

**X COLÓQUIO HABERMAS
E
I COLÓQUIO DE FILOSOFIA DA
INFORMAÇÃO**



**REPRESENTAÇÃO, DEMOCRACIA
E CONTROLE SOCIAL**

9 A 11 SETEMBRO 2014

CLOVIS RICARDO MONTENEGRO DE LIMA (ORG.)

**ANAIS DO X COLÓQUIO HABERMAS E
I COLÓQUIO DE FILOSOFIA DA
INFORMAÇÃO**

Rio de Janeiro



2015



Este trabalho está licenciado sob a Licença Atribuição-Não Comercial 3.0 Brasil da Creative Commons. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/bync/3.0/br> ou envie uma carta para Creative Commons, 444 Castro Street, Suite 900, Mountain View, California, 94041, USA.

Ficha catalográfica elaborada por
Elaine Hipólito dos Santos Costa CRB8/7899

C719 Colóquios Habermas e I Colóquio Filosofia da Informação (10. : 2014 : Rio de Janeiro).

Anais do 10º Colóquio Habermas e 1º Colóquio de Filosofia da Informação / 10º Colóquio Habermas e 1º Colóquio de Filosofia da Informação, 9-11 setembro 2014, Rio de Janeiro, Brasil; organizado por Clóvis Ricardo Montenegro de Lima. Rio de Janeiro: Salute, 2015.
543 p.

ISBN: 978-85-68478-01-1

1. Habermas, Jurgen. I. Lima, Clóvis Ricardo Montenegro de, Org.
II. Título.

CDD 193 (22ª Ed.)

Formatação

Elaine Hipólito
Marcio Finamor

Diagramação e Capa

Tirza Cardoso

Comissão Organizadora

Clóvis Ricardo Montenegro de Lima
Jorge Atilio Iulianelli
Marcia Heloisa Tavares de Figueiredo Lima
Ralph Ings Bannell
Valéria Cristina Lopes Wilke

Secretaria Executiva

Selma Santiago

Colaboração/Apoio

Grupo de Pesquisa Filosofia e Política da Informação

SALUTE



APRESENTAÇÃO

O tema escolhido para o X Colóquio Habermas e o I Colóquio de Filosofia da Informação foi “Representação, democracia e controle social” em função do cenário mundial de manifestações públicas de protestos. Na obra de Jürgen Habermas a preocupação com a questão de democracia e o Estado de Direito é uma constante, servindo de suporte teórico para as discussões práticas sobre o assunto.

Os protestos nas ruas das cidades brasileiras de 2014 se caracterizam como uma luta pelo que é comum e como expressão de uma crise da representação política no país. No entanto, isso não é um fenômeno político restrito ao Brasil. Nos últimos anos, houve protestos no mundo todo. Muitas bandeiras foram levantadas durante os protestos, mas talvez um aspecto comum seja a experiência de não ter a voz ouvida pelos governos. Ao contrário, o que muitas vezes se observa é a repressão.

Há uma sensação de que a democracia não está funcionando conforme os interesses das imensas maiorias marginalizadas e empobrecidas, ao mesmo tempo em que ela não consegue reconhecer as minorias. Quem, afinal, está em controle da sociedade na qual vivemos? É possível que as instituições políticas do Estado de Direito Constitucional traduzam os interesses generalizáveis da população em políticas públicas? Será que a liberdade comunicativa, com a dose de anarquia que menciona Habermas, está na base das ações para uma reconstrução do direito?

Qual o papel do conceito de informação na sociedade contemporânea? Em que medida ele é responsável pelas transformações que perpassam o “social”, o “cultural”, o “político”, o “educacional” e o “filosófico”, como predicados para a reflexão e para as ações na contemporaneidade? Porque a informação se tornou um significativo portador de tantos significados em tão pouco tempo? Os questionamentos em torno desse termo que se generalizou como elemento central dos discursos científicos e não científicos na segunda metade do século passado respondem pela proposta de realização de um primeiro Colóquio de Filosofia da Informação.

O objetivo dos Colóquios foi estimular o debate em torno do pensamento habermasiano sobre a política e sua relevância para pensar a política hoje em dia, com participação de especialistas estrangeiros e nacionais.

O X Colóquio Habermas e o I Colóquio de Filosofia da Informação aconteceram nos dias 09, 10 e 11 de Setembro de 2014, no auditório da Escola de Biblioteconomia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), no Rio de Janeiro. Com organização do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT) e pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, em parceria com a Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciência da Informação (ANCIB).

SUMÁRIO

CONFERÊNCIAS	9
HABERMAS, REPRESENTAÇÃO, REFLEXIVIDADE E PRAGMÁTICA.....	10
ANDRÉ BERTEN	10
AGAINST THE (NATIONAL OR COSMOPOLITAN) DEMOS-FETISH: ON HABERMAS ON SUPRANATIONAL LEGITIMACY	28
AXEL MUELLER.....	28
O ABORTO EM DWORKIN, HABERMAS E RAWLS: UMA COMPARAÇÃO	46
DELAMAR JOSÉ VOLPATO DUTRA.....	46
APONTAMENTOS SOBRE A RELEVÂNCIA DO CONCEITO DE LIBERDADE COMUNICATIVA NA CONCEPÇÃO DE SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS	58
FLÁVIO BENO SIEBENEICHLER	58
DEMOCRACIA, REPRESENTAÇÃO E IRREVERSIBILIDADE NAS AÇÕES POLÍTICAS: UM OLHAR HABERMASIANO	70
GILVAN LUIZ HANSEN.....	70
EDSON ALVISI NEVES.....	70
PROBLEMAS DE REPRESENTAÇÃO SOCIOPOLÍTICA NOS LIMITES DA RAZÃO COMUNICATIVA: ELEMENTOS DE UMA PEDAGOGIA DAS MOBILIZAÇÕES SOCIAIS	87
JORGE ATILIO SILVA IULIANELLI.....	87
O SUJEITO PRONOMINAL: UMA QUESTÃO EM ABERTO PARA A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO	97
JOVINO PIZZI.....	97
CRÍTICA IMANENTE, EQUILÍBRIO REFLEXIVO E RECONSTRUÇÃO NORMATIVA: HABERMAS, HONNETH E O DÉFICIT FENOMENOLÓGICO DA TEORIA CRÍTICA	110
NYTHAMAR DE OLIVEIRA, PUCRS / CNPQ.....	110
COMPREENSÕES DE RECONSTRUÇÃO: SOBRE A TIPOLOGIA DAS FORMAS DE RECONSTRUÇÃO DE ROBIN CELIKATES	124
LUIZ REPA – USP/CEBRAP	124
HABERMAS REVISITA DEWEY: OS DESAFIOS DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO E DEMOCRACIA.....	134
NADJA HERMANN.....	134
DEMOCRACIA, ESTADO E EDUCAÇÃO FRENTE AO CAPITAL EM DEWEY E HABERMAS	144
RALPH INGS BANNELL.....	144
PART I: INDEXING IT ALL: THE SUBJECT IN THE AGE OF DOCUMENTATION, INFORMATION, AND DATA	159
RONALD E. DAY	159
PART II: AARON SWARTZ AND THE SPIRIT OF INFORMATION	168
RONALD E. DAY	168
HUMAN RIGHTS, SOVEREIGNTY AND THE RESPONSIBILITY TO PROTECT	179
CRISTINA LAFONT	179
COMUNICAÇÕES COORDENADAS.....	180

ESFERA PÚBLICA E REPRESENTAÇÃO: REARRANJOS E DESLOCAMENTOS NA SOCIEDADE CIVIL	181
ANA KELSON BATINGA DE MENDONÇA	181
NECESSÁRIA REANÁLISE DO DIREITO E DA DEMOCRACIA: A ESFERA PÚBLICA DIGITAL E A PRÁTICA DISCURSIVA EM MANIFESTO DE JUNHO DE 2013.....	197
ANA PAULA DA SILVA BEZERRA	197
SÉRGIO GUSTAVO MATTOS PAUSEIRO	197
HABERMAS E OS CONSELHOS MUNICIPAIS DE SAÚDE	210
BARBARA MICHELE AMORIM	210
CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA DO RECONHECIMENTO PARA PENSAR A EDUCAÇÃO PARA ALÉM DOS MUROS DA INSTITUIÇÃO.....	221
CARLINE SCHRÖDER AREND	221
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS. DOUTORANDA. E-MAIL: CARLINEAREND@GMAIL.COM	221
JOVINO PIZZI.....	221
UM ENFOQUE PRAGMÁTICO-DISCURSIVO DA AUTOGESTÃO NO CONTEXTO DAS FÁBRICAS RECUPERADAS	237
CLÓVIS MONTENEGRO DE LIMA. IBICT. CLOVISMLIMA@GMAIL.COM.....	237
MARIANGELA REBELO MAIA. IBICT. MARIANGELA.SAUDE@GMAIL.COM	237
VINÍCIOS SOUZA DE MENEZES. IBICT. MENEZES.VINICIOS@GMAIL.COM.....	237
REDES SOCIAIS COMO ESPAÇO PÚBLICO DE AÇÃO: REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE ESFERA PÚBLICA POLÍTICA	259
DAYO DE ARAÚJO SILVA CÔRBO	259
PUBLICIDADE E PRIVACIDADE NA TEORIA DE JÜRGEN HABERMAS: DIFERENCIAÇÃO CONCEITUAL.....	270
DANILO PERSCH	270
LINGUAGEM E POLÍTICA: IMPLICAÇÕES DE CUNHO POLÍTICO NO ÂMBITO DA MEDIAÇÃO LINGUÍSTICA EM JURGENS HABERMAS	280
DIOGO SILVA CORRÊA	280
A MEDIAÇÃO DE CONFLITOS NOS ESTADOS UNIDOS À LUZ DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA HABERMASIANA: A LINGUAGEM COMO MEIO DE CONVENCIMENTO.....	299
ELISANGELA PEÑA MUNHOZ (P.MUNHOZ)	299
ALGUNS ASPECTOS DA TEORIA CRÍTICA DO DIREITO DE HABERMAS	311
ERNESTO FEIO BOULHOSA FILHO	311
HABERMAS E AS BASES SOCIAIS DO PROCESSO POLÍTICO.....	327
FELIPE GONÇALVES SILVA.....	327
O PROJETO DA MODERNIDADE EM HABERMAS.....	346
JOÃO PAULO RODRIGUES	346
ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA: GESTÃO PARTICIPATIVA E CONTROLE SOCIAL	361
JOSÉ ANTONIO CALLEGARI.....	361
INSTITUCIONALIZAÇÃO DE DISCURSOS E FORMAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS	376
TANIA MARCIA KALE	376
ANDRÉ HAÇL CASTRO.....	376
SOLANGE MACHADO BLANCO.....	376
CONTROLE SOCIAL DA CT&I E DEMOCRACIA DELIBERATIVA: CONTRIBUIÇÕES E LIMITES DA TEORIA HABERMASIANA	389

LARISSA SANTIAGO ORMAY	389
A TEORIA HABERMASIANA E A REALIDADE POLITICA E SOCIAL BRASILEIRA.....	404
LEVINO BERTAN	404
ANDRÉA FRANCO BERTAN	404
IRACI DE SOUZA MACEDO	404
O SENTIDO COOPERATIVO DA NORMALIZAÇÃO: UMA LEITURA HABERMASEANA DA NOBRADE	421
MARCIA H. T. DE FIGUEREDO LIMA.....	421
VÍTOR MANOEL MARQUES DA FONSECA	421
CONTROVÉRSIA E ARGUMENTO NO AMBIENTE DISCURSIVO DA WIKIPÉDIA	430
MARCIO GONÇALVES	430
CLÓVIS RICARDO MONTENEGRO DE LIMA.....	430
DEMOCRACIA E RAZÃO PÚBLICA EM HABERMAS: AÇÃO NOS LIMITES DA LINGUAGEM	452
MARIBEL DA ROSA ANDRADE.....	452
O RESSURGIMENTO DA TEORIA DOS PODERES NEUTRAIS: OS OBSTÁCULOS PARA A DIVULGAÇÃO DA INFORMAÇÃO E PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA NAS AGÊNCIAS REGULADORAS	468
RUBENS DE LYRA PEREIRA	468
DÉBORA LOPES MIRANDA	468
IMPRESSÕES SOBRE O MUTIRÃO DE MEDIAÇÃO NO TRIBUNAL DE JUSTIÇA: UM ESPAÇO PÚBLICO OU UM ESPAÇO ESTRATÉGICO?.....	485
TIAGO DUQUE DE ALMEIDA	485
PODER COMUNICATIVO, ESFERA PÚBLICA E DEMOCRACIA DELIBERATIVA.....	499
WESCLEY FERNANDES ARAUJO FREIRE	499
50 ANOS DO GOLPE MILITAR DE 1964: A BUSCA PELA VERDADE DAS JUSTIÇAS DE TRANSIÇÃO	529
MÁRCIA FEIJÃO DE FIGUEIREDO.....	529
BÁRBARA MARTINS ZAGANELLI	529
CLÓVIS RICARDO MONTENEGRO DE LIMA.....	529



CONFERÊNCIAS

HABERMAS, REPRESENTAÇÃO, REFLEXIVIDADE E PRAGMÁTICA

André Berten
UERJ - CNPQ

INTRODUÇÃO

Gostaria de tratar de duas questões aparentemente independentes, mas conexas.

A primeira diz respeito à crítica da representação, mais precisamente à crítica epistemológica do uso do conceito de representação. Um certo uso do termo “representação” se inscreve geralmente no quadro de uma filosofia do sujeito, filosofia da consciência, na medida em que é corolário de uma oposição sujeito-objeto. As críticas a esse tipo de filosofia são compartilhadas por vários filósofos pós-metafísicos, tais como Heidegger, Habermas ou Rorty, claro de pontos de vista bem diferentes. Minha questão é a de saber se a pragmática – a pragmática linguística comunicativa – permite ou não escapar a esse paradigma filosófico. Indiretamente, mas de maneira essencial, essa crítica toca também nossos modelos de democracia ditas representativas: em que medida pode-se prescindir da representação política mesmo assumindo as críticas epistemológicas do conceito e da ideia de representação. Ou formulado de maneira diferente: perguntar-se se a desconstrução do conceito de representação invalida toda forma de democracia representativa. Defenderei a tese que o uso do conceito de representação é inevitável – um uso modesto e não dogmático – inclusive nas concepções pragmáticas, mostrando desse ponto de vista a diferença entre o pensamento pós-metafísico – que Habermas defende – e o pensamento pós-moderno – que Habermas recusa.

A segunda questão diz respeito ao tipo de reflexividade implícita em toda teoria do discurso: se uma teoria do discurso obedece ou deve obedecer aos critérios que ela estabelece para todo discurso ou para o discurso que é seu objeto; se a teoria do agir comunicativo, que se apresenta como uma teoria da pragmática do discurso, se considera ou deve ser considerada ela mesma como discurso pragmático, isto é um discurso que deve ser interpretado como fazendo parte de uma discussão geral e, portanto, deve obedecer às regras gerais que regem a discussão. Essa segunda questão é ligada indiretamente à questão da representação da maneira seguinte: um

discurso sobre o discurso, na verdade toda teoria da linguagem, é um discurso que se dá uma representação de seu objeto, uma forma de “totalização” – mesmo que esta se apresenta somente como idealização. No caso de Habermas, a teoria da pragmática do discurso determina as regras (as várias pretensões) de todo discurso argumentado, isto é do discurso que aceita as regras da discussão: qual é o estatuto da teoria enquanto enunciação das regras do discurso? Essa segunda questão tem também um prolongamento político, na medida em que a teoria pragmática implica uma crítica do modelo de democracia representativa, defendendo um modelo de democracia deliberativa. Ora, tanto no caso do lugar do filósofo que enuncia a teoria pragmática como no caso do lugar do filósofo político que enuncia a teoria da democracia deliberativa, a questão da reflexividade se coloca: o teórico é simultaneamente o enunciador da teoria e um das participantes à discussão, e o filósofo político é simultaneamente o teórico da democracia deliberativa e um cidadão como um outro que participa aos debates políticos. Voltaremos sobre essa dificuldade na conclusão.

Colocando essas questões, não ignoro que a pragmática, ou a teoria pragmática linguística, não é o todo da teoria do agir comunicativo, que a mesma é também uma teoria sociológica, uma teoria da modernidade, uma teoria do direito e uma certa filosofia da história. Não obstante, talvez a pragmática pode ser o “discurso do método” ou a base epistemológica da teoria do agir comunicativo. É possível que os impasses ou pelo menos as aporias da teoria pragmática seja um revelador interessante de todas as tensões que atravessam as outras perspectivas.

AS CRÍTICAS A HOBBS

Introduzirei essa dupla problemática com alguns comentários críticos de Habermas a respeito da teoria política de Hobbes. Desde os seus primeiros escritos, Habermas considera que Hobbes expressou, pela primeira vez na modernidade, uma pretensão de tornar a filosofia política uma ciência. Essa pretensão encontra vários problemas. Visto de fora, poderíamos dizer que Hobbes fracassou na medida em que as suas pretensões a um fundamento científico da política não preenchem os critérios elementares do que é hoje em dia reconhecido como científico. Aliás, a herança de Hobbes não diz respeito a sua alegada cientificidade, mas a sua influência sobre o ideário liberal em geral. Habermas considera a justo título que Hobbes é o fundador do individualismo moderno. De maneira ou outra, a visão hobbesiana fica na base de

uma tradição de pensamento político que de Maquiavel ao realismo contemporâneo continua marcando uma certa concepção moderna do político. Que essa tradição seja unilateral e não possa dar conta de vários aspectos da política, do direito, da moral e, de maneira geral, da psicologia humana me parece evidente e não é isso que vou discutir aqui. Me interessa uma crítica interna, aliás, uma dupla crítica interna, formulada várias vezes e em vários momentos por Habermas e reformulada no quadro da pragmática, crítica que me parece uma maneira interessante de interrogar o estatuto das teorias políticas.

A crítica de Habermas a Hobbes diz respeito aos modelos do estado de natureza e do contrato social – e, como veremos, encontra paralelos na crítica a Rawls e a seu modelo de posição original. Em geral, as descrições do estado de natureza que estão na base das teorias do contrato social incorporam traços particulares, isto é, implicam uma certa representação da natureza humana – seja ela egoísta, livre, pacífica, benevolente, etc. – e alguns traços culturais contextuais. São esses indivíduos particulares que vão ser as partes contratantes. Habermas nota, com razão, que, na perspectiva de Hobbes, é atribuída às partes do contrato social uma densidade particular, já que são de fato concebidas como os sujeitos de direito privado de uma sociedade burguesa – aquela do individualismo possessivo (MacPherson, 1962). Enquanto tais, não são sujeitos que vão discutir ou deliberar para determinar os termos do contrato.

Já no *Mudança estrutural da esfera pública* (1962), Habermas notava:

“Como se sabe, Hobbes está influenciado pela experiência das guerras de religião e, no seu *Leviathan*, estabelece as bases de um Estado que, fundado sobre a única autoridade do Príncipe, é independente das convicções e das opiniões de seus sujeitos. Na medida em que estes são excluídos do domínio público objetivado no seio do aparelho de Estado, o combate que eles travam através de suas ideias é sem efeito sobre o plano político; é mesmo totalmente excluído da esfera política...” (Habermas 1978, 100).

Mas tarde, em *Teoria e práxis* (1963), essa exclusão será mostrada como uma contradição interna à teoria, pois esses mesmos cidadãos que não podem expressar suas opiniões são também as partes que deveriam dar seu assentimento aos termos do contrato. No artigo sobre a doutrina clássica da política, Habermas profere uma dupla crítica ao modelo teórico de Hobbes, dupla crítica que pode ser resumida a partir da citação seguinte, que vê uma dificuldade que resulta do fato:

“de que os técnicos que instalam a ordem ‘correta’ têm de ser retirados do círculo daqueles cidadãos que, enquanto membros da ordem existente ‘deficiente’, eram objeto de conhecimento. Os mesmos homens cujo comportamento foi concebido em sua necessidade de início como um objeto da natureza a partir do nexos causal das conexões institucionais e dos modos de reação antropológicamente dados, também teriam de assumir o papel de sujeitos que, ao conhecer esse nexos, devem alcançar um arranjo melhorado. Eles são tanto objetos das relações pesquisadas quanto sujeitos das relações a serem modificadas.” (Habermas 2011, 129-130).

Essa crítica pertence, primeiro, à crítica geral do positivismo que Habermas desenvolveu no período pré-pragmático e visa a confusão entre o ponto de vista objectivista e explicativo das ciências naturais e o ponto de vista hermenêutico, ineliminável nas ciências sociais. Como Habermas o reformulou em *Conhecimento e interesse* (1968), essas duas categorias pertencem a dois tipos de interesses diferentes: o interesse técnico típico das ciências da natureza e um interesse seja pela comunicação seja pela emancipação, típico das ciências hermenêuticas e das ciências críticas. Nessas duas últimas esferas, a posição de sujeito não é somente o portador dos interesses transcendentais, mas é também e reflexivamente o objeto desses interesses. Nas categorias da *Teoria do agir comunicativo* (1981), as pretensões morais ou identitárias são de um outro tipo que as pretensões à verdade porque implicam uma relação ao outro ou uma relação reflexiva a si-mesmo. Tratar a posição das partes de um contrato social como expressando pretensões à verdade seria um erro de categoria.

Hobbes, não somente trata os indivíduos que serão sujeitos do contrato social como objetos, mas se coloca ele mesmo, enquanto filósofo como pretendendo à verdade, se reivindicando de maneira exclusivista do modelo das ciências da natureza, interpretadas, aliás, de maneira instrumental, como “tecnologias”. Habermas afirma que “Hobbes não tem nenhuma dúvida a respeito da autocompreensão tecnológica de uma filosofia social estabelecida como ciência” (Habermas 2011, 128-129) e citando o autor do *De Corpore*¹, ele mostra que, a respeito do benefício de todas as “artes”, isto é de todas as formas da ciência aplicada, a filosofia sendo “a causa de todos esses benefícios”, se apresenta como “teoria da ciência”: Hobbes pode assim produzir o ponto de vista universal sobre o valor das diferentes ciências. Hobbes só pode fazer isso ao excepcionar-se do cidadão comum. Lembremos como Hobbes, no *Leviathan*, falando da igualdade dos homens, faz uma exceção: o conhecimento científico é o privilégio do

¹ Citando HOBBS Thomas (1838), *De Corpore*, in *The English Works*, ed. Sir William Molesworth, vol. 1, ch1, 7.

enunciador e não precisa da ajuda de uma segunda pessoa.

“A natureza fez os homens tão iguais, nas faculdades do corpo e da mente (...) e a respeito das faculdades da mente (deixando de lado as artes fundados sobre palavras, e especialmente essa habilidade de proceder segundo regras gerais e infalíveis, chamada ciência, que muito pouco possuem, e em poucas coisas, não sendo uma faculdade inata, nascida conosco, não alcançada – como a prudência – quando olhamos para outra coisa), encontro ainda uma maior igualdade entre os homens que aquela da força.” (Hobbes 1996, 86-87).

De novo, aqui, o filósofo é simultaneamente um cidadão como qualquer outro – igual do ponto de vista do corpo e da mente – e o teórico externo à sociedade que possui o saber dessa igualdade, ou dessa teoria antropológica.

Em *Direito e democracia* (1992), bem depois da guinada pragmática, Habermas retoma suas críticas a Hobbes e as formula de duas maneiras diferentes.

Numa primeira crítica, continua afirmando que, na perspectiva de Hobbes, as partes do contrato social, no estado de natureza, estão investidas de todas as características dos sujeitos de direito privado de uma sociedade burguesa – sujeitos de direito interpretados como unicamente interessados a seus próprios direitos subjetivos, isto é faltando de qualquer preocupação cooperativa. O problema é que “Os sujeitos do direito privado, existentes virtualmente no estado natural, ainda não aprenderam, *antes de qualquer socialização*, a assumir a perspectiva de um outro e a considerar-se a si mesmos na perspectiva de uma segunda pessoa.” (Habermas 2003 I, 124).

Numa segunda crítica, Habermas escreve:

“Como é sabido, Hobbes desenvolve sua teoria a partir de premissas que eliminam do direito positivo e do poder político qualquer conotação moral; o direito estabelecido pelo soberano tem que impor-se, mesmo na ausência de um equivalente racional para o direito sagrado profanizado. Com isso, Hobbes envolve-se numa contradição performativa. Pois o conteúdo manifesto de sua teoria, que esclarece o funcionamento moralmente neutro do direito inteiramente positivado, cai em contradição com o papel *pragmático* assumido pela mesma teoria, a qual pretende explicar a seus leitores por que eles, na qualidade de pessoas livres e iguais, poderiam ter bons argumentos para se submeter a um poder absoluto do Estado.” (Habermas 2003 II, 239)

Na primeira citação, há uma contradição entre o estatuto descritivo das pessoas, imaginadas como sendo os indivíduos no estado de natureza, e suas capacidades, ou, mais

precisamente, sua pragmática, isto é, o fato que nenhum contrato pode ser pensado como vindo de nenhum lugar: se o contrato é o produto da decisão racional das partes, isso só pode acontecer numa discussão real, isto é integrando a perspectiva do outro, da segunda pessoa. O modelo comunicativo é um modelo pragmático onde a diferenciação das pessoas impede qualquer acesso a uma verdade especulativa independente. Portanto, o contrato originário é impensável sem a consideração de uma posição de segunda pessoa, isto é, sem uma perspectiva normativa ou moral. Para poder chegar a um contrato social, os indivíduos deveriam já dispor "da conceptualidade socio-cognitiva" do câmbio de perspectiva. Eles tampouco podem adotar a perspectiva do "nós" — que o construtor do aparelho procedimental contratual possui necessariamente.

Essa segunda objeção mostrando a contradição performativa na qual está o enunciador da teoria é mais intrigante. Qual é essa contradição performativa? De um lado, há a teoria de Hobbes, seu conteúdo, suas teses. Poder-se-ia dizer: o conteúdo semântico. Vimos que já nesse nível há uma contradição entre o estatuto que Hobbes concede às pessoas no estado de natureza e a capacidade pragmática de negociar um contrato qualquer. Do outro lado, há o fato que o *Leviathan*, como qualquer discurso, tem um autor e leitores, um locutor e ouvidores: é um discurso contextualizado que se dirige a um público determinado. É nisso que consiste a sua pragmática. Por que há uma contradição? Aceitando a diferença entre o discurso enunciado e a enunciação desse mesmo discurso, podemos ver que Hobbes deve considerar-se simultaneamente como uma das pessoas que participaram da elaboração do contrato ou, segundo a primeira crítica de Habermas, que se encontram como os cidadãos titulares de direitos privados, e de outro lado o locutor ou teórico Hobbes que determina as condições de elaboração do contrato e os resultados lógicos. Essas duas posições são incompatíveis.

HOBBS E RAWLS

Rawls diz que a sua teoria da justiça "generaliza e leva a um nível mais alto de abstração a concepção tradicional do contrato social", isto é "a concepção bem conhecida do contrato social tal qual se encontra, entre outros, em Locke, Rousseau e Kant" (Rawls 2008, 13). Habermas considera que o modelo da posição original na *Teoria da Justiça*, com seu procedimento de elaboração das normas, pertence ao mesmo modelo que o contrato social hobbesiano – que

Rawls não cita aqui². Esse modelo

“utiliza a figura de pensamento central das teorias do contrato (tais que se tornaram usuais no direito moderno desde Hobbes), isto é, a figura, própria ao direito privado, do acordo contratual entre sujeitos de direito autônomos.” (Habermas 1991, 54).

Esse modelo significa, segundo Habermas, um recua aquém de Kant e da exigência de uma dimensão moral. É por isso que, embora os contratantes usufruam da mesma liberdade de escolha, decidam segundo a racionalidade teleológica e apenas devam seguir seus interesses próprios, a obrigação de negociar dentro da posição original implica aceitar o ponto de vista da universalização dos interesses tomados em consideração numa perspectiva normativa. É verdade que, na *Teoria da Justiça* (1971), Rawls considera as partes como “mutuamente desinteressada” e raciocinando somente do ponto de vista da teoria da escolha racional³. Notemos que Rawls – o que Habermas reconheceu mais tarde – corrigiu essa perspectiva afirmando que os indivíduos construídos na posição original devem ser não somente racionais (isto é somente auto-interessados), mas também razoáveis, isto é, possuir um senso da justiça e, portanto, necessariamente integrar o ponto de vista do outro, da segunda pessoa (Rawls, 2000)⁴. Aliás, isso implica uma diferença profunda na interpretação do que é o direito. Quando se considera os indivíduos na posição original como os “sujeitos de direito privado”, se defende uma concepção distorcida do direito, como reivindicação de uma primeira pessoa ao passo que “os direitos regulam relações *entre* atores” (Habermas 1995, 114) e implicam, portanto a perspectiva do outro.

“É aqui que aparece o voluntarismo de um modelo talhado à medida do entendimento de sujeitos de direito privado: falta ao acordo fictício da posição original, da perspectiva das partes contratantes, esse momento de *discernimento* superando o cálculo dos interesses próprios.” (1991 56).

2 RAWLS John (1971), *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, ch. 1, § 3. Muita coisa poderia ser dita sobre a exclusão de Hobbes nas referências rawlsianas. Em nota, Rawls acrescenta que “apesar de sua importância, o *Leviathan* de Hobbes coloca problemas particulares” (chap. 1, nota 4). Na verdade, a *Theory of Justice* dá uma definição da racionalidade das partes na posição original que é muito mais próxima de Hobbes que de Rousseau e Kant.

3 “Uma das características da justiça como equidade é conceber as partes na posição original como racionais e mutuamente desinteressadas.” E “A teoria da justiça é uma parte, talvez a mais importante, da teoria da escolha racional.” (Rawls 2008, 16 e 20)

4 No *Liberalismo político*, Rawls escreve: “Aqui corrijo uma observação da *Teoria [da justiça]*, segundo a qual a teoria da justiça é uma parte da teoria da escolha racional. (...) O que deveria ter sido dito é que a interpretação das partes, e de seu raciocínio, usa a teoria da escolha racional, embora apenas de forma intuitiva. Essa teoria é ela mesma, parte de uma concepção política da justiça, uma concepção que procura uma definição dos princípios razoáveis de justiça. Não há a menor intenção de derivar esses princípios do conceito de racionalidade como único conceito normativo.” (Rawls 2008, 96, nota 7).

Não se pode assimilar os direitos a bens porque os direitos não podem ser “possuídos como coisas” (Habermas 1995, 114). Essa confusão entre bens e direitos que denuncia Habermas é possível apenas a partir da perspectiva da primeira pessoa, que é a perspectiva dos contratantes na posição original, porém essa mesma não torna possível “fundamentar uma primazia absoluta das mesmas liberdades subjetivas de ação diante dos bens fundamentais regulados pelo segundo princípio.” (Habermas 1995, 114).

Isso significa que Habermas considera como impossível uma posição como aquela de Hobbes, isto é, uma posição na qual os direitos têm uma função *instrumental*. Não se pode esquecer que para Rawls, de maneira coerente com a sua posição liberal contratualista, a prioridade política do *right* sobre o *good* não impede que os valores fundamentais são do lado do “bem” e não do “justo”. Em outras palavras, se precisamos de princípios de justiça é para permitir a todos de procurar seu próprio bem em condições de melhor igualdade possível. Poder-se-ia também dizer que a exigência de igualdade é um postulado primeiro, um imperativo categórico que não pode ser instrumentalizado. O conceito de igualdade não pode ser deduzido da exigência de deixar as pessoas livres de escolher seu próprio bem.

Notemos também que quando Habermas critica o artifício da posição original, não é pelo fato de que se trata de uma representação fictícia (como veremos, Habermas utiliza e justifica as idealizações). A crítica visa antes o tipo específico de construção que Rawls propõe: é que o véu de ignorância implica uma perspectiva “monológica”, uma consciência transcendental, “uma compreensão do mundo universalmente válida”, enquanto, “nas condições do moderno pluralismo social e ideológico, ninguém mais poderá partir desse pressuposto” (veja Habermas 1995). Isso implica uma dissimetria – e de novo uma contradição performativa – entre o teórico e os cidadãos:

“O saber pratico-moral fica reservado ao teórico que deve tornar plausível a razão pela qual ele construiu sua posição original de tal maneira e não de uma outra. Mas se a racionalidade do assentimento, motivado por razões, a princípios e regras não é garantido pela decisão racional das partes contratantes elas mesmas, surge então uma outra reserva (...): aquela de saber como Rawls pode de uma maneira geral motivar seus destinatários a se colocarem na posição original.” (1991, p. 56).

Voltemos agora sobre as duas críticas feitas por Habermas a Hobbes.

A primeira crítica pode ser entendida como uma crítica às pretensões de criar um

personagem com todas as suas características como titular dos direitos a decidir da forma que deverá tomar o contrato social. Habermas crítica essa representação do personagem. Mas além da crítica dessa representação concreta e particular demais, Habermas pretende criticar o modo de representação dentro do qual é colocado esse personagem. Podemos dizer que o motivo epistemológico é o mesmo: qualquer forma de estado de natureza ou de contrato social deve ser uma representação antropológica e sociológica idealizada e necessariamente particular. Hobbes, Kant ou Rawls sabem que o estado de natureza ou o contrato social são reconstruções hipotéticas que nunca existiram realmente. Em outras palavras, são idealizações. Ora, nenhuma idealização pode prescindir de uma certa representação. Ora, Habermas usa muito essa ideia de “idealizações”. Como tratar essas idealizações?

CONTRATO SOCIAL, SITUAÇÃO IDEAL DE FALA E REPRESENTAÇÃO

Será que essas críticas a Hobbes e a Rawls – críticas das teorias utilizando o modelo do contrato social – significam que, do ponto de vista de uma teoria pragmática, é possível evitar a representação do contrato social, ou uma representação equivalente? Estou falando de “representação”, porque não somente o contrato social ou a posição original são *devices of representation*, mas pressupõem a possibilidade para o teórico de decidir como que de fora quais são as condições impostas às partes para elaborar (ou somente aceitar no caso de Hobbes) os termos do contrato. O teórico deve, portanto se dar uma representação do modelo de contrato e do tipo de indivíduos – os futuros cidadãos – que vão participar (ou não participar, no caso de Hobbes) da elaboração dos termos do contrato.

Mas será que poder-se-ia ter uma versão renovada do contrato social, uma versão pragmática, fazendo a economia não somente do conceito de representação, mas de seu uso? Ou que haveria uma conciliação possível entre uma teoria contratualista – como, por exemplo, aquela de Rawls – e uma pragmática da discussão?

Me parece que Habermas, apesar de criticar as teorias do contrato social, não pode prescindir de um equivalente desse modelo de discussão. A ficção comunicativa e pragmática implica a representação da “situação ideal de fala”.

Habermas pretende que a pragmática é um modelo de comunicação que permite desistir de uma filosofia do sujeito, de desistir também do paradigma político contratualista e das formas de

individualismo implícitas (ou explícitas) nas teorias do contrato social. Mas, na filosofia política moderna, não há muitas alternativas às teorias do contrato social. Nessas alternativas, são o utilitarismo e as várias formas de comunitarismo. Já que Habermas é claramente na linha das filosofias políticas de inspiração kantiana, me parece difícil ele escapar ao modelo contratualista.

Escrevi um artigo que tentava mostrar em que Habermas não podia ser contratualista (Berten 2010). Um argumento importante contra todo tipo de teoria contratualista é o que do ponto de vista da teoria do agir comunicativo, a ideia de indivíduos existente, enquanto indivíduos, antes da constituição da sociedade é nem uma abstração, mas sim um contradição: um indivíduo não socializado não tem as competências cognitivas necessárias para contratar. Devemos aceitar antes que o indivíduo é formado pela comunicação, pelo debate, pela discussão. Mas isso não é tão diferente da ideia de Rawls segundo a qual – pelo menos no *Liberalismo político* –, as partes na posição original são pessoas racionais e razoáveis, isto é são de fato os cidadãos modernos das democracias liberais. Os indivíduos cuja vontade e opinião se formam na discussão devem ser considerados já como racionais para poder participar do debate público e aprender desse debate a selecionar os argumentos aceitáveis e as soluções justas. É verdade que Habermas não pode ser considerado como contratualista no sentido clássico do termo e que suas críticas ao Rawls da *Teoria da justiça* mostram claramente o que ele recusa nos modelos formais de contrato social. Porém, essas críticas perdem uma parte de sua pertinência quando se analisa o papel que Rawls ulteriormente atribuiu à posição original.

Ainda mais, me parece que a utilização por Habermas de fórmulas como “situação ideal de fala” ou mesmo das pressuposições normativas de uma discussão argumentada poderia ser considerada como uma certa reformulação pragmática do modelo do contrato social – desde que em geral as teorias contratualistas não consideram o contrato social como um fato histórico mas como uma idealização para avaliar a legitimidade das instituições políticas existentes ou normativamente desejáveis. No comentário sobre o conceito de “comunidade ideal de comunicação” de Karl Otto Appel, Habermas estima que essa formulação alimenta o mal-entendido "segundo o qual a “comunidade comunicacional ideal” constitui um *ideal* enraizado em pressupostos gerais da argumentação, o qual poderia ser realizado aproximativamente." (Habermas 2003 II, 50-51).

Apel com efeito escrevia :

"Quem argumenta pressupõe duas coisas desde o início: primeiro, *uma comunidade comunicacional real*, da qual ele mesmo se tornou membro por meio de um processo de socialização; e, segundo, uma *comunidade comunicacional ideal*, que, em princípio, deveria estar em condições de entender adequadamente o sentido de seus argumentos e de julgar definitivamente sua veracidade" (Apel 2000 II, p. 485).

A comunidade ideal de comunicação pode ser um equivalente do contrato social ou da posição original onde indivíduos racionais têm a latitude de expressar, ouvir e julgar os argumentos. Se "o modelo do contrato é substituído por um modelo do discurso ou da deliberação" (Habermas, 2003 II, 309), deve ser então a natureza do discurso ou da deliberação que diferencia a perspectiva habermasiana daquela de um contrato social clássica. Mas isso é somente uma diferença menor. O fato, por exemplo, que a posição original de Rawls é uma ficção que nunca teve existido na história é equivalente ao fato que o "modelo do discurso ou da deliberação" tampouco é uma realidade histórica. A comunidade real não se constitui "na base de um entendimento obtido através do discurso", mas nos jogos múltiplos não somente dos debates argumentados, mas também das forças e estratégias do poder. Para julgar ou avaliar a situação real do debate político ou jurídico hoje, o modelo da comunicação, ou da situação ideal de fala, é somente uma idealização análoga às idealizações do contrato social. Sempre precisamos darnos uma representação idealizada do tipo de sociedade que deveria corresponder às normas do discurso, ou da justiça, ou da democracia verdadeira.

O que significa então essa crítica de Apel? Habermas recusa um certo *uso* do conceito de "comunidade ideal de comunicação" – como poderia ser um certo uso do conceito de "democracia deliberativa" – quando esse conceito é construído de tal maneira que não somente ele poderia ser utilizado para criticar as formas de comunicação ou de democracia imperfeitas, que não correspondem às exigências do modelo, mas ainda mais proporcionaria as regras de dedução para criar as instituições necessárias a realizá-lo. Mas, quando Habermas afirma que "é legítimo utilizar tal projeção para uma experiência conceitual" ou "como uma ficção metódica" que tornará visível "o substrato da *inevitável* complexidade social", ele propõe um outro uso dessa idealização.

"Nesse sentido insuspeito, a comunidade comunicacional ideal apresenta-se como um modelo de socialização comunicativa "pura". O meio do entendimento discursivo é o único mecanismo de auto-organização que se

encontra à disposição dessa comunidade. Por este caminho, ela deve superar todos os conflitos sem o emprego da violência." (Habermas 2003 II, p. 51).

Me parece que essa afirmação, que pode ser problemática, deve ser entendida como uma concessão ao fato que é impossível prescindir de um conceito de representação, com todas as suas conotações, inclusive subjetivas, isto é, com o fato que a socialização moderna já produziu “indivíduos” ou sujeitos capazes de imaginar o que seria uma situação ideal de fala. O modelo da situação ideal de fala se reconhece, reflexivamente, como um modelo tornado possível num contexto histórico determinado: o contexto da modernidade. Nesse contexto, os processos de entendimento discursivo efetivos (processos possíveis quando não há repressão, o que claro já existe — embora sob uma forma fragmentária e impefeita) correspondem a um modelo comunicativo teórico que não é exterior à história, que não pode gozar de uma "verdade" teórica imutável, a-histórica. O processo de socialização comunicativo é um processo histórico. Porém, precisamos – ou o filósofo precisa – de um "ponto de vista" permitindo distinguir "as condições que possibilitam a socialização comunicativa" (condições que embora historicamente contingentes desencadearam processos de desenvolvimento lógico) e as limitações ou restrições contingentes.

REFLEXIVIDADE, REPRESENTAÇÃO E PRAGMÁTICA

Já que Habermas não pode deixar de usar uma representação idealizada da situação ideal de fala, em que as críticas feitas a Hobbes continuam sendo pertinente?

A crítica às duas contradições performativas ficam perfeitamente justificadas no caso de Hobbes: há, primeiro, uma contradição entre o estatuto descritivo das pessoas, imaginadas como sendo os indivíduos no estado de natureza e as capacidades que essas mesmas devem possuir para assumir os termos do contrato. E, segundo, há uma contradição performativa porque Hobbes deve considerar-se simultaneamente como uma das pessoas que devem aceitar os termos do contrato e de outro lado como o teórico que determina as condições de elaboração do contrato e seus resultados necessários. Nessa segunda contradição, a questão é a do lugar a partir do qual Hobbes pode enunciar seu discurso, sendo simultaneamente o falante e uma das pessoas faladas, e isso sem desqualificar o discurso dessas mesmas.

Essa segunda contradição coloca a questão geral da reflexividade, e poderia ser colocada a

respeito da teoria do agir comunicativo e de seu enunciador. Pois, na pragmática comunicativa, Habermas opera uma esquematização das funções pragmáticas da discussão, inspirando-se seja do modelo das três críticas kantianas, seja do modelo das três pessoas gramaticais. Na medida em que o discurso da teoria do agir comunicativo é um discurso que se dirige a um público, isto é que se inscreve na pragmática da discussão, ele não pode escapar à exigência de precisar seu próprio estatuto: é ele-mesmo um discurso que pretende à verdade, à justiça, à expressão da subjetividade, a uma pretensão ética de sentido? A questão geral é a do estatuto de um discurso que fala sobre um outro discurso, ou melhor dizer, um discurso que se apresenta como uma teoria de um outro discurso. Qual é a autoridade do discurso teórico e qual é o espaço que esse discurso concede aos falantes? Habermas, ao contrário de Hobbes, quer dar a palavra aos agentes comunicativos, mas sua teoria determina o quadro e as condições dessa tomada de palavra. O teórico deve se dar uma representação do quadro ideal dentro do qual a expressão livre pode oferecer-se à argumentação dos outros. A teoria do agir comunicativo é uma forma de meta-linguagem objectivando as condições de uso da linguagem ordinária dialógica. Qual é o estatuto de um discurso que determina as condições normativas do uso de um outro discurso?

Habermas coloca essa questão a respeito de Rawls: “Como Kant, Rawls operacionaliza de tal maneira o ponto de vista da imparcialidade que cada indivíduo possa empreender por si só a tentativa de justificar normas básicas. Isso vale também para os filósofos morais eles próprios.” (Habermas 2003b, 87). A sua própria investigação não deve ser entendida:

“como uma *contribuição* de um participante de uma argumentação para a formação discursiva da vontade acerca das instituições básicas de uma sociedade capitalista avançada, mas justamente como resultado de uma ‘teoria da justiça’ para a qual ele tem uma competência a título de especialista.” (Habermas 2003b, 87).

Contudo, que essa posição de exterioridade do teórico ou do filósofo político seja problemática tanto para Habermas quanto para Rawls aparece no fato que ambos trataram dessa contradição performativa e tentaram lhe dar respostas.

O DISCURSO POLÍTICO COMO META- LINGUAGEM

Ao contrário da posição de Hobbes, Rawls se interroga sobre o estatuto de seu próprio discurso e sobre a autoridade ou as credenciais do filósofo político:

“Obviamente, poder-se-ia dizer que a filosofia política aspira às credenciais da razão humana e invoca implicitamente a autoridade dela. Tal razão é nada mais que as faculdades comuns do pensamento racional, do juízo e da inferência, faculdades estas que são empregadas por quaisquer pessoas plenamente normais que chegaram à idade da razão, isto é, por todos os cidadãos adultos normais. Vamos supor que concordemos com essa definição e digamos que a filosofia política de fato invoca essa autoridade. Essa autoridade, porém, é invocada igualmente por todos os cidadãos que se exprimem com razão e escrúpulo perante outras pessoas sobre questões políticas.” (Rawls 2012, p. 2).

Nessas afirmações, Rawls nega que fosse de uma posição exterior que o filósofo enuncia a teoria da justiça. No entanto, há duas limitações a esse apagamento da posição de exterioridade que o filósofo reivindica. Em primeiro lugar, essa identificação do filósofo com o cidadão em geral é possível somente numa sociedade democrática moderna, isto é uma sociedade racionalizada onde as pessoas “normais que chegaram à idade de razão” são capazes de usar suas competências cognitivas e morais, entre outras, reconhecer os limites do juízo que a epistemologia contemporânea impõe à razão. Em segundo lugar, essa identificação não significa a negação das diferenças. Numa sociedade pluralista e diferenciada onde existe uma divisão do trabalho, a filosofia política continua tendo um papel original – cujo saber no entanto não é hierarquicamente superior ao saber comum : focalizar as questões profundamente controversas e propor alguma base possível de acordo; contribuir, pela razão e a reflexão, na orientação desejável das ações e das instituições; também um papel de

“reconciliação: a filosofia política pode tentar apaziguar nossa frustração e fúria contra nossa sociedade e sua história, mostrando-nos o caminho no qual as instituições da sociedade, quando propriamente compreendidas, do ponto de vista filosófico, são racionais e se desenvolveram com o passar do tempo até obter sua forma racional atual.” (Rawls 2012, p.11).

Assim podemos pensar que é somente nas sociedades modernas, democráticas, liberais, pluralistas, que a contradição performativa que afetava o discurso do teórico político pode ser superada porque o que caracteriza a modernidade é exatamente sua capacidade de auto-reflexão,

ou sua reflexividade 5. Mas nas sociedades reais, que ainda não são “bem-ordenadas”, o teórico continua tendo um papel privilegiado, ainda que provisório.

Provavelmente, um elemento que permitiu ou facilitou essa racionalidade, foi a “guinada linguística”, isto é todas as formas de “meta-linguagem”, de reflexividade, que atravessaram vários aspectos da linguagem – desde a hermenêutica, a filosofia analítica, a linguística estrutural, a filosofia da linguagem ordinária, até a pragmática linguística ou a teoria do agir comunicativo – e questionaram o estatuto do locutor, do enunciador e as pretensões positivistas ou cientistas de determinar uma vez por todas a verdade. Habermas é um exemplo dessa caminhada, que o levou a contestar, como se sabe, o lugar dos pretendidos “mestre-pensadores”:

“A crítica dos mestres-pensadores poderia agora, uma última vez, manifestar sua desconfiança e perguntar o que autoriza os filósofos, não apenas a manter aberto o espaço para estratégias teóricas ambiciosas no interior do sistema da ciência, mas também a oferecer para fora seus serviços de tradutor, a fim de estabelecer uma mediação entre um mundo cotidiano e uma modernidade cultural que se retraiu para seus domínios autônomos. Penso que precisamente a filosofia pragmatista e a filosofia hermenêutica respondem essa questão ao conferir autoridade epistêmica à comunidade daqueles que cooperam e falam uns com os outros.” (Habermas 2003b, p. 33).

Em Habermas, como em Rawls, há uma tentativa de não ficar “fora” – *from nowhere*. Rawls se reclama da razão comum, a razão de todo cidadão moderno e normal. Habermas pensa que a filosofia pragmatista ou hermenêutica permite escapar a uma posição de mestre-pensador, o que pressupõe que os cidadãos num mundo da vida racionalizado são capazes de praticar uma filosofia pragmatista ou hermenêutica. Recusar esse privilégio não significa, nem para um nem para outro, recusar uma particularidade, mas essa particularidade é também o fato da diversidade dos cidadãos num sociedade pluralista. Essa diversidade não é meramente um pluralismo cultural, mas um princípio de subjetivação ou de individuação que obriga um participante a uma discussão – inclusive o teórico – a responder por sim ou não a uma pretensão de validade. É nesse sentido que podemos sugerir que o pragmatismo de Habermas não é uma teoria abrangente nem um método universal, mas somente um instrumento que permite justificar melhor as formas democráticas e deliberativas dos sistemas políticos contemporâneos.

5 Cf. BECK Ulrich, GIDDENS Anthony e LASH Scott (orgs) (1997), *Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*, São Paulo, Editora Unesp.

PARA UMA PRAGMÁTICA MODESTA

Uma maneira de mostrar em que a pragmática da teoria do agir comunicativo é uma pragmática modesta é interrogar seu aspecto argumentativo. Numa discussão racional, a decisão deve basear-se no “melhor argumento” ou nas melhores razões. Um argumento deve ter um *conteúdo* e, destarte, não pode prescindir de uma *representação* mental necessária a transmissão comunicativa. Não existe uma regra que pode definir o que é o melhor argumento: não existe um melhor argumento fora das contextualizações. O senso comum – as evidências do mundo da vida – revela que há contextualizações espaço-temporais e culturais em virtude das quais as justificações param. Como o escreveu justamente Wittgenstein (1996, § 217), “Havendo esgotado as justificações, alcancei agora a rocha dura e minha pá se curva. Inclino então a dizer: é assim mesmo que estou agindo”. Mas essa parada é contextual e a tarefa de discutir mais adiante vai reaparecer, infinitamente. Nesse sentido pode-se dizer que não é possível prescindir de representações: elas fazem parte das evidências do mundo da vida. A crítica da representação que pressupõe a pragmática não é uma desconstrução ou uma destruição: não é preciso levantar a bandeira pós-moderna. Só reconhecer que as próprias representações são imprecisas, provisórias e, como qualquer definição no quadro da pragmática, são contextualizadas ou contextuais.

A pragmática habermasiana e o seu modelo de discussão mostram que não é necessário proceder a uma crítica radical da representação, da filosofia do sujeito e da filosofia da consciência. Uma crítica radical da representação pressupõe um lugar excepcional onde o filósofo pode escapar aos vícios da filosofia do sujeito, da consciência e da representação. Mas essa posição crítica implica paradoxalmente um conceito forte de representação: a possibilidade de se colocar fora de todo discurso, e, portanto, de se dar uma representação desse discurso, discurso qualificado, por exemplo, de metafísico. Ainda mais, o filósofo que adota essa perspectiva desconstrutivista se apresenta ele mesmo como excepcional e, portanto, como um sujeito pleno, plenamente consciente das fraquezas, das falhas, das limitações, da cegueira dos outros discursos que ele precisa totalizar sob a etiqueta de “metafísica” ou “filosofia do sujeito”. É exatamente nessa medida que a falta de reflexividade implica a contradição performativa notada por Habermas.

Criticar a posição de exceção que o teórico do contrato social se arroja é evidenciar a contradição performativa daquele que pretende dar uma representação formal das condições do

debate dispensando-se de participar desse mesmo debate, isto é de questionar reflexivamente seu lugar ou sua posição de enunciador. Não se trata aqui de uma crítica do conceito de representação enquanto tal, mas de seu uso para definir as condições procedimentais de elaboração de princípios de justiça sem se colocar concretamente como um dos participantes desse debate.

Adotar uma atitude mais modesta significa reconhecer que nem podemos prescindir do conceito de representação, nem de seu uso: porque todo conteúdo semântico pressupõe uma representação de seu conteúdo de sentido, porque toda interpretação desse conteúdo se faz por um sujeito – certo contextual e descentrado, mas um sujeito que toma consciência das pretensões avançadas pelos outros e que deve responder. Significa também que o uso pragmático do conceito de representação não pretende aos conceitos de verdade-correspondência mas utiliza esse conceito como uma ferramenta flexível, sem hipostasiar seu valor.

Em conclusão, lembrarei o que Hilary Putnam escreveu uma vez a respeito das teses que ele defendeu – uma mistura de liberalismo, de Enlightenment e de respeito para com o pluralismo:

“Para alguns, essa ética parecerá banal – uma simples reformulação do ‘liberalismo’. A isto a resposta deve ser que o desejo para visões que são ‘exciting’, ‘originais’, ‘radicais’, visões que ‘desconstrõem’ tudo o que pensamos antes, não é em geral a mesma coisa que o desejo da verdade.” (Putnam 1994, 196).

REFERÊNCIAS

- APEL Karl Otto (2000), *Transformação da Filosofia, vol. II, O a priori da comunidade de comunicação*, tr. P. A. Soethe, São Paulo, Edições Loyola
- BECK Ulrich, GIDDENS Anthony e LASH Scott (orgs) (1997), *Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*, São Paulo, Editora Unesp.
- BERTEN André (2010), "Porque Habermas não é e não pode ser contratualista", março 2010 na *Revista Online* da UERJ.
- HABERMAS Jürgen (1968), *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- HABERMAS, Jürgen (1978), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, tr. M. B. de Launay, Paris, Payot (*Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der Bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied/Berlin, Luchterhand, 1962)

- HABERMAS Jürgen (1991), *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankf./M., Suhrkamp.
- HABERMAS Jürgen (1995), "Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *Journal of Philosophy*, vol. XCII, n°3, march 1995, p. 109-131.
- HABERMAS Jürgen (2003), *Direito e democracia, entre facticidade e validade*, tr. F.B. Siebeneichler, 2 vol., Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro (*Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag, 1992)
- HABERMAS Jürgen (2003b), *Consciência moral e agir comunicativo*, tr. de G. de Almeida, Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro (*Moral Bewusstsein and kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1983).
- HABERMAS Jürgen (2011), *Teoria e práxis. Estudos de filosofia social*, tr. e apresentação por Rúrion Melo, São Paulo, Editora Unesp. (*Theorie und Praxis, Socialphilosophische Studien*, Frankfurt/M., Suhrkamp, primeira edição pela Hermann Luchterhand Verlag, Berlin, 1963)
- HOBBS Thomas (1838), *De Corpore*, in *The English Works*, ed. Sir William Molesworth, vol. 1.
- HOBBS Thomas (1996), *Leviathan*, edited by Richard Tuck, Cambridge, Cambridge University Press.
- PUTNAM Hilary (1994), *Words and Life*, (edited by James Conant), Cambridge (Mass.), Harvard University Press).
- RAWLS John (2000), *O Liberalismo político*, trad. D. de Abreu Azevedo, apresentação Carlos Henrique Cardim, São Paulo, Editora Ática. (*Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993)
- RAWLS John (2008), *Uma teoria da justiça*, Edição revista, trad. Jussara Simões, revisão Alvaro de Vita, São Paulo, Martins Fontes. (*A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1971)
- RAWLS John (2012), *Conferências sobre a história da filosofia política*, São Paulo, Martins Fontes, tr. Fabio M. Said. (*Lectures on the History of Political Philosophy*, (edited by Samuel Freeman), Cambridge (MA) & London, Harvard University Press, 2008)
- WITTGENSTEIN Ludwig (1996), *Investigações Filosóficas*, Petrópolis, Vozes.

**AGAINST THE (NATIONAL OR COSMOPOLITAN) *DEMOS*-FETISH: ON
HABERMAS ON SUPRANATIONAL LEGITIMACY**

Axel Mueller
Northwestern University

By now, everyone knows that we are subject to an enormously fast-paced worldwide dynamic of “globalization”. The most basic sense of this idea (or ideology) is that it is inevitable that affairs somewhere on the globe immediately come to matter to people on an entirely remote part of the globe. Partly this is due to a rapid growth of interrelations across borders, as well as the emergence of new sorts of institutions, regulatory capacities and rule-regimes (like MercoSul, NAFTA, EU, WTO, etc.) that by design exercise regulatory or hard power irrespective of national boundaries. Think of the institutions, trade and tariff rules, copyright regimes, quality standards, financial and currency exchange regulations that are needed to run global markets of information, standardized consumer goods like fashion, cars, refrigerators, but also the global financial markets of credits, loans, stock markets, and many other phenomena. As we all know, interventions of the World Bank, the IMF and the WTO into the budgetary capacities of governments, political and economic decisions in one part of the globe can, accelerated through these channels of interconnection, acquire severe political consequences for people in other parts. These consequences, too, don’t respect national boundaries, but rather trace economic opportunity: restrictive credit policies put pressure on public capacities for debt and private abilities to satisfy owners of the loans. Those depending on such services and stable public finances for social services everywhere where a program “clicks in” are most affected, while those owning the loans only see a shift in geographical location of the flow of capital.

Nonetheless, and this is the normatively interesting part of the phenomenon, each and every such affection of groups of the population takes place on the territory of some nation state. The incongruence between cause and possible confrontation of effects is the background of thinking about national sovereignty, the normative status of the transnationally exercised regulatory activities and the supranational institutions built up in and by this interconnection, in relation to the traditional source of legal and judicial action, the nation state.

Globalization causes, at the political level, an increased need for legal and political

responses, like regulation and domestication of the human consequences of the dynamics that follow their own logic. But with this need for regulatory political action across borders, there is inevitably also an increased need for clarifying what it takes for such decisions and regulations to be legitimate. For example, a single nation state cannot just suspend a regulation of the WTO that hurts their people without leaving the WTO and causing even more harm. Is the WTO-rule (say, about copyrights or tariffs) that hurts the people and is rejected by all of them legitimate? Is the national isolationism more legitimate, even when it leads to a loss of prosperity no one wants? Does it even make sense to speak of or discuss a supranational trade regulation (i.e. one that has to be applied uniformly in all participant states) on grounds of democratic legitimacy, given that it is the product of various countries' negotiations and constitutionally covered by the sovereignty of the (presumably) legitimate executive for external contracts?

This is the question I want to address in the remainder, viz. whether regulations, institutions and structures that go, in their effects, beyond the nation-state's authority but constrain the options of policy making of the nation states themselves, while they are not part of the UN human rights and non-violence principles, can be democratically justified. My main focus is on presenting Habermas' highly original construal of supranational legitimacy in context. In order to better understand its rationale, I first want to summarize –following roughly Habermas' broad-brush recent conception of international affairs in terms of a “world interior politics”⁶—the standard understanding of the sources of legitimacy in the international arena (I). I will then examine the viability of two proposals to construe supranational legitimacy on the basis of an elementary understanding of democratic legitimacy along the lines of concepts of self-determination, national sovereignty or public autonomy under conditions of globalization processes (II). This sharpens the phenomenon and specifies the challenges to which Habermas' proposed cautiously cosmopolitan conception responds with a highly non-traditional and promising notion of supranational and at the same time democratic legitimacy (III).

I. Traditional resources of legitimation on the national and international levels

When it comes to considering the regulation of affairs under conditions of globalization, there are two already existing models of legitimacy (regulated by international law and UN-conventions) according to which proposals can be assessed. Regulations and institutions that are subject to national sovereignty can be legitimized democratically when the constitutional and

⁶ Habermas (2012), part III.

legal order, as well as the practice of policy making in the nation allow all citizens to participate in an unforced, communicatively mediated process of public will formation through elections and forms of deliberative public debate. Legitimacy, i.e. normative acceptability, results then from the fact that under such conditions, there will be no law or enforceable norm (i.e. use of public force) unless all affected can rationally accept it as having been established as equally in everyone's interest. Having had a "say" and a "hearing", no one has been in principle forced to act or obey against their considered own will, "considered" in light of public reasons. All citizens being regarded as free and equal members of the national community, there is no reason against regarding the rule or action as against anyone's legitimate (i.e. mutually and reciprocally recognizable) interest.

Regulations that transcend national boundaries, however, bind more than one nation's government and are, once adopted, constraints on national policy making on pain of breaches of the treaty. According to standard international law, constraints through international agreements primarily bind governments to other governments, the cosigners of the agreements. However, by being government policy, they also indirectly affect the individual nations' citizens, but this is, in the standard cases underlying this notion of legitimacy of international treaties, war and peace, a matter of all citizens being subjects to their government acting for the *raison d'etat*.

Two components seem to be of overriding importance in the context of investigating the possibility of *democratic* legitimation for political decisions at an international level.

- Firstly, entering an international agreement on the part of a national government is mediately or *weakly* democratically legitimate when the government adopting the agreement has been determined by a democratic process. In this case, the government can reasonably be regarded as representative of the majority of the people that the constitution (hence, everyone) regards as sufficient to appoint a governing body.
- Secondly, international agreements are *not directly illegitimate* whenever they respect universal human rights that *all* governments have to respect and are legally bound to by accession to the corresponding UN-conventions.

How are universal rights *democratically* legitimate and not just morally mandatory? This is quite an intricate question, but as it is not the focus of these reflections, let me limit myself to the following remarks. Universal constraints on democratic governance like human rights (called by

Buchanan “minimal basic justice”⁷) are democratically legitimate in two ways, or so I would argue:

- (a) in an *implied* sense because of their presumable universal moral content (which status of universality is given as a defeasible default) which *a priori* applies to each and every citizen of any whatever state. Since “all” trivially encompasses any possible majority, they are *a priori* democratically legitimate, too.⁸ Fundamental norms are in this sense legitimate because they are *nation-neutral*.
- (b) On the other hand, the fundamental norms of international law concerning human rights and non-violence principles (e.g. concerning war and peace, ethnic cleansing and genocide) *also* have an independent source of *proto-political* legitimacy. Consider, as in the Kantian tradition of cosmopolitanism, each human individual as citizen of the (virtual) political community of humanity. As such a cosmopolitan citizen presumably every one no matter where they happen to live would agree to these fundamental norms as constitutional laws of a (virtual) “world-state”, because they are *just laws* (i.e. equally in everyone’s considered interest). They issue legal titles against violating interests of individuals that are indispensable for the integrity of exercising democratic citizenship. According to this cosmopolitan construal, fundamental international norms are democratically legitimate because no rationally conceivable world-state composed of the same individuals who in fact are members of different nations would not adopt them by consensus, i.e they are *nation-universal*.

We could call this model that identifies a double source of democratic legitimizeability of fundamental principles of international law the *double-tier model* of supranational legitimacy. This means in practice the following. When considering agreements among states, national governments, in their function as negotiators with other national governments over *fundamental* norms, represent the interests and needs of their own citizens. But, since the outcomes are to be rules valid for all populations and, once adopted, agreed by all to be enforceable and judicially

⁷ Buchanan (2003), 266.

⁸ This is the reason why international law and conventions such as the UN-conventions on Human Rights can be considered as not only morally well-founded but also as possibly democratically legitimate parts of any *legal* order of each nation. Obviously, not every government adopting the fundamental norms of the UN is democratic. This does not in principle disqualify the norms, though, because their content is supposedly justified universally with respect to each individual human being, no matter under which government he or she happens to live. The point is that these norms can *also* be subject to democratic (i.e. political) legitimation and thus can be justifiably integrated as parts of the *legal constitution* of the national state in democratic processes of ordinary (constitutive) legislation.

applicable to all people (although not necessarily by one and the same judicial system, since these might be the national courts), the citizens that governments represent in deciding these norms are considered at the same time (i.e. in the same context of negotiation) as the cosmopolitan community. National governments then act on behalf of that part of the cosmopolitan population under their jurisdiction, but in the interest of *all individual members of the cosmopolitan community*. Citizens' interests thus appear as those that determine the will of their national governments and as those of a cosmopolitan citizen that need expression in international legal norms applicable all over the globe.

Both of these notions of legitimacy are well-established and will be taken as given in the following.

II. Challenges and opportunities arising from Globalization

The leading question can now be refined. Let me first define and then characterize supranational agreements like the ones mentioned above, which seem to be one main and pervasive characteristic or perhaps even means for globalization processes. They are

- **non-fundamental**: they are regulations that states are committed to enforce on their territory (in uniformity with all signees) but they are *not morally required*.
- Consequential on national sovereignty: it is not the national government alone who made the decision, but the ***agreement with other governments***; nonetheless,
- the national government obliges itself (and its population) to apply the supranational regulation wherever it conflicts with national *laws*, if necessary **with priority**.

Given their priority-claim, such rules are in effect positive *interventions in the legal system and the legislative and judicial authority* of the individual country by (among others) its government. So the national model should apply. But what constitutes the regulation's validity is the *agreement among governments of various states*. So the international model should apply. But given their *non-fundamental* character, this cannot produce implied or universal democratic legitimacy by itself. Our question is: can non-fundamental supranational regulations be democratically legitimate, and if so, how? The traditional models leave us clueless.

Responding to these tensions has been, in the literature, importantly a matter of emphasizing the limiting effects of supranational agreements as obligations acquired by governments to give the application of the treaty-terms *legal priority*. As such agreement-

engendered legislative constraints and judicial priorities, supranational agreements *limit national sovereignty*. This can be seen as a good thing when the character of *international agreement* is taken as an extension of peaceful cooperative transnational co-operations and its result as the disappearance of the nation-state with all its downsides like war and peace and irrational economic competition. This is how *cosmopolitans* see the matter. But limiting national sovereignty can also be seen as a bad thing when the character of *non-fundamentality* is taken as exhibiting non-political, mainly economic interests of transnationally operating vast economic power and interests wielded against the individual states and thus as a threat to the capacity of those states to *protect their citizens from undeserved harm* and loss of legitimate entitlements. This is how *skeptics* see the matter.

What both of these reactions share is an unreconstructed view of national autonomy or self-determination as the paradigm of “democratic legitimacy”, as a gloss on “by the people for the people”.⁹ Cosmopolitans identify on universalist moral grounds the correct locus of such sovereignty in a superordinate global governing body that takes over functions and structures of the nation-state at a larger scale (and thus happily register the demotion of the less legitimate nationally encoded power), whereas skeptics anchor this sovereignty in the actually existing nation-states whose function and priority in rights-administration is articulated in international law as peoples’ right to self-determination. Habermas’ analysis of the normative status of supranational regulations takes the opposite direction: he challenges the prevalent notion of national sovereignty and defends a new, neither national nor international modality of legitimation. I first want to briefly outline each, radical cosmopolitanism and the methodologically nationalist skeptic line, and then Habermas’ new conception as a way out of the dilemmas each has to deal with.

(a) *Cosmopolitan Enthusiasm*

Cosmopolitan enthusiasts (like Held or Höffe) take the fundamental norms of international law as the germ of the development of international affairs towards an increasingly constitutionalized and legally articulated state of coordinated world-populations and governments. They view the increased interrelatedness and forced harmonization of non-violent policy making among regionally and globally integrated trade-, commerce-, financial and legal activities, as well as the coordinated use of military power in several cases of infraction of

9 Cf. Cohen&Sabel (2006), 765.

international law after the end of the cold war as the growth of closer and closer links of mutual accommodation and coordination in proto-legal form, and look at the “deepening enmeshment of the local and the global”, together with the emergent “global civil society” as elements that anticipate a “cosmopolitan state”.

Since supranational regulations form the backbone of these dynamics, but anticipate a universally desirable end-product, Held and Höffe¹⁰ try to deal with their legitimacy following the model of fundamental norms of international law. They treat them as cosmopolitically agreed parts of a (virtual) global legal system that regulates like any good states matters fundamental and not so fundamental. Held greets with optimism the decreased national competences in the course of accelerated, economy-driven globalizing dynamics and regards national sovereignty as historically outdated for the regulatory challenges of at least regional if not global scale.¹¹ As democratic legitimacy requires that those affected by any regulation ought to be their authors, and as states alone can no longer determine their citizens’ lives, so potentially all world citizens ought to be equally authors of those regulations that potentially affect all of us. It’s a practical, not a normative problem how to organize and reform institutions like the UN with a bicameral world-parliament so that this would work like in the liberal democracies, just on “total scale”.¹² Both of the points identified by cosmopolitans as crucial innovations in the current “deterritorialization of decision-making”, the domestication of extra-political globally operative power and the hope for a more inclusive global civil society are reasonable starting points.¹³ But the ideals of cosmopolitan democracy retain a state based (only at a larger scale) notion of legitimacy. It thus stands to question whether they suffice for a robust construal of democratic

10 Höffe (2006).

11 Cf. Held&McGrew (2007), 196.

12 Radical cosmopolitans regard the nation-state normatively as the wrong format for legitimation-questions stemming from globalized issues and problems and thus advocate “globalization (...) [as] more fairly governed, regulated and shaped (...) involving the democratization of states and civil societies over time, but also the creation of greater transparency, accountability and democracy across territorial borders” (Held&McGrew 2007, 194-5).

13 The main target of Held’s “global social democracy” clearly is the de facto hegemonial powers, whom his institutional designs are intended to bind among equals in a constitutionalized international legal order to all those over whom s/he has power in a process of further integration into procedures of binding decision making where *every stakeholder has equal opportunities to register her say*. And the main emphasis in many other cosmopolitan’s theories is on humanitarian advances, growing transnational and transcultural abstract solidarities and tolerance, but also habituation to adhere to interpersonal norms of respect and assistance regardless of provenance (cf. Benhabib (2006), 13-81, 147-85), as well as increased developmental, democratizing and participatory opportunities in a decentralized global arena for previously excluded or simply oppressed groups across the globe by way of an unprecedented access to information (cf. Arabian Spring, WikiLeaks), which we could summarize as visions of the emergence of a globally networked and information-processing civil society with real-time global sets of participants in the production and consumption of the same message (Dryzek (1999), Castells (2009), 500-510; but already MacLuhan (2011, orig. 1962), who spoke of the liberation by “alphabet culture that detribalizes or decollectivizes man” (p.158)). An excellent discussion is Lupel (2005).

legitimacy of **non-fundamental** *supranational* regulations (i.e. those that no one –not even an ideal global national government—necessarily has to accept). In fact, there are very good reasons for doubt. Let me mention some of them.

(b) *Cautionary critics of cosmopolitan enthusiasm*

As critics of this optimistic perspective point out, matters that require transnational policies (like harmonizing labor markets, etc.) can be quite peculiar and context-dependent. Global civil society might simply have no idea what these arrangements are all about, or why they should matter to them while those affected are risking the exercise of their rights. In such deliberations, the cultural, evaluative, religious and political heterogeneity across the globe combined with the need for standardized inputs in any feasible democratic process furthermore threatens to exclude large numbers of minorities, particularly those with only limited access to the information-technology needed for a global discussion and those with traditionally different ways of social integration than those of standard liberal democracies. Given the “variety of modernities”-thesis,¹⁴ for example, one can plausibly point to many groups on the Earth who lack an autonomous nation state and have persistently been a neglected minority. Their fate might worsen in a still larger “world-state”. Both of these criticisms properly caution that a world-government would by definition have to encompass the maximal complexity of tasks of political adjudication and reconciliation of legitimate contrary claims, as well as of cultural, ethnic, religious heterogeneity. Realistically speaking, moreover, existing power differentials and access-opportunities to information, resources, economic and military means (just to name a few) make the assumptions of processes of *unforced* global democratic will formation seem at least illusory if not entirely misleading.¹⁵

Cosmopolitans might answer to this that these are practical problems, but that their model is the only viable normative model to understand how supranational non-fundamental regulations can be legitimate. Even if we don’t insist that criticisms as those just referred to are precisely doubts about the sense of “understanding” in which cosmopolitans claim to have an ‘explanation’ of globalized legitimacy, the cosmopolitan “no alternative” response suffers from a decisive weakness. For, it has been pointed out¹⁶ that alternative models of “voluntary

¹⁴ E.g. the contributions by Taylor and others in Gaoankar (2001).

¹⁵ Cf. Christiano (2010), Buchanan&Keohane (2006).

¹⁶ Christiano 2006

democratic association” among nation-states affording protections to their populations where national governments are entitled, if the burdens imposed by international regimes’ constraints become too large, to leave these arrangements might ultimately afford more (local) democratic legitimacy to governmental politics than the mere prospect of a future integrated world-government. This model is also normative and reconstructive of democratic legitimacy, but it simply rejects the idea that running towards a world state is desirable and possibly conferring democratic legitimacy to transnationally operative institutions and interdependencies. The weakness of the “no-alternative” response is that it is false.

Radical cosmopolitanism, against its professed intention, is not suited to explain how *non-fundamental* transnationally operative political and legal arrangements can be *democratically* justified. Directly applying the cosmopolitan model of fundamental matters of transnational norms to the non-fundamental cases of “interior policy” faces serious conceptual problems. So, how about the nation-based model of democratic legitimacy that seems to be tailored precisely to *all* matters of “interior policy”?

(c) *Skeptics*

More radical critics go farther than to point to difficulties in legitimacy models posed by globalization as cosmopolitans view it. The radicals identify the processes of globalization themselves as illegitimate. Observant of the dramatically unjust consequences of neoliberal deterritorialization of capitalist economic activities, these critics advocate the need to strengthen the political agency of states against the a-political dynamics of the markets and the neoliberal machinery. They are *globalizationskeptics*.

Skeptics (like Streeck¹⁷ or Crouch¹⁸) believe that the traditional models used in international and constitutional law are the only possible and also the only needed sources of democratic legitimacy. In contrast, the alleged new type of regulation, supranational regulations, i.e. intermediate engagements between states (or between states and international organizations or within certain transnational economic regimes) are not properly identified when taken as part of politically exercised sovereignty. Rather, they are a sell-out of the political. Such mechanisms as the tariffs-policies of the WTO and the fiscal austerity programs of the IMF demonstrate the expansionist tendency of neoliberalism to *depoliticize* the economy and *marketize* politics by

¹⁷ Streeck (2013); for a spirited yet sufficiently cautious discussion of Streeck’s skepticism, cf. Habermas (2013).

¹⁸ Crouch (2004) and (2011).

applying depoliticized “free market” (i.e. free from e.g. legislative interference) models to as many traditional fields of politics as possible. They represent the replacement of political by economic governance. For skeptics, globalization is one big bluff when it is understood as a political promise because it is *essentially* and *purely* instrumental for capitalist expansion and intensified commodification. Transnational policies that lead to the establishment of interrelated social and economic spaces across national boundaries are nothing but a consumeristically embellished overarching moving away from “state-embedded” (i.e. politically constrained and regulated) markets to “market-embedded states”.

A less radical, traditionally labor-based *traditional social-democratic* version of this view of globalization (e.g. Offe,¹⁹ Christiano) insists on the lack of empirical evidence that any political organization but the nation state could deliver the freedoms and entitlements that have been gained in long social conflicts and identified as constitutionally guaranteed civic equality-conditions in nation states. Since patterns of historically necessary compensatory justice and inherited social, historical and cultural structures of solidarity in each country vary, such social and economic legislations most likely cannot be generalized, and can only be secured by properly sensitive and informed nation states who see to it that their citizens’ legitimate interests and entitlements are not “outvoted” or “overpowered” in the course of transnational engagements with other interests and structures. ²⁰

Moderate skeptics like Offe (2003) and Offe (2001) point to substantive social, cultural and historical social integration that is an enabling condition for any process of potentially controversial democratic decision-making. On this basis, they issue a “no-demos” argument against the very idea of democratic legitimizeability of supranational non-fundamental regulations. It goes like this: Unless those subject to the rules whose authors they need to be for these rules to be legitimate can be presumed to be prepared to also comply with rules with which they disagree, but arguing against which did not find a majority in the community, there can be

¹⁹ Offe (2001), (2003).

²⁰ It is important that these skeptics make *empirical-pragmatic* comparative arguments to the effect that, given certain requirements of legitimation, the only currently reasonable political form of organization capable of delivering it is the nation state. Collections of nation states with their own traditions and monetary, fiscal and economic policies in response to their own peculiar constellations of social problems, in contrast, do not (yet) constitute social bodies or “peoples” whose relations are articulated by solidarities and habitual problem solutions that generate policy proposals and alternatives in political debates; on the contrary, such collections might be characterized often by competing and irreconcilable stakeholder interests. Since such socially heterogeneous collections cannot reasonably be expected to find together in a rational process of shared, fair and equitable decision-making, democratic legitimation of rules governing all of them by all of them cannot reasonably be expected to rely only on shared rational motivations, as opposed to being the product of unreasonable (hence not necessarily legitimacy-conferring) extra-political forces.

no system of democratically legitimized and commonly respected, shared laws. The motivation to stay within the community in spite of disagreements relies on an independent resource of solidarity and social integration that allows regarding the project of a shared state as more worthwhile than getting one's way. In a slogan: democracy requires a *demos*, i.e. a justification-enabled audience of potential authors of laws governing themselves for themselves in communicatively mediated processes of social coordination under possible disagreement. But then supranational democracy, being neither based on the historically grown national *demos* as *pouvoirs constituants* nor *–per impossibile–* on the cosmopolitan *demos* of all rational beings, is a myth. There just is no adequate *demos*.²¹ Once again, explaining supranational democratic legitimacy fails, this time because of a conceptual argument that amounts to an impossibility-proof. The question is whether the premise “democracy requires a [given] *demos*”, at least with the tacit additional equation “*demos*=nations (as recognized by the UN?)” is sound.

III. Habermas' Conception of Supranational Legitimacy

Habermas' proposal for understanding supranational legitimacy over the past 20 years was most recently articulated in *Zur Verfassung Europas*. It starts out from precisely this impasse. Other than the still (world- or nation-)state-centered cosmopolitans and skeptics, he demonstrates that the impasse displays a crucial weakness of our traditional conceptions of legitimacy when we confront globalization. I will first point to the central feature of supranational arrangements that puts pressure on the traditional conceptions, and then specify two necessary conditions of democratic legitimacy for such arrangements that Habermas extracts from a normative analysis of the legal and regulatory system of the EU. In his analysis of the possible and required flows of democratic legitimation in this historically grown supranational regulatory framework, Habermas tries to save as much of the cosmopolitan project of domesticating globalizing dynamics to reach an ever more juridified and constitutionalized –and thereby legitimizable– state of international relations. However, by joining criticisms of purely intergovernmental modalities of decision-making in supranational regulations, he also accommodates the skeptical intuition of the need for actual popular participation for democratic legitimacy.

²¹ Arguments with similar upshots have been developed mainly among legal and constitutional theorists in their consideration of the legitimacy of the priority of acquired obligations to apply supranational regulations from the EU-treaties uniformly throughout the EU-territory over national legislation. Subsequently, they have played a large role in the discussion of the normative status of EU-treaties obligations as parts of the legal and judicial system of each nation state, as well as in the discussion of officializing these treaties as an EU-constitution. Cf. Grimm (1992) and (2001), as well as --representative for the conservative position on EU constitutionalization-- Scholz (2008). An excellent survey of the ensuing debates and the relevant issues, cf. Thiel (2008).

(a) *The point of pressure from supranational norms on democratic legitimacy*

Let me begin with the skeptical lesson. As long as the relations entered into by a given nation-state are the result of intergovernmental agreements with governments of other states and are only considered as to their international legitimacy, crucial standards of democratic will formation and examination of the corresponding regulations like transparency, making the decision contingent on the outcome of public discussion, and the priority of legislative over executive powers in the state will not be met. Supranational agreements on non-fundamental matters with legislatively and judicially restrictive effects at the national level will sometimes but not necessarily be such that all citizens subject to them would have accepted them as in their best interest had they had a say in the matter. Intergovernmental decision-making simply does not entail any of the participatory elements that are crucial for democratic legitimacy as such, no matter whether at the national or any other level. Decisions without popular participation are not democratic, or only weakly so (via the democratic selection of governments). In contrast to the skeptics' tendency to conflate this general normative deficit with lack of "self-determination" (which then needs to be recuperated as strengthened "national sovereignty"), Habermas concludes that minimal control and deliberative assessment of political decisions is a necessary condition of democratic legitimacy at *any* level. The problem is not that there is no *demos*, but that the *demoi* there already are are not by law and right involved in –or even excluded from– the decision making procedures.²²

(b) *Two crucial innovations: constitutionalization and double-tiered citizenship*

Thus, Habermas' normative analysis of supranational commitments with priority over national legislation replaces the "no *demos*" stance of the skeptics with a "how *demos*" problem. Given that isolationism is not an actual option, but the agreements states enter, particularly those creating regional coalitions to face up to the challenge of more powerful actors, more often than not have non-fundamental subject matters that nonetheless intervene in the legal and judicial

²² This is a subtle but nonetheless crucially important distinction of supranational and *extended national* organizations and their legitimation-structures. In his otherwise brilliant examination of Habermas' development and back-and-forth between models until he arrives at the one I present, Adam Lupel (2004) seems to me to overlook this important difference, whereby some of the problems he identifies for Habermas *if we understand him as defending a sort of extended national organization-type* –e.g. that the reasons for joining regional organizations and their internal motivations or "participation in a collective project" (by market-advantages? Common jurisdiction?) may widely differ and be more or less encouraging of constitutionalization (cf.163)—come to seem less normatively relevant because the legitimation-question appears *once they are*, willy-nilly, associated by way of being subject to regionally extended treatise-obligations that their governments are subject to.

orders of nation states, *and* if the regulations accepted by governments thereby have legislatively constraining function *without* having been generated under formal deliberative input and constraint from the people and their representatives, how *can these regional or non-fundamental engagements of the state at government level with effects on the legal and judicial structure at the national level be legitimate?*

According to Habermas, the EU offers a fitting model for answering this question for one crucial fact about its historical and political development that Habermas calls “constitutionalization”. The creation of a judicial body as an agreed authority for the adjudication of claims issued by national citizens and governments on the strength of the uniformity of applying treaties-commitments throughout the territory of the union very soon lead to the determination that the terms of the treaties have to be considered as part of the legal order of all member states and thus can require changes to the national legal systems in case of collisions. Thereby supranational regulations immediately acquire an equal normative status as laws to those decided in ordinary national democratic procedures. But then, so Habermas, they also become, or ought to become subject to democratic deliberations and examination as to their legitimacy. Habermas dubs this process “constitutionalization”. The general principle of possible supranational democratic legitimacy is then this: as soon as acquired supranational obligations constrain the legislative and judicial freedom of nation states, these obligations are open in principle to democratic assessment and legitimation at the level of each member state. The **first necessary condition** of democratic legitimacy for supranational regulations is thus that they need to be *constitutionalizable in all democratic member states*.

Starting from this principle, Habermas then borrows from the double-tier model of cosmopolitan legitimation for fundamental matters of universal moral status to construe the relationship between member-states and the totality of EU-citizens as that of two participants in a legitimating discourse with symmetrical entitlements and a common commitment to ensuring the legitimacy of *all* regulations affecting each of them. The supranational level organizes the compound interests, concerns and will of the totality of all EU-citizens. Their totality thus forms a democratic sovereign on its own which is, however, not superordinate to the nation-states but merely coordinate with them. At the national level viewed aggregately, the same set of persons is represented as citizens of their respective democratic national states with all the rights, entitlements and acquired statuses that their respective national state grants them in virtue of its

legal system. Against the “no demos” assumptions, at the national level there is no exact homogeneity among legal subjects on the territory of the EU. In this way, Habermas’ construal accommodates the insight of the skeptics in the normatively relevant heterogeneous distribution of nationally colored legitimate entitlements which, as long as they don’t turn out to be incompatible with those of other citizens, deserve to be preserved. At the EU-level, in contrast, each member of some nation state that is member of the EU enjoys exact equality in civic status and legitimacy relevance with every other EU-citizen irrespective of each other’s nationality.

Thus, when the question of the legitimacy arises, the coordinated individual EU-citizens can judge the proposal from the perspective of associated individuals to whom the corresponding norm would apply equally, by deliberatively taking all relevant perspectives into account that support or undermine the proposal’s claim to be equally in the interest of all those affected by the coercive norm instituted when the proposal is accepted. As citizens of their respective nation states, the same persons examine then whether the implementation of the norm would result in a loss of democratically achieved and thus legitimate status relative to their statuses before implementation. In this way, legitimate nationally articulated interests constrain the exercise of EU-wide accepted norms while conversely legitimate EU-wide norms can legitimately constrain national legislative and judicial activity as long as this is not perceived by the citizens of that state as an unfair impairment on their statuses.

The **second necessary condition** of supranational democratic legitimacy is therefore that the corresponding regulatory institutions be embedded in *structures that allow (at least ex post) participatory involvement of all those affected in the double-tier fashion*. Concretely, this means that the regionally associated peoples need to acquire a second nationality, that of the regional association.

Let’s see whether these two necessary conditions are also sufficient for democratic legitimacy. Given that the claims coming from the EU-level are thus in principle subject to deliberative consideration and negotiation among the legally constituted affected civic and national perspectives, the acknowledgment of EU-wide regulations claiming uniform application throughout all national governments associated in the EU is no more than the exercise of the same competent civic deliberative competences as the acknowledgment of national legislation.²³

23 Given this “innovation” that is based on a two-fold reference to the politically constituted *individual persons and subjects to law* (as opposed to his previous attempts at reconstructing European constitutionalization), Habermas apparently finds a coherent way out of the various preliminary hybrid and “two-speed” proposals that each had their corresponding fundamental legitimations-

Thus, there is no principled sense in which EU-citizens are not in the position of the democratic sovereign vis-à-vis coercive norms stemming from EU-institutions²⁴. The status of a community capable of granting or revoking legitimacy to proposed decisions depends on *functional* places in the legal network constituting the two-layer structure of the EU, not on the contingent reference to pre-political identities like nationally consolidated solidarities.²⁵ On the contrary, the practice of assessing the credentials of supranational proposals in the region might erstwhile create such identities as “communities of fate” (Buchanan).

As Habermas expresses it, the innovative interlocking of legitimation flows can be construed as a “shared sovereignty”²⁶ between EU-citizens and nation-states. But precisely because of this, it is simply incorrect that the supranational level lacks the legitimation-relevant relationship to the deliberatively assessing audience addressed by its regulatory activities in the form of proposals for enforceable rules.²⁷ According to Habermas’ analysis of the normative structure of this supranational arrangement, we see why democracy and statehood are linked

problems and incoherencies with a largely deliberative conception of democracy. An excellent analysis on Habermas’ cautious and wavering way to this now more stable position, and a clear account of the legitimacy drawbacks that forced this development forward is offered in Arato, A., “Europa und Verfassung”, in Brunkhorst, H./Kreide, R./Lafont, C. (eds.), *Habermas-Handbuch*, Stuttgart: Metzler 2009, 263-72. In evaluating Habermas’ success it is crucially important not to confuse the question of the institutionally available flow of legitimation (i.e. the absence of structural legitimation-deficits) from individual subjects to the law towards the rules governing their lives, on the one hand, with, on the other, the (desirable) effectivity of democratic institutions enabling civic participation as far, directly and transparently as possible (i.e. the absence of institutional democracy deficits). Needless to say, and Arato correctly points at numerous weaknesses in the EU-structure downplayed in various proposals by Habermas, the institutional democracy-deficits are one of the major topics of Habermas’ critical approach to existing EU-decision making procedures. But this must not distract from the prior *normative* issue at stake in the discussions at hand in the present context whether *in principle*, EU-legitimacy is (a) philosophically defensible on the basis of a largely deliberative conception of democracy and (b) politically traceable to the individual citizens as virtual ‘authors’ of the enforceable rules they are subject to. On the latter two counts, Habermas is unambiguously positive, and it is here where his views conflict with no-demos ploys.

24 In consequence, those cases in which citizens and their representatives accept a regulation at the EU-level that they know to apply to themselves when implemented just as to every other EU-citizen uniformly throughout the EU are cases in which the EU-wide legitimation audience reflectively accepts a rule with the priority features vis-à-vis the national legal orders characteristic of decisions at the supranational level.

25 In agreement with Habermas, the scholar of European Law Thomas Schmitz remarks critically of the decision by the Verfassungsgericht regarding the Lisboa treaty: „Das Gericht setzte sich nicht mit der Möglichkeit auseinander, dass die Bürger der Mitgliedsstaaten als Bürger der Union eine eigene Gemeinschaft bilden könnten, die auch ohne Staatsvolk zu sein, die erforderliche Legitimation spenden kann.“ Schmitz, Th., „Dossier: Das Grundgesetz und die Europäische Integration“, *bpb 2010* <URL:<http://www.bpb.de/geschichte/deutsche-geschichte/grundgesetz-und-parlamentarischer-rat/39003/europaeische-integration?p=1>, retrieved 01-05-2014>, §4.

26 Habermas (2012), 69-74.

27 Metaphysical aside: The whole in these constructions includes the whole, territorially seen, as equal part of the democratically legitimized legislative actors. But precisely because it is no more than one “voice with a say” among equals in the perspective of legal and regulatory competence, its degree of sovereignty is best described as “shared with” or “limited by” the member states and their potentially independent will. But because the decisions reached by the same whole that at the input side appears as a part are an output that binds each and every subject of each and every part of the legislative system (because it binds each and every subject of the EU, i.e. all EU citizens, and each and every subject of the nation-states associated by the treaties, and because this double counting is legitimatorily not redundant), the sharing of the legislative competence (“sovereignty”) does *not result in a fragmentation* of the legal order determined in this way (i.e. the popular will expressed by the acceptance of these laws is consolidated at the level of application, i.e. legal practice).

historically, not normatively. They can be detached and reassembled in innovative ways if complex structures of coordination and integration among complex systems of associated individual citizens so require without loss of democratic legitimacy and without the need of an additional or pre-existing constitutive act supplying them with a well-defined demos by converting the emerging supranational structure into a hierarchically ordered federal nation-state.²⁸ If this model with its two crucial innovations constitutionalizability and double-tier flow of deliberation-dependent popular legitimation is correct, then Habermas has resolved the impasse by pointing to a genuinely new model of democratic legitimacy beyond national and cosmopolitan legitimacy.

According to Habermas' principle, as soon as legislatively or judicially constraining effects from supranational engagements occur, these engagements are to be regarded as parts of the national legal orders of all members of the agreement (=undergo "constitutionalization"). This in turn requires, according to Habermas' double tier model, the creation of institutions over and above those enabling the national democratic procedures that coordinate all states with all individuals living in them in open, transparent deliberative procedures for the democratic examination of the corresponding terms of the supranational obligations. Supranational and national obligations thus are, from the point of view of their normative status as democratically examinable and potentially legitimizable parts of the legal order citizens accept for themselves, on a par. The principled philosophical problem of the possibility of supranational democratic legitimation is thereby solved.

28 With this position, Habermas' current approach to EU-legitimacy aligns with one of the most lively fields in recent work in political theory. A clear and programmatic statement of the relevant re-conceptions can be found in the essays collected in Niesen, P., *Transnationale Gerechtigkeit und Demokratie*, Frankfurt: Campus 2012; particularly Niesen's Introduction and Rainer Forst's contribution "Transnationale Gerechtigkeit und Demokratie: Zur Überwindung von drei Dogmen in der politischen Theorie" (29-48) delineate the extent to which political theory has to face the challenge of reconstructing democratic categories on a level beyond the nation-state clearly.

LITERATURE

- Arato, A., "Europa und Verfassung", in Brunkhorst, H./Kreide, R./Lafont, C. (eds.), *Habermas-Handbuch*, Stuttgart: Metzler 2009, 263-72.
- Benhabib, S., (2006), *Another Cosmopolitanism*, Oxford: Oxford UP.
- Brunkhorst, H./Kreide, R./Lafont, C. (eds.), *Habermas-Handbuch*, Stuttgart: Metzler 2009.
- Buchanan, A. (2003), *Justice, Legitimacy and Self-Determination*, Oxford: Oxford UP.
- Buchanan, A.&Keohane, R. (2006), "The Legitimacy of Global Governance Institutions", *Ethics and International Affairs* 20/4, 405-37.
- Castells, M. (2009) *The Rise of the Network Society*, Oxford:Blackwell/Wiley.
- Christiano,Th. "Democratic Legitimacy and International Institutions", in Besson, S./Tasioulas, J. (eds.), *The Philosophy of International Law*, Oxford: Oxford UP 2010, 119-37.
- Cohen, J.&Sabel, C. (2006), "Global Democracy?", *New York University Journal of International Law and Politics* 37/4, 763-97.
- Crouch, C., *Post-democracy*, Cambridge: Polity Press 2004.
- Crouch, C., *The Strange Non-Death of Neo-Liberalism*, Cambridge: Polity Press 2011.
- Dryzek, J. S. (1999) "Transnational democracy", *Journal of Political Philosophy*, 7(1), pp. 30–51.
- Gaoankar, D. (2001), *Alternative Modernities*, Durham: Duke UP.
- Grimm, D., (1992) "Europäisches Demokratiedefizit", *Der Spiegel* 43.
- Grimm, D. (2001) "Braucht Europa eine Verfassung?", in Grimm, Dieter, *Die Verfassung und die Politik*, München: C.H.Beck, 215-54.
- Habermas, J., (2012), „Die Krise der Europäischen Union im Lichte einer Konstitutionalisierung des Völkerrechts“, in Habermas, J., *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2013) "Demokratie oder Kapitalismus?", *Blätter für deutsche und internationale Politik* 5/2013, 59-70.
- Held, D.&McGrew, A. (2007), *Globalization/Anti-Globalization. Beyond the Great Divide*, Cambridge: Polity Press.
- Höffe, O. (2006), *Kant's Cosmopolitan Theory of Law and Peace*, Cambridge: Cambridge UP.
- Lupel, A. (2004), "Regionalism and Globalization: Post-Nation or Extended Nation?", *Polity* XXXVI, No. 2, 153-74.
- Lupel, A. (2005), "Tasks of a Global Civil Society: Held, Habermas and Democratic Legitimacy

beyond the Nation-State”, *Globalizations* 2/No.1, 117–33.

MacLuhan, M. (2011), *The Gutenberg Galaxy*, U of Toronto Press, Scholarly Publishing Division Centennial ed.

Niesen, P., *Transnationale Gerechtigkeit und Demokratie*, Frankfurt: Campus 2012.

Offe, C. (2001) „Gibt es eine europäische Gesellschaft? Kann es sie geben?“, *Blätter für deutsche und internationale Politik* 4, 423-35.

Offe, C., “The European Model of ‘Social’ Capitalism: Can It Survive European Integration?”, *Journal of Political Philosophy* 11, No. 4, 2003, pp. 437–469.

Schmitz, Th., „Dossier: Das Grundgesetz und die Europäische Integration“, *bpb 2010* <URL: <http://www.bpb.de/geschichte/deutsche-geschichte/grundgesetz-und-parlamentarischer-rat/39003/europaeische-integration?p=1>, retrieved 01-05-2014>

Scholz, R., „Demokratiedefizit in der EU?“, in Fuest, C./Nettesheim, M./Scholz, R. (eds.) *Lissabon-Vertrag: Sind die Weichen richtig gestellt? Recht und Politik der Europäischen Union als Voraussetzung für wirtschaftliche Dynamik*, Köln: Hanns Martin Schleyer-Stiftung 2008, 197-206.

Streeck, W. (2013) *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*, Frankfurt: Suhrkamp.

Thiel, Thorsten, “Braucht Europa eine Verfassung. Einige Anmerkungen zur Grimm-Habermas-Debatte”, in Mandana Biegi et al. (eds.), *Demokratie, Recht und Legitimität im 21. Jahrhundert*, Wiesbaden: VS Verlag 2008, 163-81.

O ABORTO EM DWORKIN, HABERMAS E RAWLS: UMA COMPARAÇÃO

Delamar José Volpato Dutra
[UFSC/CNPq] djvdutra@yahoo.com.br

DWORKIN: A INDETERMINAÇÃO DA NOÇÃO DE VALOR INTRÍNSECO

Dworkin parte da distinção entre avaliação moral do aborto e avaliação da intervenção do Estado em tal matéria. Ou seja, trata-se de distinguir:

“se o aborto por algum motivo é errado da questão se – se de fato é – é correto para o Estado proibi-lo. Minha posição é que quando a única justificação do Estado para proibir o exercício de uma liberdade importante for a proteção de um valor separado [detached] com uma dimensão religiosa, então o Estado não tem o direito de proibir, não interessa o motivo em questão”²⁹.

O Estado tem a tarefa fazer com que os cidadãos decidam tais questões responsabilmente e não deve impor a visão da maioria sobre a correção do aborto.

A moralidade política pode ser entendida como a aplicação de determinações morais sobre a política, de tal forma que se possam estatuir princípios básicos morais que deveriam ser respeitados pelos atos da política, ou seja, por aqueles atos que emanam coativamente do Estado. De fato, Rawls designa como justiça política, a justiça da constituição³⁰.

Para que os atos da comunidade política sejam também os atos de cada um é preciso que todos sejam autores de tais atos, portanto, que todos sejam membros de tal comunidade. O conceito moral de membro faz o indivíduo tomar parte no autogoverno, pois a democracia é um governo pelo povo, o que induz ao conceito de ser membro co-autor dos atos legislativos: "se eu sou um membro genuíno de uma comunidade política, seus atos são, em algum sentido pertinente, meus atos, mesmo quando argumentei e votei contra"³¹. Nesse sentido, "majoritarianismo não pode garantir autogoverno a menos que todos os membros da comunidade em questão sejam membros morais"³².

29 DWORKIN, Ronald. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. 432.

30 RAWLS, John. *A Theory of Justice*. [Revised Edition]. Oxford: Oxford University Press, 1999. [First ed. 1971]. p. 194.

31 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 22.

32 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 23.

A concepção constitucional de democracia pressupõe condições democráticas. Tais condições têm que ser satisfeitas antes que a premissa majoritária possa pretender uma vantagem moral sobre os demais procedimentos de decisão: "as condições democráticas são as condições de um membro moral numa comunidade política"³³. Assim, a liberdade positiva não é sacrificada quando e em razão da premissa majoritária ser ignorada, mas ela é aumentada quando tal premissa é recusada em favor da concepção constitucional de democracia, pois é defender a condição de membro moral, condição mesma da democracia³⁴.

Dworkin pretende resolver a questão sobre a moralidade do aborto e da eutanásia a partir de uma distinção de fundamentos: **derivado, ou separado** [derivative or detached]. Ao primeiro fundamento vinculam-se interesses e, devidamente, direitos; ao segundo fundamento vincula-se valor intrínseco. O problema é que as opiniões sobre valor intrínseco são variadas, em razão de estarem coladas com formulações religiosas. Ele defende o valor intrínseco da vida, sendo que a correção ou não do aborto vai depender, portanto, dos seus motivos. Nesse sentido, o aborto só mostrará respeito pela vida humana motivado por uma das seguintes razões: aa] a criança teria uma vida frustrada; bb] o nascimento da criança teria um impacto catastrófico na vida de outras pessoas. Neste caso, seria um balanceamento com o valor intrínseco de outras vidas. Tal operação lhe permite resolver a controvérsia no nível da moralidade política, com base quase exclusiva na estratégia liberal paradigmática de tratamento de questões morais básicas, a tolerância religiosa. "Tolerância é o preço que devemos pagar por nossa aventura na liberdade"³⁵. Permite-lhe, ato contínuo posicionar-se contra o aborto, moderadamente. Ou seja, defender o *direito* ao aborto e ao mesmo tempo condenar o aborto como um engano *ético*³⁶.

33 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 24.

34 Quais são essas condições para ser um membro moral que estão à base da democracia e, portanto, da concepção constitucional de democracia? Dworkin nomina três condições [DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 24-6]:

aaa] instrumentais, como território, língua e relacionais, ou seja, ser parte como comunidade por meio do voto, da liberdade de expressão. Tais condições garantem a possibilidade de fazer diferença no processo político;

bbb] igual consideração e respeito na distribuição de bens e direitos, pois o conceito de ser um membro envolve reciprocidade;

ccc] independência moral, ou seja, a possibilidade de cada um se ver como parte num empreendimento coletivo: "uma comunidade política genuína deve ser uma comunidade de agentes morais independentes" [DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 26]. Isso implica, como se verá, que a maioria não deva se imiscuir em assuntos de vida, morte, felicidade, voto.

35 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 112.

36 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 36.

Para ele, o governo tem responsabilidades que se **seguem dos interesses e direitos** das pessoas e outras responsabilidades que se **seguem da noção de valor intrínseco**, por ex., com relação à vida e à arte. O valor intrínseco de algo é separado ou independente, pois não se segue do fato de ter interesses, ou direitos [derivativa]. Em muitos casos, ambos coincidem. Assim, o art. 121 do CP protege a vida, num sentido independente e derivativo. Mas, às vezes não coincide. Na proibição da eutanásia não coincide, pois se pode pensar que morrer é no melhor interesse da pessoa [fundamento derivado], mas mesmo assim ofender o valor intrínseco da vida [fundamento separado]³⁷.

No tratamento da questão, a **concepção derivativa** pressupõe que o feto já tenha interesses e direitos, portanto, que ele seja uma pessoa constitucional. A **concepção independente**, separada, não precisa dessa pressuposição, pois o feto já tem valor intrínseco, mesmo não sendo uma pessoa constitucional. O feto não tem interesses e direitos do tipo que o governo tenha uma responsabilidade derivada de proteger, nem valor intrínseco que o governo possa pretender uma responsabilidade independente de guardar. Nesse sentido, o caso julgado pela Suprema Corte, *Roe v Wade*, é uma decisão correta, pois estabeleceu que o Estado tem uma responsabilidade separada, independente, de proteger o feto, e não derivativa. Ele rebate o argumento de Ely de que o Estado pode proteger *tout court* interesses de não-pessoas, por ex., cachorros, pois o Estado não pode fazer isso com uma significativa redução do direito de uma pessoa constitucional, como o direito da mulher controlar seu corpo³⁸.

Nem tudo o que pode ser destruído tem um interesse em não ser destruído, por ex., uma estátua. Para ter um interesse tem que ter vida mental, consciência, por ex., poder sentir dor. O feto não pode sentir dor³⁹. Num caso como o do feto, o que significa o interesse do Estado em proteger a vida? Pode significar:

aa] responsabilidade: o Estado pode pretender que as pessoas sejam responsáveis ao decidir o aborto, porque tratam de uma questão muito importante, com valor intrínseco;

b] conformidade: o Estado pode querer decidir o aborto segundo o que a maioria pensa que respeita o valor intrínseco, ou seja, nos casos que a maioria pensa ser ele

37 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 85-6.

38 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 90.

39 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 91.

legítimo⁴⁰.

Como o feto não é uma pessoa constitucionalmente protegida, resta a santidade da vida, a noção de valor intrínseco, que é uma matéria controversa, pois é controverso radicalmente o que requer o valor intrínseco da vida num caso particular, por exemplo, quando o feto for deformado, ou quando ter uma criança implicar em depressão para a vida da mãe⁴¹.

Evidentemente, o Estado pode defender valores intrínsecos, como a arte. Mas não pode:

aaa] quando isso implicar em num grande impacto sobre pessoas em particular.

1. “Uma mulher que é forçada pela sua comunidade a gerar [to bear] uma criança que ela não quer, é como no passado estar no controle do próprio corpo dela. Toma-se posse do seu corpo para fins que ela não compartilha. Isso é uma escravidão parcial, uma deprivação da liberdade muito mais séria do que qualquer desvantagem que cidadãos possam suportar (bear) para proteger tesouros culturais, ou salvar espécies ameaçadas. A escravidão parcial de uma gravidez forçada, ademais, é somente o começo de um preço pago pela mulher a quem é negado um aborto”.

bbb] quando houver profundo desacordo sobre tal valor, quando a comunidade estiver dividida sobre o que tal valor requer, então, o Estado não pode ditar o que requer o valor intrínseco;

ccc] quando nossas convicções sobre COMO E POR QUE a vida humana tem valor intrínseco for muito mais fundamental para nossa personalidade moral do que as convicções sobre outros valores intrínsecos. Ou seja, quando envolver algo pessoal, ou religioso.

Dito de outro modo, a moralidade política vertida na constituição, limita a invasão da liberdade para defender um valor intrínseco que implique no estabelecido nas três condições acima.

Para Dworkin, em seu livro *Life's Dominion*⁴², o centro do debate sobre o aborto é o desacordo sobre a interpretação do valor intrínseco da vida. Nesse sentido, é um debate mais profundo do que a discussão se o feto é, ou não é, uma pessoa. O ponto é que interpretamos de distintos modos a idéia de que a vida humana seja valiosa. Tal

40 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 95.

41 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 95-6.

42 DWORKIN, Ronald. *Life's Dominion. An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. New York: Vintage Books, 1994.

desacordo sobre o aborto é profundo e pode ser perpétuo. No entanto, tal assertiva, defende ele, deveria levar à união, pois a comunidade política é possível, mesmo que existam profundas discordâncias religiosas. Em suma, o valor sagrado da vida humana permite interpretações diferentes. De fato, a santidade da vida é uma noção controversa, por exemplo, quando um feto for deformado, como no caso da anencefalia, será o aborto, ou o nascimento, que servirá melhor ao valor intrínseco da vida? Quando o nascimento da criança arruinar os planos de vida da mãe pode-se levantar a mesma questão.

Dado esse caráter controverso, o Estado não pode pretender impor a vontade da maioria, pois tal coação se exerceria de forma muito contundente sobre um grupo, as mulheres, além disso, tais convicções de como e por que a vida humana têm valor intrínseco são fundamentais de uma maneira radical para nossa vida, sendo diferente de se preservar obras de arte, ou espécies animais. É justamente por se tratar de aspectos fundamentais da existência que o valor intrínseco da vida humana é na essência religiosa, pois a religião responde aos aspectos mais terríveis da vida humana, quais sejam, o sentido da vida, o seu valor, e a morte, principalmente. Se a maioria pudesse impor sobre o resto dos indivíduos suas próprias concepções a respeito da santidade da vida, então, o Estado poderia exigir o aborto em alguns casos, por exemplo, no caso de má formação fetal, o que nos soa, certamente, absurdo. Pela mesma razão, não pode exigir que uma mulher que gesta um feto anencéfalo seja obrigada a tê-lo. Se a maioria tivesse o poder de implantar suas convicções sobre a santidade da vida, então, o Estado poderia exigir isso, mesmo contra as crenças religiosas ou éticas das pessoas, assim como pode requerer vacinação hoje em dia.

Uma verdadeira percepção da dignidade deve apelar para a liberdade e não para a coerção penal a fim de impor um ponto de vista de alguma maioria sobre os demais indivíduos em questões tão cruciais como a vida e a morte. Nesse sentido, vale a observação do juiz Brennan: se a privacidade significa algo, ela significa o direito do indivíduo não sofrer intromissão do governo em matérias que afetam tão fundamentalmente uma pessoa, como engendrar, ou ter um filho. Nesse sentido, algo é religioso pelo seu conteúdo e não pela importância subjetiva que tenha. Por isso, a crença sobre o valor intrínseco da vida humana pode ser descrita como "essencialmente uma crença religiosa" e, portanto, sob o ponto de vista constitucional americano devem ser consideradas sob a primeira emenda. É claro que o direito à intimidade, base da decisão do precedente americano, não garantiria o direito de abortar **se o feto fosse uma**

peessoa⁴³. Sendo assim, o aborto pode ser resolvido, tanto pela cláusula do devido processo da 14^a, emenda à constituição americana, como pela liberdade religiosa da 1^a. emenda constitucional. Em suma, o Estado não pode ditar como se deve respeitar o valor intrínseco da vida.

A questão, portanto, não é quem têm direitos, ou como interesses diferentes devem ser balanceados e protegidos. A democracia tem o dever de assegurar que as pessoas tenham o direito de viver suas vidas em acordo com suas próprias convicções sobre questões religiosas essenciais⁴⁴.

Com relação ao precedente americano, o esquema de trimestres parece arbitrário. Afinal, por que é no sétimo mês que o feto passa a ser pessoa constitucionalmente protegida? Por que não antes? Por que a viabilidade marca o fim o direito da mãe abortar? Por que o Estado pode proibir o aborto depois da viabilidade? A resposta de Dworkin é: porque naquele ponto começa a sentir dor, portanto, a ter vida mental. Nesse ponto o Estado pode ter um interesse derivado em coagir que não a partir da concepção coletiva da santidade da vida⁴⁵. Assim, o insulto ao valor da vida é maior conforme o feto for mais desenvolvido. De tal forma que a sociedade pode se proteger de um tal insulto exigindo reflexão de quem decide pelo aborto.

A defesa do aborto potencializa a liberdade, imputando a ela o direito de definir o significado do universo e o mistério da vida humana⁴⁶. Tal não poderia ser limitado, no ordenamento americano ao menos, senão por emenda constitucional que declarasse o feto uma pessoa⁴⁷. Mesmo assim, seria uma emenda que feriria a liberdade, pois proibir o aborto antes da viabilidade negaria a liberdade sem o devido processo⁴⁸. De fato, a cláusula do *due process* visa a proteger liberdades fundamentais, sendo a salvaguarda dos direitos individuais uma precondição da própria democracia, não um compromisso⁴⁹.

No caso brasileiro, apesar de ser proibido o aborto, parece que o feto não tenha

43 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 102.

44 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 106.

45 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 113.

46 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 120.

47 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 120.

48 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 126-7.

49 DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 150.

direito à vida *tout court*, o que pode ser visto a partir das exceções permitidas. O aborto para salvar a vida da mãe é consistente com o direito à vida, porque poderia ser justificado pelo estado de necessidade. Mas, no caso de estupro, há uma inconsistência com o direito à vida, já que, por analogia, quando eu firo mortalmente alguém, inutilizando, por exemplo, seu coração, isso não implica na permissão de que eu possa ser morto para que meu coração seja doado a quem eu tenha cometido um ato de violência. Além disso, a tipificação do crime numa figura particular, como aborto, com pena máxima de 10 anos e não como homicídio, com pena máxima de até 20 anos, é um indício dessa inconsistência com o direito à vida.

De fato, a legislação brasileira estabelece um conjunto de proposições difíceis de serem harmonizadas, principalmente se tivermos em conta as relações entre três diplomas normativos. No nível constitucional - e vale lembrar que a Constituição da República Federativa do Brasil é de 1988 - é estabelecida, no art. 5º, a inviolabilidade do direito à vida, porém, sem a determinação do momento em que tal direito tem começo. O Código Civil de 2002, seguindo a tradição do código de 1916, estabelece no art. 2º, que "a personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida", embora o art. 20, ponha a salvo os direitos do nascituro desde a concepção e o art. 1.596, IV, ao determinar que os embriões excedentários, decorrentes de concepção artificial homóloga, presumem-se concebidos na constância do casamento, estabelece direitos patrimoniais aos embriões. Já, o Código Penal que data de 1940, estabelece o crime de *infanticídio* com pena de dois a seis anos [art. 123]. O crime de *aborto provocado por terceiro* com pena de três a dez anos, quando não houver consentimento da mãe [art. 125] e entre um a quatro anos quando houver [art. 126]. O crime de *aborto provocado pela gestante ou com seu consentimento* tem pena de um a três anos [art. 124]. Considerando que o crime de *homicídio simples* tem pena entre 6 e 20 anos [art. 121] dá para perceber uma clara distinção entre a valorização da vida do feto e de alguém após o nascimento. Isso sem levarmos em conta o art. 128 que estabelece dois casos em que não se pune o aborto praticado por médico: quando resultar de estupro e em caso de necessidade⁵⁰.

50 A possibilidade de aborto em casos de anencefalia tem sido discutido no Brasil. Em recente acórdão o STJ defendeu que não, conforme decidido no HC 32.159-RJ: "o *habeas corpus* foi impetrado em favor do nascituro, ora no oitavo mês de gestação, contra decisão do Tribunal *a quo* que autorizara intervenção cirúrgica na mãe para interromper a gravidez. Essa cirurgia foi permitida ao fundamento de que o feto padece de anencefalia, doença que levaria à inviabilidade de sua vida pós-natal. A Turma, porém, não concedeu a ordem, pois a hipótese em questão não se enquadra em nenhuma daquelas descritas de forma restrita no art. 128 do CP. Assim, não há como se dar interpretação extensiva ou analogia *in malam partem*; há que se prestigiar o princípio da reserva legal. HC 32.159-RJ,

No caso de Dworkin, sua posição evita que o uso do conceito de “vida indigna de ser vivida” seja usada pelo Estado, como fê-lo o nazismo⁵¹, justificado por questões de eutanásia, nem sempre desconexa de questões de eugenia. Tal formulação, há que se constatar, implica “a fixação de um limiar além do qual a vida cessa de ter valor jurídico e pode, portanto, ser morta sem que cometa suicídio”⁵².

Para Dworkin, a eutanásia segue o mesmo caminho do aborto, pois há que se determinar o valor intrínseco da vida, o que leva a que se dê um sobrepeso ao princípio da autonomia. Do mesmo modo, é assim que ele se posiciona com relação à eugenia⁵³.

Rawls: a vitória da maioria

Rawls menciona a questão do aborto quando trata do conceito de razão pública em *Political Liberalism*. A razão de algo é aí definida como um poder intelectual e moral⁵⁴, ou seja, como modo de formular planos, de dar ordem de prioridade aos fins e de tomar decisões de acordo com isso. Nem toda razão é pública, por exemplo, numa aristocracia. Mas, seja como for, a razão pública trata de matérias de justiça fundamental. Ou seja, matérias constitucionais essenciais: direito de votar, religiões a serem toleradas, propriedade. Não diz respeito, portanto, a questões como do direito tributário, da regulamentação da propriedade, do meio ambiente, da poluição. O conteúdo da razão pública é restrito a uma concepção política de justiça, qual seja, a liberal. O liberalismo vem caracterizado por três elementos fundamentais: a] defende certos direitos básicos, como liberdade e oportunidades; b] defende a prioridade desses direitos sobre o bem público e privado; c] defende medidas-meio para tornar efetivos os direitos estabelecidos em “a”. Essa concepção política liberal tem princípios substantivos, certos valores, bem como guias para aplicá-los, como a razoabilidade e a idéia de balanceamento⁵⁵.

Tal concepção não opera sem dificuldades, pois permite mais de uma resposta

Rel. Min. Laurita Vaz, julgado em 17/2/ 2004" [Informativo de Jurisprudência do STJ n. 0199, 16 a 20 de fev. de 2004]. Sabe-se que a matéria pende de julgamento no STF.

51 Agamben informa que tal conceito nasce com o livro de Karl Binding, um especialista em direito penal, e de Alfred Hoche, médico preocupado com questões de ética profissional, publicado em 1920, na Alemanha, com o título: “A autorização do aniquilamento da vida indigna de ser vivida” [AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. [H. Burigo: Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita I]. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002. p. 143.

52 AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. [H. Burigo: Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita I]. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002. p. 146.

53 Ver o texto *Playing God* in DWORKIN, Ronald. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

54 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. 212-3.

55 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. 223-4.

razoável, ou balanceada, à combinatória de valores, visto que estes podem ser pesados e combinados diversamente. Interessantemente, é nesse particular que Rawls, deferentemente de Dworkin, dá um grande peso à decisão majoritária, pois, para ele, a solução de tais dificuldades tem que ser feita através do voto, sob a condição de cumprir o requisito da razão pública que exige que o voto seja explicado em termos de um *reasonable balance*⁵⁶. Como exemplo de um problema e de sua solução por votação tendo em vista o balanceamento de valores, Rawls cita o caso do aborto. Ele nomina três valores envolvidos na questão: o respeito pela vida humana, a reprodução da sociedade e a igualdade da mulher. Nesse sentido, uma forma de dar um *reasonable balance* para esses três valores é pelo esquema de trimestres definido pela Suprema Corte⁵⁷.

Num esclarecimento feito em 1995, ele afirma: “questões disputadas, tais como a do aborto, pode conduzir a um impasse entre diferentes concepções políticas, e os cidadãos devem simplesmente votar sobre a questão”⁵⁸, sendo que o voto dá uma razoabilidade momentânea, visto se tratar de uma *hotly disputed question*, cuja deliberação se torna obrigatória pela regra da maioria⁵⁹. Portanto, uma tal decisão sobre o aborto, permitindo ou proibindo, não estaria no conjunto daquilo que autorizaria, por exemplo, a desobediência civil.

Habermas: nas teias do procedimento

Na posição de Habermas parece haver um hipotético *se*, ou seja, se o aborto concernir a uma questão de identidade - como proposto por Dworkin -, então, há que se resolvê-lo no nível político da coexistência, como é o caso da religião. Nesse sentido, o texto⁶⁰ parece distinguir dois níveis nos quais a moralidade operaria, o nível político e o nível da moralidade, de tal forma que aparecendo uma impossibilidade de resolver a questão neste, ela seria forçada a resolver naquele. Cabe perguntar: por que a questão do aborto não encontraria uma resolução moral? Habermas sugere não ser possível encontrar uma solução moral para o abortoporque, talvez, não haja interesses universalizáveis, de tal forma que se deva buscar compromissos de equidade e não

56 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. 240 s.

57 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. 243. Cabe observar que para ele o nosso esquema de combinação dos valores envolvidos na questão seria cruel e opressor para a gestante.

58 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. lv.

59 RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996. p. lvi.

60 HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. p. 165-6.

respostas morais⁶¹. O Aborto é um problema não resolvido moralmente no presente, não se podendo excluir a priori a hipótese de se tratar de um problema que não possa de fato ser resolvido sob o ponto de vista moral.

Por outro lado, é difícil remeter a questão, sem mais delongas, para o domínio do que o liberalismo tradicionalmente nomina de esfera privada. De fato, ao analisar as discussões levantadas pelo feminismo com relação a problemas domésticos que antes eram atribuídos à esfera privada, como a violência doméstica contra as mulheres, Habermas pondera, de acordo com sua teoria discursiva, que a fronteira que separa o privado do público tem que poder ser objeto de discussão pública, pois a linha divisória entre o que é público e privado é estabelecida *a fortiori*. De tal forma que qualquer matéria pode ser objeto de deliberação, desde que possa ser feito no igual interesse de todos⁶².

Portanto, a neutralidade representada pela posição que defende a prioridade do justo sobre o bem não pode significar a exclusão de questões éticas do discurso político, já que, assim, este perderia sua função racionalizadora de enfoques pré-políticos, de interpretação de necessidades e de orientações valorativas. Sob tal premissa, haveria a restrição do diálogo. A neutralidade não pode ser garantida por regras inibitivas, ou de mordaza [gag rules], que deixam a separação público v. privado ao sabor das tradições culturais. Tal exclusão a priori da agenda política de assuntos considerados privados beneficiaria um pano de fundo tradicional do privado⁶³. De tal forma que neutralidade não é eliminar assuntos do debate da agenda política, mas, em havendo disputa sobre a vida boa, não decidir sob a base de uma intrínseca superioridade de uma ou de outra⁶⁴. O ponto é que "temos que estabelecer uma distinção entre limitações impostas aos discursos públicos através de *processos* e uma limitação do *campo temático* dos discursos públicos"⁶⁵. Em princípio, o primeiro não impõe limitações ao campo temático de objetos que podem ser discutidos. Tematizar não é se intrometer na

61 HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. p. 165-6.

62 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 30.

63 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 35.

64 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 47.

65 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 40.

privacidade, de tal forma que "nem tudo o que é reservado às decisões de pessoas privadas deve ser subtraído à tematização pública, nem protegido da crítica"⁶⁶. Nem tudo o que é regrado toca na privacidade e nem tudo o que é discutido é regrado. Assim, não tem sentido a reserva liberal de discussões para além da segurança. O ponto está em que a delimitação do privado não pode ser feita de uma vez por todas⁶⁷. Assim, no exemplo da pornografia "a criação de limites tem que ser objeto de uma discussão política".

O que se necessita, sim, é que da constatação de um dissenso ético, haja a passagem a um nível maior de abstração, aquele da justiça, para decidir o que é do interesse de todos na base do reconhecimento deste dissenso⁶⁸.

Bibliografia

- ALEXY, Robert. *The Argument from Injustice. A Reply to Legal Positivism*. [B. L. Paulson and S. L. Paulson: Begriff und Geltung des Rechts]. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- BEAUCHAMP, Tom L., CHILDRESS, James F. *Principles of Biomedical Ethics*. 5. ed., Oxford: Oxford University Press, 2001.
- BECKENKAMP, Joãozinho. Direito como exterioridade na legislação prática em Kant. *ethic@*. V. 2, n. 2, 2003. p. 151-171. [<http://www.cfh.ufsc.br/ethic@>].
- BICKEL, Alexander. *The Least Dangerous Branch*. 1962.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 05.10.1988.
- BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal.
- BRASIL. Lei 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil.
- BRASIL. Lei 5.869, de 11 de janeiro de 1973. Código de processo civil.
- BRÜSEKE, Franz Josef. A modernidade técnica. In LEIS, Héctor Ricardo, SCHERER-WARREN, Ilse, COSTA, Sérgio [orgs.]. *Modernidade crítica e modernidade acrítica*. Florianópolis: Cidade Futura, 2001. [adendo].
- CODIGNOLA, Maria Moneti. From Generation to Production: How the Meaning of "Coming to the World" Changes in the Era of Reproductive Techniques. *ethic@*. Florianópolis, v.3, n.2, 2004. p. 99-106.
- DUTRA, Delamar José Volpato. Dominação da natureza e dominação do homem: verso e anverso do iluminismo. In LEIS, Héctor Ricardo, SCHERER-WARREN, Ilse, COSTA, Sérgio [orgs.]. *Modernidade crítica e modernidade acrítica*. Florianópolis: Cidade Futura, 2001. p. 177-198.
- DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

66 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 40.

67 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 41.

68 HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. II]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 37.

- DWORKIN, Ronald. *Life's Dominion. An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. New York: Vintage Books, 1994.
- DWORKIN, Ronald. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- ELY, John Hart. The Wages of Crying Wolf: A Comment on Roe v. Wade. *Yale Law Journal*. V. 82, 1973. p. 920-949.
- GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- GUYER, Paul. Kant's Deduction of the Principles of Right. In TIMMONS, Mark [ed.]. *Kant's Metaphysics of Morals: interpretative essays*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 23-64.
- HABERMAS, Jürgen. *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. [v. I]. [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- HECK, José N. Direito subjetivo e dever jurídico interno em Kant. Texto inédito.
- HOLMES, Oliver Wendel. The Path of the Law. *Harvard Law Review*. V. X, n. 8, 1897. p. 457-478.
- HRUSCHKA, Joachim. The Permissive Law of Practical Reason in Kant's "Metaphysics of Morals". *Law and Philosophy*. V. 23, 2004. p. 45-72.
- LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância*. [1689]. [Trad. A. Aiex: Epistola de tolerantia]. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MacINTYRE, Alasdair. *Whose justice? Which rationality?* London: Duckworth, 1988.
- MUNZER, Stephen Rawls. Kant and Property Rights in Body Parts. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*. V. VI, n. 2, 1993. p. 319-41.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. [Revised Edition]. Oxford: Oxford University Press, 1999. [First ed. 1971].
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.

APONTAMENTOS SOBRE A RELEVÂNCIA DO CONCEITO DE LIBERDADE COMUNICATIVA NA CONCEPÇÃO DE SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS

Flávio Beno Siebeneichler

RESUMO

Apoiado no fato de que o conceito de liberdade comunicativa é essencial para o conceito de racionalidade comunicativa, a qual constitui a base de sustentação da teoria do agir comunicativo, desejo, nesta fala, chamar a atenção para a relevância desse conceito na construção da concepção política habermasiana e para perspectivas que se abrem a partir dele para uma compreensão mais adequada e fecunda da democracia nas sociedades atuais. Pretendo concretizar meu desejo mediante abordagem sucinta de dois temas: A relação entre a liberdade e a obrigatoriedade argumentativa que acompanha exteriorizações linguísticas; e a relevância desse conceito de liberdade comunicativa para a compreensão da democracia nas sociedades atuais.

PALAVRAS CHAVES: liberdade comunicativa; autoria responsável; democracia; obrigatoriedade argumentativa.

1. RELAÇÃO ENTRE LIBERDADE COMUNICATIVA E OBRIGATORIEDADE ARGUMENTATIVA

1.1. TRAÇOS GERAIS DA LIBERDADE COMUNICATIVA

De modo bem geral é possível afirmar que a liberdade inerente à comunicação linguística ou liberdade comunicativa consiste na liberdade que as pessoas têm de dizer “não” ou “sim” a pretensões de validade de outrem durante um diálogo ou discussão.

Por conseguinte, ela nasce juntamente com a faculdade que todo ser humano possui de dizer “não” ou “sim” a pretensões de validade que acompanham inevitavelmente qualquer ato de fala e, nesse sentido, é condição de possibilidade do uso comunicativo da linguagem.

Ela depende, pois, de uma relação intersubjetiva entre pessoas que se encontram num espaço público, o qual é permeado por um mar de argumentos que podem afetá-las.

Deriva dessa relação intersubjetiva um tipo especial de obrigatoriedade caracterizada por Habermas como “obrigatoriedade argumentativa”, uma ideia que ele desenvolve inspirando-se no conceito de “obrigatoriedade ilocucionária”, de John Austin (AUSTIN, 1962). Segundo Austin, qualquer locutor, ao declarar algo, realiza inevitavelmente algo, ou seja, atribui algum tipo de sentido ao seu ato linguístico num contexto de locução específico. E não pode deixar de fazê-lo.

Habermas explica o sentido de seu conceito de obrigatoriedade comunicativa da seguinte maneira: Ao asseverar algo sobre alguma coisa o falante ou *Ego* exige, de modo implícito e inevitável, que o conteúdo de sua asserção seja aceito como válido pelo destinatário de sua fala. Ao mesmo tempo ele assume tacitamente a obrigação de apresentar argumentos capazes de justificá-la caso venha a ser contestada por um ouvinte ou *Alter* (HABERMAS, 2009, 275).

É interessante constatar que tal obrigatoriedade argumentativa abre espaço para duas ilações importantes:

- Primeira ilação: A liberdade comunicativa, tanto do sujeito falante (primeira pessoa gramatical) como do sujeito ouvinte (segunda pessoa gramatical), é condição de possibilidade do uso comunicativo da linguagem.

- Segunda ilação: Para satisfazer à obrigatoriedade argumentativa é necessário atribuir autoria responsável às duas pessoas gramaticais. Ou seja, é necessário supor que ambas possuem a faculdade de se posicionarem criticamente em termos de “sim” ou “não” em face de pretensões de validade falíveis e questionáveis, o que implica a necessidade de lançar mão de vários tipos de argumentos.

Trata-se, por conseguinte, de um conceito de obrigatoriedade *sui generis*, o qual não pode ser confundido com outros tipos de obrigatoriedade inerentes à ética, à moral, ao direito, à religião, etc.

Além disso, ele coloca em jogo dois conceitos fundamentais:

a) O conceito de *autoria responsável* de *Ego* e *Alter*, uma vez que é necessário supor que ambos possuem a faculdade de se posicionarem criticamente perante pretensões de validade enquanto autores que respondem por seus argumentos *pro* ou *contra*.

b) O conceito tradicional de *liberdade da vontade*, o qual é pressuposto pela autoria responsável.

Convém notar já neste ponto que esses dois conceitos pressupostos pela liberdade comunicativa mantêm entre si nexos indissolúveis:

1.2. LIBERDADE DA VONTADE.

A liberdade da vontade é alvo atualmente de acaloradas controvérsias tendo em vista resultados de pesquisas sobre o cérebro, os neurônios, as células-tronco, o genoma humano, etc., que levantam novas interrogações capazes de incrementar atitudes céticas naturalistas e deterministas quanto à possibilidade de fundamentação da liberdade da vontade humana.

Podemos afirmar, inclusive, que a assunção da ideia da liberdade como pressuposto filosófico ou a priori transcendental passou a ser problemática. Longe de colocar um fim nas discussões acaloradas, as provoca ainda mais! Além disso, um olhar sobre o panorama das teorias filosóficas revela que elas ainda não conseguiram encontrar uma explicação convincente para o problema da liberdade. Tudo o que a filosofia tem a oferecer sobre esse tema não passa, segundo Habermas, de “um concerto de muitas vozes dissonantes” (HABERMAS, 2009, 273).

Parece que a principal causa das dissonâncias reside na dificuldade de se encontrar um caminho comum que permita não somente uma compreensão mais profunda e adequada desse fenômeno, mas também uma descrição adequada e um esclarecimento crítico.

Nesse ponto, a atitude teórica habermasiana pode ser tida como exemplar. Porquanto ele não se limita a uma discussão meramente teórica e estéril centrada em confrontos acadêmicos entre escolas de pensamento rivais. Ele enfrenta, ao invés disso, discussões de ponta em torno da problemática envolvendo o cérebro e a mente que surgem em diferentes contextos das neurociências e da sociedade atual e as submete a uma avaliação racional com o intuito de fomentar uma proliferação benéfica de reflexões críticas sobre a liberdade e a práxis humana em tempos de domínio das tecnologias.

Em linhas gerais, ele encara o atual emaranhado de abordagens deterministas e naturalistas sobre o problema da liberdade da vontade seguindo o caminho dialógico e intersubjetivista delineado na teoria do agir comunicativo, o qual lhe permite configurar dois momentos de abordagem distintos e interligados:

- Em um primeiro momento, ele simplesmente adota a liberdade da vontade, como um fenômeno indiscutível e, inclusive, necessário que ninguém pode colocar em dúvida.

- Num segundo momento ele passa a relacioná-lo com a temática da *autoria responsável* e da *liberdade comunicativa* (HABERMAS, 2009, 272 e 274).

Nesta linha de pensamento, a liberdade da vontade é considerada atributo de pessoas que vivem no mundo, imersas em um mar de pretensões de validade, as quais precisam ser justificadas mediante argumentos. Nesse contexto, os sujeitos humanos se entendem a si mesmos como autores e iniciadores de ações.

Eles tomam consciência não somente do fato de que são capazes de assumir certas atitudes e realizar ações pelas quais são responsáveis, mas também do fato de que a decisão de agir é sempre contingente:

“Quando alguém nos inquire sobre os motivos que nos levaram a certo tipo de comportamento nos damos conta, imediatamente, de que também poderíamos ter agido de outra forma, e de que o fato de termos agido da forma como agimos - e não de outra forma - depende exclusivamente de nós” (HABERMAS, 2009, 274).

Por esta razão, as pessoas, no momento em que agem ou falam entre si, adquirem uma espécie de consciência implícita da liberdade, a qual as acompanha como pano de fundo assumindo a forma de um saber intuitivo implícito, não temático.

Como consequência disso nossas ações, tanto as de cunho prático como as de cunho moral, ético, cognitivo ou pragmático se realizam, sempre, na companhia, não temática, implícita, da *consciência da liberdade* que abrange dois momentos distintos, a saber:

- a decisão entre alternativas distintas;
- a tomada de uma iniciativa concreta e contingente.

Além disso, a consciência implícita da liberdade pode ser “despertada performativamente”, isto é, pode ser provocada no contexto de uma ação ou comunicação, no sentido há pouco explicitado, mediante posicionamentos críticos de um interlocutor (HABERMAS, 2005, 190). Isso porque o pano de fundo da consciência da liberdade é acessível aos participantes de uma atividade comunicativa, os quais, na qualidade de falantes e/ou ouvintes, por conseguinte, na qualidade de agentes, assumem um enfoque performativo em relação a segundas pessoas, isto é, uma perspectiva comunicativa e intersubjetiva.

É necessário reter essa conexão íntima entre consciência da liberdade da vontade e perspectiva performativa, comunicativa ou participativa uma vez que a temática da

autoria responsável e da liberdade comunicativa também pode ser esclarecida mediante tal contexto. A *autoria responsável* permite não somente isolar um momento do dever ser implícito na individuação e na socialização das pessoas através de atividades comunicativas em geral, mas também acentuar determinados aspectos deste agir, a saber, os que assumem a forma de posicionamentos afirmativos ou negativos dos agentes quando confrontadas com pretensões de validade racionais e criticáveis. Tais posicionamentos despertam a consciência das pessoas para o fato de que se movimentam num espaço tecido de argumentos capazes de afetá-los num sentido ou noutro (HABERMAS, 2009, 275).

Convém lembrar, de outro lado, que qualquer tipo de ação realizada conscientemente e apoiada em razões pode ser analisada retrospectivamente quanto à liberdade e à responsabilidade de seu autor.

1.3 AUTORIA RESPONSÁVEL

É preciso lembrar também que, se é verdade que a vontade se forma no “medium” dos argumentos e da razão - a qual constitui precisamente a faculdade que nos permite argumentar - então ela não pode ser considerada um impulso cego. Este ponto permite aprofundar o conceito de *autoria responsável e liberdade comunicativa*: Quando alguém age com consciência da liberdade ele se entende a si mesmo como autor de suas ações. Ora, a consciência dessa autoria abre a possibilidade de uma distinção entre dois momentos intimamente ligados:

- De um lado, há um momento em que o sujeito toma uma iniciativa. Isso significa que ele pode colocar algo em movimento, dar início a algo novo.

- De outro lado, ele tem consciência de que somente ele é capaz de tomar essa iniciativa. Isso significa que é necessária uma autoatribuição da iniciativa: eu tenho de referir-me reflexivamente a mim mesmo como um autor que dá início a algo e que dá origem a novos processos de determinação.

A questão que se coloca, a seguir, é: quem é o Eu que atribui a si mesmo a autoria de ações? Segundo Habermas, Adorno responderia de pronto que esse Eu é formado pelo meu organismo ou substrato orgânico (*Leib*) e pela minha história de vida. Ambos formam, em conjunto, o ponto de referência das ações que podem ser atribuídas à minha autoria. Habermas reinterpreta essa idéia de Adorno nos seguintes termos: “a

espontaneidade do meu agir, que está presente na auto-experiência do agente, não jorra de uma fonte anônima, e sim, de um centro que sou eu mesmo e com o qual me identifico” (HABERMAS, 2005, 193).

É interessante observar que Habermas não apresenta uma solução definitiva, apenas um acesso capaz de encaminhar uma solução: Trata-se de um dualismo metódico apoiado no entrecruzamento complementar entre *dois tipos disponíveis de acesso ao mundo: acesso impessoal*, na perspectiva de um observador que assume postura neutra em relação ao mundo dos objetos; e *acesso performativo* ou *participativo*, através de práticas compartilhadas intersubjetivamente em um mundo da vida comum.

Não tenho a pretensão de aprofundar esse interessante debate de Habermas com Adorno. Limito-me a pontuar que existem, ainda, outros elementos das práticas comunicativas do cotidiano que parecem confirmar o conteúdo do jogo de linguagem da autoria responsável, proposto por Habermas. É quando entram em jogo certas questões éticas ou morais, ou seja, mais precisamente, censuras e repreensões morais:

As censuras e repreensões morais derivam, sempre, de expectativas e questionamentos morais fortes. E demonstram que os participantes sentem claramente a necessidade de se justificar perante incriminações ou de se defender de acusações morais mediante argumentos. E durante tal procedimento justificativo tomam consciência, retrospectivamente, das expectativas da sociedade em relação ao uso da sua liberdade (HABERMAS, 2009, 275). A interpelação: “como você pôde ser tão cruel com sua filha?” pode ser tomada como exemplo de uma censura moral que se origina de uma expectativa moral que exige justificativas apoiadas em razões e argumentos.

Isso revela que a pessoa que age moralmente toma consciência de que se encontra em um espaço sensível a argumentos pro e contra. E tal consciência pode levá-la a submeter seu juízo prático a uma avaliação por argumentos. Nesse caso, ela deve lançar mão do argumento mais convincente, isto é, mais forte do ponto de vista cognitivo, mesmo que tal argumento contrarie o seu próprio. Ora, isso implica um exercício refletido da sua vontade e da sua autoria responsável.

O fato das censuras morais reforça ainda mais a ideia de que existe uma ligação estreita entre a liberdade da vontade e a racionalidade comunicativa, a qual nos introduz no mundo dos argumentos. E que os conceitos de liberdade comunicativa e autoria responsável são capazes, em segundo lugar, de aglutinar e interligar esses diferentes momentos (HABERMAS, 2009, 277).

Não obstante isso convém ter em mente que a liberdade delineada pelos conceitos

de liberdade comunicativa e autoria responsável não é absoluta, mas condicionada. Não apenas pelo mundo dos argumentos, mas também pelo universo das causas naturais que interferem no organismo. Esse ponto necessita de um esclarecimento.

1.3.1 LIBERDADE DUPLAMENTE CONDICIONADA.

No meu entender, duas razões levaram Habermas a conceber a liberdade como liberdade condicionada:

Primeira razão: Existem certamente forças naturais, pressões sociais, etc., que nos impedem de agir da forma como planejamos anteriormente.

Segunda razão: Quando nos decidimos a agir nos encontramos frente a frente com alternativas que precisam ser avaliadas a fim de que possamos chegar a um juízo prático que nos permita decidir sobre o modo mais adequado de agir. E para chegarmos à melhor decisão possível temos de lançar mão de argumentos que podem ser formulados em três níveis, conforme vimos acima. Num segundo momento, temos de nos dobrar a eles. Ou melhor, temos de submeter nossa liberdade à “neutralidade” do melhor deles.

Por isso, nossa liberdade é duplamente condicionada: De um lado, por eventos físicos, mentais, causais, neurológicos, etc. De outro lado, por eventos discursivos. Como conciliar esses dois tipos de condicionamentos? Aqui se coloca um grave problema já insinuado mais acima: como conciliar a liberdade comunicativa conectada à autoria responsável, condicionada por argumentos, com os condicionamentos causais e deterministas inerentes a eventos da natureza?

Convém ressaltar, em primeiro lugar, que a coação inerente ao melhor argumento - a paradoxal “coerção não forçada”, de Habermas, - que nos motiva a agir de forma responsável não se identifica pura e simplesmente com um evento causal natural tal como, por exemplo, um evento neuronal. Ela depende também da assunção de posição por parte de uma pessoa, isto é, de uma decisão pessoal refletida. (HABERMAS, 2005, 162).

Habermas defende, pois, claramente, a dupla dependência do seu conceito de liberdade. Porquanto o agente habermasiano, que tem de entender-se a si mesmo como autor livre, responsável e motivado por argumentos, não pode desconsiderar o fato de que ele existe, ao mesmo tempo, enquanto organismo, o qual se mantém graças a processos somáticos tais como o sistema vegetativo e o neurológico. Tais processos

transcorrem de modo inconsciente e constituem, na semântica habermasiana, condições de possibilidade que viabilizam a autoria responsável. Mas não causas determinantes.

Caso contrário não seria possível falar em autoria responsável e muito menos em liberdade comunicativa!

2. LIBERDADE COMUNICATIVA E DEMOCRACIA

2.1. A LIBERDADE COMUNICATIVA E SUA RELEVÂNCIA PARA A COMPREENSÃO DE SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS.

Neste ponto é possível apresentar, numa visão sintética, dois argumentos principais:

2.1.1. A LIBERDADE COMUNICATIVA É PRIMORDIAL EM RELAÇÃO ÀS LIBERDADES SUBJETIVAS JURIDIFICADAS PELO DIREITO MODERNO.

Na concepção da democracia radical a liberdade comunicativa ou liberdade de tomar posição mediante “sim” e “não” durante um diálogo argumentativo entre duas pessoas é tomada como um direito político fundamental ou primordial que precede as liberdades subjetivas do direito moderno, as quais também podem ser caracterizadas como autonomia privada (HABERMAS, 1992, 152). Convém ter em mente, em primeiro lugar, que estas liberdades não podem ser confundidas com a liberdade comunicativa atribuída reciprocamente, a qual foi objeto de análise páginas acima. Isso porque no momento em que um ator toma suas decisões no âmbito de uma sociedade apoiado apenas em sua liberdade subjetiva ou em sua autonomia privada não se preocupa em saber se as razões que contam para ele são igualmente aceitáveis para outros.

Por isso, a autonomia privada de um sujeito, garantida pelo direito, pode ser entendida como uma *liberdade negativa* ou *liberdade juridificada* que lhe confere simplesmente o direito de retirar-se, ou não, do espaço público ou de subtrair-se ao que caracterizamos como “obrigação ilocucionária” que atores sociais se atribuem reciprocamente. É interessante notar que nesse espaço privado o sujeito pode assumir,

não somente atitudes comunicativas, mas também atitudes não comunicativas, estratégicas, típicas de um observador neutro.

Se admitirmos tal raciocínio, somos forçados a enfrentar o seguinte problema: será que as liberdades de ação subjetivas garantidas pelo direito - as liberdades negativas - têm o poder de imunizar o sujeito que dispõe desses direitos contra a liberdade comunicativa? (HABERMAS, 1992, 153). Em caso afirmativo, disporíamos de um sério argumento contra a “primordialidade” da liberdade comunicativa que é a pedra angular da teoria do agir comunicativo.

Encontramos em Habermas dois argumentos contra tal imunização que parecem consistentes:

Primeiro argumento: a imunização não pode ser absoluta porque a liberdade comunicativa depende essencialmente de duas condições que são, de um lado, o uso de uma linguagem orientada por entendimento e, de outro, a correspondente *obrigatoriedade argumentativa*. E tal dependência é anterior a qualquer ato de institucionalização jurídica.

Segundo argumento: quando se trata de juridificar a liberdade comunicativa de pessoas portadoras de direitos subjetivos é necessário proceder de modo simétrico já que tal juridificação acontece em um espaço público e numa esfera pública política. E sendo assim, as garantias jurídicas capazes de assegurar a legitimidade dos resultados obtidos dependem, sempre, de certas formas de comunicação, de procedimentos discursivos, de decisões fundadas em argumentos, por conseguinte, do uso público da liberdade comunicativa e da autoria responsável.

A defesa da primordialidade da liberdade comunicativa é, por conseguinte, importante para o modo de ver as “coisas da política” em Habermas porquanto ela visualiza não somente a possibilidade do exercício de direitos políticos tidos a priori como fundamentais para a vida de cada um, mas também do exercício concreto da autonomia política pública no contexto de direitos de cidadãos de um Estado de direito democrático.

Além do mais, no atual contexto de uma democracia pós-nacional, tal modo de abordar o sistema dos direitos e das liberdades permite, inclusive, entender de modo novo a possível ligação entre o princípio dos direitos humanos universais e o da soberania de um povo, ou melhor, entre autonomia privada e pública. Por esta razão o projeto político habermasiano realça o fato de que a primordialidade da liberdade comunicativa, que constitui não somente o fundamento necessário para um resgate

discursivo de pretensões de validade, mas também a base da liberdade da vontade, não afeta, de forma alguma, a importância do direito e da democracia na política. Porquanto, nesse projeto, a prática de autodeterminação de sujeitos imputáveis, dotados de autoria responsável, está apoiada sobre duas pilstras:

- a liberdade comunicativa ventilada mais acima, a qual pressupõe, conforme vimos, um princípio de resgate discursivo de pretensões de validade;

- o *medium* do direito (HABERMAS, 1992, 162).

Ora, é fácil perceber que o princípio da democracia habermasiano, o qual pretende viabilizar a configuração de um sistema de direitos que faça jus, ao mesmo tempo, à autonomia privada e à pública, depende, simultaneamente, destas duas pilstras.

Esse princípio adquire ainda mais força quando temos em mente que tentativas de uma juridificação da liberdade comunicativa que são desenvolvidas normalmente por um direito democrático obrigam-no a ir, constantemente, no encalço de novas fontes de legitimação do poder sobre as quais, no entanto, ele não pode dispor por si mesmo. Isso significa que o direito democrático pode fracassar nesta tarefa uma vez que a liberdade comunicativa jamais se deixa “domesticar” por completo tendo em visto o fato de que é prenhe de germes anárquicos.

Neste contexto Habermas reitera a tese de que, dado o fato de a democracia ser capaz de se relacionar não somente com o direito, mas também com a moral, a ciência e o Estado, somente procedimentos democráticos, radicais, apresentam condições de produzir, sob as pressuposições sociais e políticas atuais, poder legítimo. Ele pensa, inclusive, que os seus trabalhos sobre política internacional abrem espaço para a realização de “experimentos” com diferentes tipos de ligação entre coordenação política e modelos de Estado.

2.1.2 SEGUNDO ARGUMENTO: O CONCEITO DE LIBERDADE COMUNICATIVA ESTIMULA A BUSCA DE NOVOS CAMINHOS INTERSUBJETIVOS E INTERACIONAIS ABERTOS A TODOS SEM DISTINÇÃO.

Sob este ângulo devem ser entendidas as expressões “constituição cosmopolita sem república mundial”, “sociedade civil mundial” e “política interna mundial sem governo mundial” (HABERMAS, 2007, 406-459), as quais foram cunhadas por ele a

fim de traduzir a ideia de que é necessário manter aberta a possibilidade de se atribuir sentido à representação de uma autonomia democrática para além de formas estatais de cunho nacional. Mesmo que a sua base tenha de ser construída sobre fundamentos oscilantes tecidos com fios de liberdade comunicativa e autoria responsável que se exercita tanto em esferas públicas formais como informais, as quais, por sua natureza, não se deixam controlar nem silenciar dado o seu conteúdo anárquico (BRUNKHORST, 2007, 321-349).

Ninguém mais indicado do que o próprio Habermas para descrever tal ideia com fulgurante plasticidade: *“nos titubeios de tal liberdade não existe mais nenhum ponto fixo a não ser, unicamente, o procedimento democrático”* (HABERMAS, 1992, 10-11).

3. CONCLUSÕES

Dentre as várias conclusões possíveis no âmbito do que foi exposto uma se destaca, no meu entender: a de que a relevância da liberdade comunicativa e da autoria responsável - as quais são duplamente condicionadas - não consiste tanto na oferta de novos princípios morais e/ou éticos sólidos capazes de guiar os cientistas, os pesquisadores de genomas, e do cérebro, os políticos, os juristas, os educadores e as pessoas comuns no terreno movediço, virtual, volátil e, às vezes, assustador, em que nos movemos no mundo de hoje.

Sua relevância advém muito mais do fato de que esse conceito possibilita e estimula a busca de caminhos intersubjetivos que colocam nos ombros de todos sem distinção de classe, saber, poder ou cultura a responsabilidade pela escolha de alternativas capazes de fazer jus ao paradoxal dualismo no trato com a natureza e à curiosa “bifocalidade” do gênero humano.

Vale a pena lembrar também que concepções baseadas na liberdade comunicativa são destituídas de fundamentos últimos ou princípios a priori e que a própria liberdade comunicativa necessita de uma concepção democrática e de um espaço público para poder se exercer.

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, J. L. **How to do Things with Words**. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- BRUNKHORST, H. Zwischen transnationaler Klassenherrschaft und egalitärer Konstitutionalisierung. Europas Chance, in: NIESEN, Peter e HERBORTH Benjamin. **Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2007, 321-349.
- HABERMAS, Jürgen. **Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, (1992), 1994, 4a. ed.
- **Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999.
- **Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005.
- Kommunikative Rationalität und grenzüberschreitende Politik: eine Replik, in: NIESEN, Peter e HERBORTH, Benjamin (orgs.). **Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik**, 2007, 406-459.
- **Kritik der Vernunft: Philosophische Texte, v. 5** (Studienausgabe in fünf Bänden). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2009.

DEMOCRACIA, REPRESENTAÇÃO E IRREVERSIBILIDADE NAS AÇÕES POLÍTICAS: UM OLHAR HABERMASIANO

Gilvan Luiz Hansen

UFF - DOUTOR EM FILOSOFIA. EMAIL: gilvanluizhansen@id.uff.br.

Edson Alvisi Neves

UFF. DOUTOR EM HISTÓRIA: ealvisi@ig.com.br

Resumo: Habermas, em *O futuro da natureza humana*, chama a atenção para uma característica que se mostra presente na conduta da ciência contemporânea, especialmente quando esta lida com questões envolvendo interesses de mercado geradores de polêmicas ético-morais: a irreversibilidade. Os cientistas e institutos de pesquisa conduzem suas experiências a tal nível que, quando a sociedade se atenta para os possíveis impactos indesejados e tenta regular as ações, estas já se tornaram irreversíveis quanto aos resultados e forçam uma espécie de aceitação “*ad referendum*”. A reflexão que proponho é a ampliação do horizonte de abordagem exposto por Habermas no que tange à ciência contemporânea para as ações políticas levadas a efeito pelos representantes do povo, quando no exercício de mandatos, em Estados Democráticos de Direito. Até que ponto a irreversibilidade não se tornou estratégia política para vilipendiar a soberania popular em nome da celeridade administrativa? Esta é a questão central a partir da qual encaramos o tema da democracia e da representação com inspiração habermasiana.

Palavras-chave: Irreversibilidade. Democracia. Representação.

1 INTRODUÇÃO

O ser humano, ao longo da sua história, engendrou mecanismos para sobreviver; mas, para além de outras espécies, o homem construiu instrumentos, instituições e relações objetivando uma existência com qualidade, dentro de padrões projetados individual e coletivamente a cada época e em cada circunstância geográfica.

Nesta empreitada da espécie humana, o conhecimento tornou-se vetor para a construção de condições de bem viver e para a efetivação daqueles empreendimentos que as pessoas julgaram oportunos e dignos de valor no grupo social.

Tal como um carro que ganha aceleração à medida que está em movimento, a velocidade de desenvolvimento do conhecimento humano ao longo dos pouco mais de 135 mil anos de *homo sapiens sapiens* no planeta terra tem aumentado consideravelmente. E isso se fez mais perceptível a partir da gênese da ciência moderna,

assomada às conquistas da técnica, fator que propiciou um acúmulo de dados, informações, tecnologia e expertise cujos resultados conduziram a espécie a fronteiras cognitivas que chegam a surpreender o cidadão comum, não envolvido com tarefas de produção científica específica no cotidiano.

De fato, o atual estágio de desenvolvimento científico e tecnológico encanta e fascina, mas também é motivador de assombro e de preocupação na sociedade, posto que a ousadia dos pesquisadores e das instituições envolvidas com a produção especializada do conhecimento conduz a espécie a patamares de conquistas científicas que põem sob risco o próprio modo como a espécie construiu seus padrões de relacionamento e de sociabilidade.

O problema desta situação reside principalmente no fato de que as pessoas em sociedade são como que “abalroadas” pelos avanços científico-tecnológicos e, seduzidas por alguns dos “brinquedinhos” gerados pela ciência (celulares, internet, etc.), tendem a dar aval incondicional a qualquer pesquisa, sem se aperceber dos impactos que as novas tecnologias trazem no próprio modo de vida em sociedade, reconfigurando nossos hábitos e costumes, reformatando nossos valores e concepções de bem viver, inclusive nossa linguagem, já que palavras como “reconfigurar” e “reformatar” são frutos de processos computacionais incorporados ao nosso “*modus vivendi*”, palavras absolutamente incomuns nos dicionários há meio século.

Neste mesmo diapasão, o pensador alemão Jürgen Habermas, na obra *O futuro da natureza humana*, chama a atenção para uma característica que se mostra presente na conduta da ciência contemporânea, especialmente quando esta lida com questões envolvendo interesses de mercado geradores de polêmicas ético-morais: a irreversibilidade. Os cientistas e institutos de pesquisa conduzem suas experiências a tal nível que, quando a sociedade se atenta para os possíveis impactos indesejados e tenta regular as ações, estas já se tornaram irreversíveis quanto aos resultados e forçam uma espécie de aceitação “*ad referendum*”.

A discussão que propomos é a ampliação do horizonte de abordagem exposto por Habermas no que tange à ciência contemporânea para as ações políticas levadas a efeito pelos representantes do povo, quando no exercício de mandatos, em Estados Democráticos de Direito. Até que ponto a irreversibilidade não se tornou estratégia política para vilipendiar a soberania popular em nome da celeridade administrativa? Esta é a questão central a partir da qual encaramos o tema da democracia e da representação com inspiração habermasiana.

Para dar conta desta pretensão, dividimos a presente reflexão em três momentos: primeiramente, delineamos os contornos a partir dos quais se dá a abordagem habermasiana da irreversibilidade em *O futuro da natureza humana*; na sequência, iniciamos o esforço hermenêutico de ampliação da noção de irreversibilidade às instâncias da política e do direito, passando pela discussão acerca da irreversibilidade como aspecto inerente à própria condição humana. Finalmente, a partir do contributo reflexivo habermasiano, procuramos analisar de que maneira pode ser pensada a irreversibilidade sob o viés da teoria discursiva.

2 OS CONTORNOS DA IRREVERSIBILIDADE EM HABERMAS

A abordagem de Habermas na obra *O futuro da natureza humana* se volta para a discussão quanto aos limites da ciência no que tange às intervenções que envolvam a genética humana, reunindo artigos que o mesmo elaborou sobre o tema no período de final do milênio passado e início do atual milênio.

Nos referidos artigos, Habermas demonstrará sua preocupação quanto ao nível de intervenção na genética humana que a ciência moderna já consegue realizar, percebendo que isso se constitui num poder de tamanhas proporções que permite a reconfiguração da própria natureza humana, visto que existem hoje possibilidades técnicas de reprogramar a estrutura genética das células de sorte a que estas evoluam para a vida já com características humanas acrescidas, retiradas ou potencializadas.

Ao debruçar-se sobre esta temática, Habermas tem como pano de fundo para as suas análises dois cenários:

a) Por um lado, as discussões em torno da pesquisa industrial relativa à genética humana, pois a clonagem humana suscitou o debate sobre eugenia entre a postura liberal, defendida pelos Estados Unidos e suas empresas, e os europeus, de postura mais cautelosa e próxima ao republicanismo. Grosso modo, os norte-americanos defendem a possibilidade de clonagem humana, de maneira irrestrita, mas que o custo seja financiado pelas corporações privadas, em parceria com o governo; isso porque os gastos de pesquisas deste porte são altíssimos e a exigência de infraestrutura para garantir o trabalho ao longo de décadas é pesada, e nem sempre exitosa quanto aos resultados, de sorte que isso oneraria sobremaneira os estados e poderia gerar prejuízos ao atendimento das demandas mais básicas da população por parte dos governos (saúde, saneamento, educação, estradas, etc.). As empresas que estivessem dispostas ao

investimento, por sua vez, teriam como retorno o direito de patentear, enquanto produto de propriedade intelectual e industrial, o resultado de suas pesquisas, inclusive os clones humanos. Os europeus, em contrapartida, apesar de reconhecer a relevância dos aspectos econômicos envolvidos na pesquisa científica, entendem haver limites para a eugenia, rechaçando a possibilidade de transformar clonagem humana e resultados congêneres em patente industrial.

b) Por outro lado, a disponibilização do DGPI (Diagnóstico Genético Pré-Implantação) em escala de consumo social, trouxe ao contexto social e ao campo político algo que parecia se desenrolar no silêncio e no anonimato dos laboratórios e institutos de pesquisa, mas que se tornou visível: a possibilidade da eugenia ao alcance cotidiano. Isso significa que, com apenas e a partir de oito células, o DGPI consegue detectar possíveis anomalias a futuramente se manifestar num ser humano, de maneira a permitir a decisão dos interessados de reimplantar as células no corpo da mãe e a conversão das mesmas em embrião, ou evitar isso, descartando estas células de modo a não se tornarem um organismo humano vivo em período vindouro. Ademais, existe ainda a possibilidade técnica de alterar geneticamente as células, de modo a retirar material genético indesejado (portador de doenças ou anomalias) ou a acrescentar características que se desejem presentes no futuro ser humano.

No somatório de ambos os cenários é que se manifesta a maior ameaça para o futuro da natureza humana, conforme o diagnóstico habermasiano, pois uma eugenia de teor liberal, vinculando interesses de lucro das empresas com expectativas de consumo das famílias, torna comercializável e disponível enquanto serviço o “cardápio” de escolha dos filhos, seja em termos de componentes estéticos e anatômicos, seja em termos de potencialidades e habilidades intelectuais ou artísticas. E isso afeta elementos tidos como cruciais pela espécie humana ao longo de sua história, como as noções de liberdade e de autonomia, pela irreversibilidade gerada com relação à impossibilidade de escolha de um modo de ser próprio para as gerações futuras.

As intervenções eugênicas de aperfeiçoamento prejudicam a liberdade ética na medida em que submetem a pessoa em questão a intenções fixadas por terceiros, que ela rejeita, mas que são irreversíveis, impedindo-a de se compreender livremente como o autor único da sua própria vida. (HABERMAS, 2010, p. 87)

É nesse horizonte que se apresenta a questão da irreversibilidade, que terá impacto, segundo Habermas, na totalidade das relações humanas futuras.

Por certo, uma eugenia liberal afetaria não apenas o ilimitado poder ser si mesmo, pertencente à pessoa programada. Tal prática produziria, ao mesmo tempo, uma precedência. Com a decisão irreversível, que uma pessoa toma sobre a composição do genoma de outra, surge entre ambas um tipo de relação, que questiona um pré-requisito até então evidente da autocompreensão moral das pessoas que agem e julgam de maneira autônoma. (HABERMAS, 2010, p. 88)

Efetivamente a discussão trazida por Habermas na obra *O futuro da natureza humana* é crucial para a continuidade da espécie humana na terra. E ele proporá uma interpretação discursiva para a questão.

Entretanto, antes de enfocarmos a perspectiva discursiva trazida por Habermas para o tema da eugenia, passaremos a analisar se a irreversibilidade detectada por ele no que diz respeito à pesquisa científica sobre a genética não se mostra presente em outras esferas da vida humana, como a política e o direito, por exemplo. E mais, se a irreversibilidade não é constitutiva da própria condição humana e de suas ações.

3 IRREVERSIBILIDADE NAS AÇÕES E INSTITUIÇÕES HUMANAS

Um conceito-chave para a crítica habermasiana à eugenia é a irreversibilidade, pois a partir de uma determinada ação ou procedimento gerado pela ciência, não há retorno, e as decisões de então passam a repercutir inexoravelmente sobre a vida das pessoas em momentos subseqüentes.

Esta situação pode ser percebida se assumimos uma postura crítica, dialética, participando das interações enquanto atores e sofrendo no cotidiano as suas conseqüências, mas ao mesmo tempo nos distanciando o suficiente da facticidade e do contexto para compreendê-lo, pois fica mais fácil ler o que está escrito no rótulo da garrafa se você não está dentro dela, ou seja, torna-se mais plausível e consistente a crítica se estamos a uma distância tal que nos permita a problematização do próprio contexto. E assim parece Habermas proceder quando constrói sua reflexão.

Todavia, quando estamos imersos numa situação, em muitos momentos sequer percebemos que existem outros horizontes de compreensão da mesma. Ou ainda, quando vivenciamos situações patológicas, mas que são sistematicamente distorcidas e se estendem no tempo, sequer conseguimos detectá-las como patologias, mas as incorporamos como “o normal”.

Numa suposta sociedade onde alguns tiveram suas vidas decididas por escolhas

prévias, genéticas, e outros surgiram do acaso genético, como fruto de encontros fortuitos de seus pais, a percepção da diferença tende a ser notada, pelo contraste que isso significa. Porém, em sociedades onde a escolha genética tornou-se “o normal”, será que ainda isso se tornará um problema para o humano? Ou este humano já não enfrentará questionamentos que envolvam liberdade, vontade, autonomia?

As questões acima se mostram importantes por dois motivos:

a) Numa situação futura, como Habermas diagnostica, poderíamos ter um ser humano com natureza reconfigurada de maneira irreversível, sob o prisma genético, com implicações drásticas em relação a tudo aquilo que foi o percurso até agora de hominização;

b) O ser humano, neste contexto, poderia se conformar a sua situação, exatamente por não ter um referencial distinto que não à experiência da patologia, tomando-a como normalidade e, sob este prisma, a irreversibilidade teria uma dimensão social.

Entretanto, cabe-nos perguntar se isso não é algo inerente à própria condição antropológica e se a irreversibilidade não é resultado do próprio existir humano?

3.1 A irreversibilidade como condição humana

Ao analisarmos a existência humana, e de todos os seres no planeta terra, dar-nos-emos conta de que há uma irreversibilidade presente em boa parte das ações, senão em todas, vivenciadas ao longo do tempo.

E o tempo talvez seja o maior “vilão” e, de algum modo, o elemento-mor desta irreversibilidade, à medida que cada uma das nossas ações se dá no tempo e o exaure naquele ato. O tempo não pára, o tempo não volta, o tempo passa e é consumido pelo nosso acontecer. É com ele e nele que experimentamos o nosso transitar pelo mundo, na experiência da finitude e do esvair-se em cada gesto, em cada inação, em cada murmúrio, em cada silêncio; morremos a cada instante em que vivemos, e isso é inexorável, é irreversível, é nossa condição humana.

Mas a experiência da “fratura exposta” de nossa irreversível finitude se apresenta a nós em pequenas “fissuras e luxações”, em “microfraturas” cotidianas, vivenciadas na institucionalização de papéis sociais, que para alguns ganham uma objetividade tal que longe passam de qualquer possibilidade de escolha, por se constituírem *conditio sine qua* a sobrevivência não se torna viável; vivenciadas igualmente nas experiências políticas do exílio, do banimento, da tortura; vivenciadas, por fim, nas intervenções e

nas marcas sobre o corpo (por cirurgias, poluição, etc.).

Algumas destas “microfraturas” geradoras de irreversibilidade têm como origem as próprias escolhas ou omissões diretas daqueles que as sofrem, numa espécie de autoflagelo antropológico, “tanático” (*thanatos*); outras, porém, são impingidas a nós sem que tenhamos a possibilidade de qualquer escolha para evitá-las ou minimizá-las em seus efeitos.

Em suma, a irreversibilidade é uma característica da própria condição humana e do acontecer da espécie no planeta terra.

Contudo, o que Habermas parece destacar é um tipo de irreversibilidade gerada a partir de instituições sociais (institutos de pesquisa, universidades, empresas, governos) que gera irreversibilidade quando se volta para a eugenia.

E é nessa esteira que seguiremos agora nossa reflexão, voltando-nos para a explicitação da irreversibilidade gerada na política e no direito, a partir de suas instituições e atores, guiando-nos pela suspeita de que a provocação de situações irreversíveis se tornou estratégia para a gestão institucional cujas consequências são a dogmatização das decisões, o totalitarismo político-jurídico e a mitigação da cidadania ativa enquanto expressão da soberania popular.

3.2 A irreversibilidade na política

O campo da política é, por excelência, um lugar de debate e de embates em torno de projetos de sociedade, projetos estes impregnados de interesses que se compõem ou contrapõem, e que ganham efetividade nas ações de pessoas, de grupos e de instituições que transformam seu modo de ver a sociedade em normas, atividades, obras, intervenções.

Concebe-se a política como forma de reflexão sobre um contexto de vida ético. Ela constitui o médium em que os integrantes de comunidades solidárias surgidas de forma natural se conscientizam de sua interdependência mútua e, como cidadãos, dão forma e prosseguimento às relações preexistentes de reconhecimento mútuo, transformando-as de forma voluntária e consciente em uma associação de jurisconsortes livres e iguais. (HABERMAS, 2002, p. 270)

Exatamente por estas características, a política é um espaço que cobra legitimidade nas condutas e processos de legitimação das decisões e ações.

Legitimidade significa que há bons argumentos para que um ordenamento político seja reconhecido como justo e equânime; um ordenamento legítimo merece reconhecimento. Legitimidade significa que um ordenamento político é digno de ser reconhecido. Com essa definição, sublinha-se que a legitimidade é uma exigência de validade contestável; e que é (também) do reconhecimento (pelo menos) factual dessa exigência que depende a estabilidade de um ordenamento de poder. (HABERMAS, 1990, p. 219-220)

Em Estados Democráticos de Direito, a legitimação do poder e a integração social estão vinculados a um procedimento discursivo, no qual estão implícitos procedimentos exigidos mutuamente.

O discurso pressupõe a participação simétrica dos concernidos competentes na comunicação isenta de qualquer coação. Participante competente na comunicação é aquele com a capacidade de distinguir confiadamente entre ser e aparência, essência e fenômeno, ser e dever-ser. (DUTRA, 2002, p. 165).

À medida, porém, que os atores engendram iniciativas e empreendimentos que provocam consequências irreversíveis na sociedade, eles tiram desta a possibilidade de estabelecer legitimidade para as referidas ações e esvaziam o campo da política de seu significado maior, de integração social, desfigurando sua identidade.

A exigência ou pretensão de legitimidade liga-se à conservação, no sentido de integração social, da identidade normativamente estabelecida de uma sociedade. As legitimações servem para satisfazer esta pretensão, ou seja, para mostrar como e por que instituições existentes (ou propostas) estão aptas a empregar a força política, de modo a realizar os valores constitutivos da identidade de uma sociedade. (HABERMAS, 1997b, p. 224).

Essa estratégia política de gerar irreversibilidade a partir de decisões administrativas pode ser observada em grande medida na sociedade contemporânea. Podemos citar como exemplos as decisões de governo acerca de obras públicas e intervenções urbanas (derrubada de pontes ou perimetrais, abertura de estradas, etc.), as isenções fiscais e tributárias que geram mudança do *ethos* de uma comunidade ou região (instalação de fábrica de veículos em município cuja população é quase integralmente formada por agricultores, como é o caso de Porto Real/RJ; a instalação da Companhia Siderúrgica Nacional, em Volta Redonda/RJ, e de mineradoras em Ipatinga/MG, redefinindo a cultura das cidades e com impactos sobre meio ambiente, urbanização, segurança pública, saúde).

Predominam, nestes casos, em nome de interesses mercadológicos nem sempre explícitos, políticas de Estado que desconsideram o elemento da “vontade unida do povo”, usando expressão kantiana, gerando situações irreversíveis e transformando drástica e derradeiramente a vida de populações inteiras. Esquecem-se tais gestores e administradores governamentais, atuando em nome do Estado, que:

A força e o poder não se originam do mercado ou do Estado, mas do poder gerado comunicativamente em meio à práxis de autodeterminação dos cidadãos do Estado e legitima-se pelo fato de defender essa mesma práxis através da institucionalização da liberdade pública. A justificação existencial do Estado não reside primeiramente na defesa dos mesmos direitos subjetivos, mas sim na garantia de um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade, em que cidadãos livres e iguais chegam ao acordo mútuo quanto a quais devem ser os objetivos e normas que correspondam ao interesse comum. Com isso, exige-se do cidadão republicano mais que a orientação segundo seus respectivos interesses próprios. (HABERMAS, 2002, p. 272-3).

A partir deste cenário se desnuda um profundo estranhamento entre as autoridades escolhidas a partir da manifestação do sufrágio universal, num Estado Democrático de Direito, e aqueles que, no exercício da soberania popular, constituíram as primeiras como seus representantes. Começa-se a vislumbrar uma crise de representatividade, posto que os cidadãos já não se reconheçam naqueles a quem escolheram como representantes.

O problema é que, na maioria dos Estados Democráticos de Direito atuais, poucos e complexos são os mecanismos, isso quando existem, de substituição dos representantes diante da ruptura da confiança no que tange aos representados.

Muitas das vezes os cidadãos ficam à mercê dos seus representantes por um período integral de mandato, e só então, mediante nova votação, podem evitar a recondução daqueles representantes nos quais não mais confiam. Há, pois, uma sensação de impotência e de irreversibilidade presentes.

Entrementes, este cenário não é exclusivo do campo político, já que também no âmbito jurídico encontramos a práxis de condutas, instrumentos e procedimentos geradores de irreversibilidade, com efeitos definitivos sobre a vida das pessoas.

3.3 A irreversibilidade no direito

O direito e suas instituições também apresentam contornos de encaminhamento de

sua gestão e, mais que isso, de sua autocompreensão, voltadas para um fechamento sistêmico, em detrimento de uma maior inclusão das pessoas e da sociedade no processo de construção da justiça através dos órgãos ligados ao Poder Judiciário.

Ao invés de se pensar como instrumento viabilizador da justiça, à medida que atuem na direção de garantir que as pessoas desenvolvam hábitos e procedimentos de resolução dos próprios conflitos de interesses em sociedade, as instituições jurídicas assumem uma lógica da tutela de direitos, numa postura assimétrica a partir da qual se dá o direito, se dá a justiça (ou ao menos o que estas instituições entendem por justiça). E o fazem a partir de um processo de juridificação crescente e de ampliação da atuação das instâncias judiciárias sobre (e não *com*) a sociedade.

Ademais, produzem resultados, na forma de decisões, sentenças e acórdãos, que ocasionam irreversibilidade em seus efeitos, porque incidem diretamente sobre a vida das pessoas, das famílias, dos grupos sociais, das empresas, e até mesmo do próprio Estado.

Encontramos exemplos disso no controle gradativo e ampliado exercido pelo Poder Judiciário com relação aos mecanismos sociais de resolução de conflitos (mediação, arbitragem), absorvidos cada vez mais pela institucionalização burocrático-institucional. Igualmente tal irreversibilidade pode ser percebida nas decisões terminais (Cláusula Impeditiva de Recurso; Recursos adstritos ao aspecto formal, sem nova apreciação material). Podemos mencionar também os elementos processuais (perda de prazos; inadequação quanto ao tipo de recurso em face do pleito que se tem; duração inadequada da lide, provocadora de resultados que chegam “tarde demais”; antecipações de tutela que geram efeitos irreversíveis, etc.). Isso sem contar, em nível constitucional, com as chamadas “cláusulas pétreas”, as quais não são passíveis de discussão senão no sentido de sua ampliação, e não no viés de modificação ou supressão. E aqui sequer entramos no mérito das decisões das Cortes Supremas, cuja manifestação, em muitos casos, impede a possibilidade de recurso (repercussão geral; súmula vinculante).

Nem tampouco entramos no mérito da irreversibilidade gerada em função de laudo da polícia judiciária, quando um perito formula parecer sobre determinada cena (de crime ou de ocorrência de dado fato levado a juízo) e este parecer ganha força única e total, podendo levar alguém à condenação ou à absolvição num processo judicial, posto que o ambiente é desfeito pós-laudo e já não se podem reconstruir, na quase totalidade dos casos, as evidências e o local onde foi feita a perícia.

3.4 Irreversibilidade política e jurídica: elementos comuns

Ao vislumbrarmos o fenômeno da irreversibilidade das ações, processos e decisões trazidas pela política e pelo direito, alguns elementos comuns afloram, os quais parecem sinalizar para características que, se não fortalecem *per si* a irreversibilidade, atuam conjuntamente para dificultar que essa irreversibilidade de determinadas situações seja ao menos escolhida, deliberada e avaliada previamente por todos aqueles que, de algum modo, serão afetados pelos resultados. Dentre estas características podemos apontar:

a) Orientação preponderante na racionalidade instrumental-estratégica, observada na condução dos processos institucionais (políticos e jurídicos) para finalidades de eficiência, celeridade, sucesso, resultado a qualquer preço, cujo foco não apresenta, nas pessoas dos cidadãos aos quais as instituições políticas e jurídicas devem atender, o ser humano como fim, mas somente como meio para a obtenção de votos e de perpetuação no poder.

b) Predomínio de uma ética utilitarista na conduta de boa parte dos atores em exercício do poder nas instituições políticas e jurídicas, que se traduz na atuação voltada para a própria felicidade, pensada de maneira individualista, no seio das referidas instituições. O próprio Habermas já sinaliza nesta direção em *Direito e Democracia*, ao início do primeiro capítulo (HABERMAS, 1997a, p.17).

c) Concepção liberal enquanto diretriz institucional, uma vez que as escolhas de atividades (obras, iniciativas, procedimentos) tem como vetores diretivos ao lucro, ao sucesso e à manutenção ou ampliação do poder, que se tornam mais factíveis quando transformando o Estado se torna uma espécie de balcão de negócios a garantir os interesses privados e a expectativa presente é de cidadania passiva, submetida à tutela e compreendida como realizada quando o cidadão tem acesso ao consumo de bens e serviços.

d) Desdobramento dos quesitos anteriores, observa-se um déficit de legitimidade democrática, porque os cidadãos não participam dos processo de discussão, deliberação, acompanhamento de implantação e fiscalização quanto ao funcionamento dos programas e projetos de ação levados a termo pelas instituições. E quando são consultados, isso ocorre através de mecanismos que são muito mais legitimadores

pseudodemocráticos (audiências públicas, por exemplo) do que efetivos instrumentos de participação e de exercício da soberania popular.

e) Incidência de discurso legitimatório justificador, e não fundamentador, das ações e decisões, ancoradas numa linguagem hermética, que faz uso do tecnicismo como forma de se explicar, mas que por isso mesmo ocasiona sérios problemas na comunicação com os cidadãos, maculando a publicidade dos atos institucionais. Isso pode ser observado quando o gestor já tomou uma decisão, baseada em interesses e motivações privados, e passa a buscar os artifícios jurídicos, procedimentais ou políticos para manter a aparência de que aquela decisão surgiu como resultado de um processo democrático, e não como consequência de posturas autocráticas. Igual cenário pode ser vislumbrado em algumas sentenças judiciais que, apesar da exigência processual implicar a necessidade de fundamentação da decisão por parte do magistrado, e de que a convicção da decisão seja advinda do próprio desenrolar do processo, observa-se uma decisão ética (baseada nas convicções valorativas prévias de quem julga) ou estratégica (interesses políticos, econômicos, institucionais) acontecendo, de forma autocrática, e a partir disso a busca, na doutrina, legislação ou jurisprudência, de elementos justificadores da decisão, com vistas a evitar recursos que impliquem reforma da sentença ou que tornem evidente à opinião pública o caráter ideológico e parcial da decisão.

Na medida em que os direitos de comunicação e de participação política são constitutivos para um processo de legislação eficiente do ponto de vista da legitimação, esses direitos subjetivos não podem ser tidos como os de sujeitos jurídicos privados e isolados: eles têm que ser apreendidos no enfoque de participantes orientados pelo entendimento, que se encontram numa prática intersubjetiva de entendimento. É por isso que o conceito de do direito moderno – que intensifica e, ao mesmo tempo, operacionaliza a tensão entre facticidade e validade na área do comportamento – absorve o pensamento democrático, desenvolvido por Kant e Rousseau, segundo o qual a pretensão de legitimidade de uma ordem jurídica construída com direitos subjetivos só pode ser resgatada através da força socialmente integradora da “vontade unida e coincidente de todos” os cidadãos livres e iguais. (HABERMAS, 1997a, p. 53).

4 A IRREVERSIBILIDADE NA PERSPECTIVA DISCURSIVA

Embora percebendo nas ações humanas um teor de irreversibilidade sempre presente, podemos nos perguntar, a partir do horizonte de reflexões proposto por Habermas em *O futuro da natureza humana*, mas também com base no conjunto de sua

obra, se há como lidar com esta condição na vida humana, numa perspectiva discursiva.

Habermas enfrenta o problema da eugenia e do caráter irreversível dela apontando para o caráter indisponível da condição humana e para a proteção necessária a esta, em nível pré-natal e pós-natal.

A própria liberdade é vivenciada como parte de algo naturalmente indisponível. Não obstante sua finitude, a pessoa se entende como a origem inequívoca de suas próprias ações e pretensões. Porém, para isso, será que ela precisa fazer com que sua própria procedência remonte a um início indisponível – ou seja, a um início que só não prejudica sua liberdade se – como Deus ou a natureza – escapar à disposição de outras pessoas? A naturalidade do nascimento também cumpre o papel conceitualmente necessário desse início indisponível. (HABERMAS, 2010, p. 80-81)

Ademais, valendo-se do contributo kantiano e das formulações⁶⁹ do imperativo categórico, Habermas chama a atenção acerca do risco e inapropriação de reduzir o ser humano a um mero meio, e não a um fim em si mesmo. Isso porque, como Kant já sinalizara na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, quando reduzo a pessoa a um meio, atribuo a esta uma utilidade; e a utilidade pressupõe a possibilidade de um preço e da substituição. Uma pessoa, em contrapartida, ainda que em determinadas ocasiões possa ser útil e cumprir funções, é um fim em si mesmo, possuindo acima de tudo e, por isso mesmo, uma dignidade e, a ela vinculado, um valor, sendo insubstituível.

Outrossim, a universalização implícita na formulação 1 do imperativo categórico remete a discussão a um nível de moralidade, à medida que faz com que reflitamos a conduta da eugenia como um fenômeno não apenas presente por uma escolha individual e pontual baseada em perspectivas liberais de um direito subjetivo pleiteado por alguém junto ao Estado, mas à horizontalidade implícita no direito, já que a autorização desta ordem implicará e afetará potencialmente a vida de todos os membros da sociedade submetidos a um ordenamento jurídico comum.

A “formulação-meta” do imperativo categórico exorta-nos a observar toda a pessoa “em qualquer momento e ao mesmo tempo como objetivo em si mesma”, mas “nunca utilizá-la apenas como meio”. Mesmo nos casos de conflito, os participantes devem prosseguir sua interação na atitude da ação comunicativa. Devem adotar a

⁶⁹ Formulação 1: “Age de tal maneira que a tua ação sirva de modelo aos demais”. Formulação 2: “Age, na tua pessoa e na de qualquer outrem, de modo a jamais tomar a humanidade simplesmente como meio, mas sempre como um fim em si mesmo”.

perspectiva do participante em primeira pessoa e considerar o outro como segunda pessoa, com a intenção de entender-se com ele em vez de tratá-lo como objeto a partir da perspectiva de observação de uma terceira pessoa e de instrumentalizá-lo para seus próprios objetivos. O limite moralmente relevante da instrumentalização é marcado por aquilo que, no confronto com a segunda pessoa, necessariamente escapa de todas as intromissões da primeira, enquanto a relação de comunicação, ou seja, a possibilidade de resposta e de posicionamento, permanece absolutamente intacta – e, portanto, o instrumento e o meio pelos quais uma pessoa é ela mesma quando age e se justifica perante os críticos. (HABERMAS, 2010, p. 76-77).

Como podemos perceber, Habermas encaminha um tipo de resposta, enquanto caminho alternativo, que nos remete ao cerne da teoria da ação comunicativa, pois reafirma os papéis posicionais de primeira e segunda pessoas, fundamentais para se pensar uma relação ético-moral, simétrica, de racionalidade comunicativa, alertando para a instrumentalização advinda da adoção de uma relação de primeira e terceira pessoas, objetivante, de racionalidade estratégica, assimétrica.

Nesta mesma esteira, encaminhará como desafio a necessidade de fortalecimento dos espaços institucionais para o estabelecimento do diálogo acerca da eugenia e das demais questões que são fundamentais para a espécie humana e para a vida em sociedade no terceiro milênio.

Isso implica, em última instância, na compreensão e fortalecimento de um conceito que se tornou caro para Habermas desde *Faktizität und Geltung*: a democracia.

Ora, se os problemas advindos da intervenção humana no planeta assumiram proporções tais que põem em risco a própria espécie, então se torna mister que busquemos comunicativamente, mediante discursos, as soluções e as alternativas.

Todavia, ante a multiplicidade de éticas, ou seja, de concepções de bem viver e de valores, não há que se pensar em efetiva solução sem que se passe por um amplo e permanente debate global sobre as questões atinentes ao conhecimento, ao meio ambiente, à economia, à política, ao direito, etc. Mas não basta que discutamos, pois temos que aprender a conviver com as diferenças e, a partir destas, construir caminhos comuns, algo inimaginável em formas de organização sociais e institucionais fundamentalistas, onde há uma só verdade e a esta ou nos submetemos ou somos eliminados, convertidos, extirpados, calados.

É exatamente neste cenário que se mostra imprescindível a democracia, enquanto condição de possibilidade para a sociabilidade humana e para a viabilização de elementos como pluralismo, multiculturalismo, diferença, visto que só se faz possível o

consenso quando podemos dissentir, e a dissensão implica possibilidade de ser, viver e pensar diferente do outro sem que isso implique risco de aniquilação. A decisão de uma maioria prevalece, mas deve levar em conta e preservar a possibilidade de existência e manifestação das minorias.

A regra da maioria, segundo a qual questões específicas são decididas em tribunais colegiados, em parlamentos ou órgãos de autonomia administrativa, constitui um bom exemplo para um aspecto importante de uma regulamentação jurídica de processos de deliberação. A regra da maioria mantém uma relação interna com a busca da verdade, na medida em que a decisão tomada com maioria forma apenas uma cesura numa discussão em andamento, fixando de certa maneira o resultado provisório de uma formação discursiva da opinião. [...] A partir daí, a decisão da maioria tem que surgir sob a premissa de que os objetos do conflito foram abordados de maneira qualificada, isto é, sob os pressupostos comunicativos de um discurso correspondente. Somente então pode-se considerar o seu conteúdo como o resultado racionalmente motivado, porém falível, de uma argumentação que foi suspensa em relação às coerções institucionais de decisão – podendo ser retomada em princípio. As reservas contra decisões da maioria, que têm conseqüências irreversíveis, apóiam-se na interpretação segundo a qual a minoria inferiorizada só dá o seu consentimento e autorização para a maioria, se ficar assegurada a possibilidade de que ela possa vir a conquistar maioria no futuro, na base de melhores argumentos, podendo assim modificar a decisão ora tomada. Em geral, as decisões da maioria são limitadas por meio de uma proteção dos direitos fundamentais das minorias; pois os cidadãos, no exercício de sua autonomia política, não podem ir contra o sistema de direitos que constitui esta mesma autonomia. (HABERMAS, 1997a, p. 223-224).

Outro conceito que passa a ter significado crescente, em complementaridade ao de democracia, é o de poder comunicativo, uma vez que se torna imprescindível, no prisma aqui esboçado, que as pessoas concernidas por normas, políticas, programas, ações e projetos possam participar ativamente do processo de construção das alternativas atinentes a estes, desde o processo de deliberação e definição até o momento da implantação, da supervisão e fiscalização destes. É graças ao exercício do poder comunicativo que o poder social e que o poder administrativo encontram seus adequados limites, a fim de não se tornarem instrumentos de injustiças e de opressões, beneficiando grupos de interesses específicos (econômicos, políticos, jurídicos ou de outra ordem).

O poder comunicativo se constitui através dos meios discursivos dispersos de uma opinião pública que pode chegar a um consenso sobre metas políticas em discursos pragmáticos, valores

compartilhados em discursos éticos ou normas de ação em discursos morais. [...] O poder administrativo consiste na substituição da violência que os indivíduos possuem no estado natural pela violência organizada do estado civil, permite a constituição das instâncias do estado de direito, a legislação, a administração e a justiça como ordem legal e, por fim, estabelece faculdades e competências que autorizam ao estado de direito a tomar decisões vinculantes. [...] o poder social que mede a possibilidade de um ator impor seus próprios interesses nas relações sociais inclusive contra a resistência dos demais, o qual surge através da pressão que exercem os grupos de interesse para influenciar na legislação, na administração e na justiça. Habermas entende que o poder social compete com o poder comunicativo pela influência sobre o poder administrativo, mas, apesar de que o poder social pode representar tanto os interesses de grandes grupos econômicos ou vir manipulado pela publicidade e os meios de comunicação, por um lado, como dar expressão a interesses generalizáveis a exemplo das questões ecológicas ou sociais, por outro, tem que ser neutralizado desde a perspectiva normativa da legislação. (BARBIERI DURÃO, 2002, p. 134-135).

Finalmente, podemos depreender a partir das reflexões habermasianas sobre eugenia que a política e o direito, através das instituições que lhes são próprias, devem evitar decisões irreversíveis e, em casos imprescindíveis, onde a irreversibilidade seja inafastável, que as decisões surjam de um amplo diálogo na sociedade.

5 CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo, com base na discussão habermasiana sobre a eugenia levada a cabo na obra *O futuro da natureza humana*, procuramos trazer à tona o debate em torno do problema da irreversibilidade contida nas ações humanas.

Partindo da irreversibilidade detectada por Habermas quando trata da eugenia, buscamos estabelecer uma ampliação deste conceito a outros campos da vida humana.

Nesta empreitada, demos-nos conta e apresentamos argumentos na direção de reiterar que a irreversibilidade se constitui em traço específico da própria condição antropológica, ligado à finitude e à temporalidade humanas.

Seguindo esta linha de argumentação, enfrentamos a irreversibilidade para além do campo científico, delineando seus contornos nas esferas da política e do direito. Pudemos perceber que, mais do que resultado das ações institucionais nestas duas esferas da sociedade, a irreversibilidade se tornou estratégia de gestão das instituições políticas e jurídicas, as quais se valem de medidas irreversíveis para fazer viger, em várias ocasiões, interesses estratégicos ligados a determinados grupos econômicos ou

políticos. Isso, além de impregnar de interesses privados espaços onde o interesse público deve imperar, mitigando a este último, gera também um processo de vilipêndio à soberania popular e de crescente deslegitimação democrática das decisões e das ações.

Na expectativa de ultrapassagem do problema proposto para tematização neste opúsculo, apontamos alguns elementos de inspiração habermasiana, de teor discursivo, que podem servir de balizamento para o enfrentamento da irreversibilidade nas ações e decisões tomadas no âmbito das esferas sociais. Dentre estes, destacam-se a necessidade de preservação dos espaços democráticos e do exercício do poder comunicativo, a fim de que as decisões irreversíveis possam ser minimizadas, mas quando se tornarem imperiosas, que se façam a partir de um amplo diálogo social, que conte com a participação dos concernidos no processo de discussão, deliberação, implantação e fiscalização das ações.

REFERÊNCIAS

BARBIERI DURÃO, Aylton. *Derecho y democracia. La crítica de Habermas a la Filosofía Política y Jurídica de Kant*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2002. (Tesis doctoral).

DUTRA, Delamar V. *Kant e Habermas: a reformulação discursiva da moral kantiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Coleção Filosofia n.137).

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. (Biblioteca Básica).

HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. (Biblioteca Tempo Universitário, 84 – Série Estudos Alemães).

HABERMAS, Jürgen. *Para a reconstrução do Materialismo Histórico*. 2.ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1990.

HABERMAS, Jürgen. La nueva intimidad entre cultura y política. *La necesidad de revisión de la izquierda*. Introdução e tradução de Manuel Jiménez Redondo. 2. ed. Madrid: Tecnos, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a. v. I. (Biblioteca Tempo Universitário, 101).

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b. v. II. (Biblioteca Tempo Universitário, 102).

HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Tradução de

George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. 2.ed. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1988.

KANT, Immanuel. *Antropologia em sentido pragmático*. Tradução de José Gaos. Madri: Alianza Editorial, 1991.

PROBLEMAS DE REPRESENTAÇÃO SOCIOPOLÍTICA NOS LIMITES DA RAZÃO COMUNICATIVA: ELEMENTOS DE UMA PEDAGOGIA DAS MOBILIZAÇÕES SOCIAIS

Jorge Atilio Silva Iulianelli⁷⁰

Resumo: Este ensaio aborda o problema das representações sociopolíticas nas democracias do capitalismo tardio. Parte-se das manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013. As manifestações são consideradas como um epifenômeno de crítica e oposição ao modelo da democracia representativa, da alternância do poder pela via eleitoral e pelo multipartidarismo. O conjunto de questionamentos levantados pelas manifestações de junho de 2013, no entanto, dirigem-se aos valores alimentadores do patriarcalismo sexista, das péssimas condições de vida e trabalho, bem como do modo de organização das cidades. Elas indicam reivindicações de direito à cidade e se contrapõem a uma ocupação mercantilizada do espaço urbano. Propõe-se, por meio deste ensaio, que uma interpretação habermasiana da liberdade e da aprendizagem comunicativas permite observar como fenômenos sociais como essas manifestações possuem uma proposta pedagógica capaz de avançar em direção a uma democracia deliberativa.

Palavras-chave: Ética do discurso, democracia deliberativa, pedagogia dos movimentos sociais.

⁷⁰ Doutor em Filosofia, Professor Adjunto, PPG Educação, UNESA; Professor Auxiliar da Unifoa de Bases Humanísticas para Medicina e Ética Geral e Jurídica para o curso de Direito, assessor da Comissão Nacional da Verdade do GT O Papel das Igrejas durante a Ditadura; colaborador de KOINONIA – Presença Ecumênica e Serviço.

Abstract: This essay is on the social and political representations in the later capitalism. The starting point is the events of the Brazilian Manifestations during 2013' June, called of June's Journey. These Manifestations has presented questions on Brazilian Democracy, the Representative Democracy, its multipartidarism and the alternation of power principle. The 2013 June's Journey has questioned a lot more, it asks about the values wich nourish the patriarchal sexism, the lowest conditions of life and work, as well the organizations of the cities. They are asking for city rights and they are opposed to commodification of the urban space. The proposal of this essay is argue that a habermasian interpretation of communicative freedom and communicative learning makes available understand that these manifestations have a pedagogy that enable us to achieve processes of deliberative democracy.

Keywords: Discursive Ethics, deliberative democracy, social movements pedagogy.

“A organização descentralizada da luta é um ensaio para uma outra organização do transporte, da cidade e de toda a sociedade”
Movimento Passe Livre.

As jornadas de junho de 2013 foram mais uma página no longo livro das lutas sociais no Brasil, conquanto se busque manter interpretações da *cordialidade brasileira* – quase sempre distante da hermenêutica do homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda. O processo que chegou às ruas, também, porque as tarifas dos transportes urbanos *vis à vis* os maus-serviços que prestam serem um sintoma do desrespeito aos direitos das trabalhadoras e trabalhadores, foi tomado por várias interpretações como um questionamento à democracia representativa e sua institucionalidade. Carlos Vainer, por exemplo, avaliava que os movimentos que ocorreram eram uma reação a um modelo de ocupação do espaço urbano, que teria seu marco legal no *Estatuto da Cidade* (Lei 10257/2001), que em seu artigo 32 fala de uma *operação urbana consorciada*. Isto significaria a disputa entre cidades, de mecanismos ágeis e flexíveis para o aproveitamento das janelas de oportunidades (Maricato: 2013, 38). Essa é a cidade dos megaeventos, que desloca as populações periféricas, indesejáveis, para espaços escusos.

É, no dizer de Vainer, a cidade neoliberal que agrava os problemas conhecidos de nossas cidades: *favelização, informalidade, serviços precários ou inexistentes, desigualdades profundas, degradação ambiental, violência urbana, congestionamento e custos crescentes de um transporte público precário e espaços urbanos segregados*

(Maricato et al: 2013, 39). Por estas razões vários movimentos consecutivos, em favor dos direitos da cidade, se deram. Dentre eles ocorreram as Jornadas de Junho, que teve a articulação de uma miríade de grupos culturais. Na interpretação de Vainer está inscrita nessas ações um desafio *de aprendizagem coletiva* para além da instigação da cidade-capital: *desafiados pela cidade de exceção, pela cidade-empresa e pela democracia direta do capital, eles agora as desafiam. Querem outra cidade, outro espaço público* (Maricato et al: 2013, 40).

O que está inscrito naquelas mobilizações, como nas mobilizações contra a Copa do Mundo, no País do Futebol, como nas micromobilizações dos povos tradicionais, quilombolas, indígenas, pescadores e camponeses da agricultura familiar, é um questionamento à lógica representativa. Questionamento sobre o modelo apartador de uma cultura política que se arrasta, apesar dos avanços que a democracia representativa teve no Brasil – pense-se por exemplo na constituição de Conselhos, Conferências e, até mesmo, na política de participação social, questões sobre as quais não nos debruçaremos neste ensaio. Zizek oferece um diagnóstico sobre revoltas como as que ocorreram no Brasil, que indica a necessidade de reflexão sobre a questão mesma da representação política em democracias, das sociedades complexas do capitalismo tardio:

Os protestos e revoltas atuais são sustentados pela sobreposição de diferentes níveis, e é esta combinação de propostas que representa sua força: eles lutam pela democracia (“normal”, parlamentar), contra regimes autoritários; contra o racismo e o sexismo, especialmente contra o ódio dirigido a imigrantes e refugiados; pelo estado de bem-estar social, contra o neoliberalismo; contra a corrupção na política, mas também na economia (empresas que poluem o meio ambiente etc.); por novas formas de democracia que avancem além dos rituais multipartidários, questionando o sistema capitalista mundial como tal... (Maricato *et al.*: 2013, 105).

Mencionamos Zizek sem nos comprometermos com sua perspectiva hermenêutica. Zizek salienta a polifonia das mobilizações e seu caráter questionador amplo, para o qual o próprio sistema Capitalista é colocado *sub judice*. Essas mobilizações não ocorrem sem uma história pregressa. A história pregressa dos movimentos sociais e seu papel na construção do tecido democrático da sociedade deve ser levado em conta. Habermas (1999) chama a atenção, em *Direito e Democracia*

(*Faktizität und Geltung*), para o papel da sociedade civil nos processos de *aprendizagem comunicativa*. Esse aprendizado coletivo que nos habilita a ter novas formas de organização e mobilização em lutas sociais por conquista de direitos.

Uma observação feita por Arroyo é relevante para a continuidade da reflexão. Diz ele que “a pedagogia se nutre do ser humano como problema de si mesmo, ou da problematização do sermos, do fazer-nos e tornarmo-nos humanos” (Arroyo, 2003, p.35). Esta perspectiva intersubjetiva de nossa autoformação permite entender o papel de nossa *ação comunicativa* e de nossa *razão comunicativa* como elemento da participação política, da afirmação e promoção de direitos. Estamos enredados em processos sociohistóricos de construção das diferentes formas de promoção de direitos em meio a processos sociais regidos pelas lógicas do mercado e do poder, que se nos contrapõem, no mais das vezes violando direitos. Nessa contradição entre nos afirmarmos como sujeitos de direitos e termos nossos direitos violados que se propõe a questão sobre os aprendizados advindos a partir de mobilizações sociais.

Ilse-Scherer Warren, investigando o mesmo fenômeno, dos aprendizados que os movimentos sociais oferecem às ações educativas e processos educacionais, observa que estamos, no século XXI, num momento em que os movimentos sociais se articulam em redes. Há dois fatores que explicam esse novo modelo organizacional: a participação em espaços institucionais de participação coletiva (audiências públicas, conferências, conselhos, etc.) e a constituição de redes próprias. As redes se formam quando as demandas sociais dos movimentos se aliam a nexos de expressões sógnicas, nexos comunicativos, por meio dos quais os movimentos expressam *demandas coletivas*.

Ilse Scherer Warren (2010, 19), baseando-se em Tourraine, propõe que devemos definir os movimentos sociais por três características, eles possuem uma identidade de grupo, com interesses de grupo; possuem opositores definidos e se propõem a agir coletivamente para que haja efetivação de direitos que lhes são violados ou sonogados. Neste sentido, o que ocorreu nas Jornadas de Junho pode ser identificado como *movimento social*. Na perspectiva pós-colonialista dos estudos sobre movimentos sociais, enfatiza a autora, a necessidade de desmitificar o projeto de modernização colonialista, transparecendo a outra face da modernidade, a face periférica e oprimida. Ela chama a atenção para uma plataforma dispórica de direitos, de um universalismo dos direitos humanos pensados a partir da periferia, que nos engaje com a denúncia e superação da *não ética da guerra* – categoria que ela toma emprestado de Boaventura Sousa Santos.

Minha sugestão é que tomemos aspectos das teorias do agir comunicativo, da ética do discurso e da democracia deliberativa para interpretar as Jornadas de Junho e tiremos lições para a pedagogia dos movimentos sociais. Nossos próximos passos serão revisitar o conceito de aprendizagem comunicativa a partir de duas reflexões de Habermas ainda pouco estudadas. A primeira é sobre a pedagogia revolucionária iluminista e a segunda é sobre o papel da Internet para a construção da esfera pública.

Podemos afirmar que a teoria de Habermas, articulada reconstrutivamente em três momentos distintos (Mudanças Estruturais da Esfera pública; Problemas de Legitimação do Capitalismo Tardio e Direito e Democracia), propõe indicações sobre o papel político do agir comunicativo como elemento da ação política *democratizante*. Para Habermas, a ação democrática deve se dar como elemento formador do cidadão crítico, capaz de participar deliberativamente da *esfera pública* – o que é indicação de um papel pedagógico. A esfera pública é política e depende dos processos de aprendizagem comunicativa, por meio da família, das instituições de ensino e das ruas (sociedade). Este processo é desafiado pelo modo com o qual o capitalismo tardio, por meio de seus processos econômico-políticos, gera problemas de legitimação política, por exemplo. A dificuldade de participação da cidadania nesses processos está demarcada. Porém, é possível que processos de aprendizagem comunicativa, arraigados na liberdade comunicativa, que sempre possui alguma *anarquia*, permitam que se ultrapassem os mecanismos da tecnocracia obnubilada e obnubilante. Estaria correto esse diagnóstico e profilaxia de Habermas? Traz essa perspectiva alento para um processo de *crise* da democracia representativa *qua* ritualismo multipartidário?

Nosso propósito neste ensaio, que dá sequência a discussão que iniciei no 17º Congresso Interamericano de Filosofia (Sociedade Interamericana de Filosofia 2013), é identificar elementos pedagógicos das mobilizações sociais com vistas à superação de dilemas da representação social. Daremos os seguintes passos neste ensaio. Discutiremos como a soberania popular é um elemento da formação popular. Habermas faz esta discussão a partir de Fröbel, em um texto intitulado *Volkssouveranität als Verfahren* (Habermas: 2009, 35-69). Em seguida, abordaremos o papel das redes sociais para a formação da opinião pública numa esfera pública de cidadãos livres e iguais, para tanto nos apoiaremos em alguns elementos do texto *Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie* (Habermas: 2009, 87-139). Concluiremos elencando alguns dos resultados dessa investigação.

Pensar a soberania popular como um método é se colocar o problema pedagógico da disputa do poder político. O primeiro texto mencionado no parágrafo acima foi escrito a propósito do bicentenário da Revolução Francesa. Habermas faz uma análise da consciência revolucionária. “A consciência revolucionária é prisioneira de suas convicções, não pode ser legitimada religiosa (...), nem metafisicamente.” (Habermas: 2009, 43). Ela exige uma legitimação pós-metafísica. A revolução estará legitimada por uma *razão prática*. Isto permite afirmar: *tal entendimento também explica a influência das **société de penser** e o papel ativo dos **ideólogos*** (Habermas: 2009, 43). A consciência revolucionária prepara um modo de intervenção na realidade, que é, em certo sentido, intelectualista. E, segundo Habermas, este intelectualismo deixava a porta aberta para o autoritarismo do Terror. (pp. 43-44). Por outro lado, o ímpeto da consciência revolucionária também alimenta a emergência do socialismo e do anarquismo nos séculos XIX e XX. Essa dialética explosiva entre liberalismo e democracia radical possui potencial explosivo.

Neste ponto, a discussão recai sobre a posição de Fröbel. Isto é relevante para nossa investigação. Trata-se de uma pequena análise de como esse pedagogo germânico, atualiza no século XIX, essa perspectiva da formação de uma consciência revolucionária. Fröbel teria notado, segundo Habermas, que o poder normativo da igualdade e da liberdade se dissolve quando há uma leitura concretista do princípio da soberania popular. Para Fröbel, este processo de formação da razão prática é o mesmo processo de formação da vontade e da opinião. O discurso público é uma instanciação entre a Razão e a Vontade. Habermas cita neste passo Fröbel: *A unidade de crenças seria um desastre para o progresso do conhecimento; a unidade de propósito nos assuntos sociais é uma necessidade* (Einheit der Überzeugungen wäre für den Fortschritt der Erkenntnis ein Unglück; Einheit des Zweckes in den Angelegenheiten der Gesellschaft ist eine Notwendigkeit) (Apud Habermas: 2009, 50-51).

Fröbel postula um processo de formação popular, para elevar a liberdade por meio de divulgação e propaganda teórica. Trata-se de criar mecanismos para gerar oportunidade de disputa política, que impedisse o monopólio do poder, que pudesse ter sua resolução por meio da consciência política expressa na maioria dos votos. Nessa perspectiva, faz ilações Habermas, após repassar pressupostos das teorias de Arendt e Benjamin, dentre outros, os direitos humanos não estariam em concorrência com a soberania popular. Eles seriam uma autolimitação para a participação numa esfera pública discursiva. Esta autolimitação é necessária e é conquistada processualmente. O

Estado democrático de direito é um projeto, segundo Habermas que se institucionaliza como racionalidade coletiva da formação da vontade, que inclui concretamente os objetivos das partes envolvidas sem prevalência. Para efeitos de nossa argumentação, desprezaremos a discussão que encerra o ensaio que tomamos para análise sobre o papel da cultura e da arte para a formação de uma esfera pública autônoma – conquanto fosse interessante para a análise do fenômeno que nos debruçamos.

Até aqui, o que temos é a possibilidade de formação popular como um instrumento de alimentação da participação democrática na constituição de um Estado democrático de direito. No limite, na perspectiva de Fröbel, e de Habermas, permanecemos nos limites dos processos do representacionismo político que incluem o voto como expressão da vontade da maioria. O que há de distinto é a noção de uma formação popular por meio da expressão e propaganda *de forma livre*. Esta discussão se une a outra na qual Habermas critica o modelo dos meios de comunicação de massa e faz uma avaliação do papel das redes sociais – ou menos que isso, o papel da Internet – na formação de uma opinião pública livre e autônoma.

II

O processo político é um processo de autoformação de cidadãos que interagem na formação de uma esfera pública esclarecida. O pressuposto habermasiano é que somos participantes de práticas discursivas, como agentes, em primeira pessoa, em interação – intersubjetivamente. A prática discursiva é uma prática política, nela nos posicionamos, nos polarizamos e nos entendemos mutuamente. Para Habermas, o modelo de democracia deliberativa, que supera os modelos liberal e republicano, se constitui à base de nossa capacidade de aprendizagem comunicativa, como uma *busca cooperativa de solução de problemas* (die kooperative Suche nach Problemlösungen), mais que o modelo das preferências concorrentes ou autoformação nacional.

O que se coloca é um conflito discursivo (eine diskursiven Auseinandersetzung), que nos deixa com déficit de compreensão. A esfera pública política é um caleidoscópio, uma arena babilônica. Os meios de comunicação não impedem nossa capacidade discursiva de responder-falar, de afirmar sim, não. Embora o circuito, dos meios de comunicação de massa, como televisão e rádio, não supõem interação extrema, eles estão abertos ao ato cognitivo do público de deliberar racionalmente. Ainda mais a Internet, que compensa por meio da liberdade intercomunicativa de

pessoas anônimas e assimétricas, porque permite que exista isonomia entre os que partilham a capacidade de ler e escrever mensagens eletrônicas, participar de redes sociais (Habermas: 2009, 110-111). Porém, Habermas possui uma leitura crítica do fenômeno e observa que há a possibilidade, também, de distorções comunicativas, de espaços de controvérsia. E por isso, a Internet não soluciona as dúvidas que estão geradas para a contribuição à democracia trazida pelos meios de comunicação de massa. Qual a questão? É necessária uma esfera pública política que se constitua institucionalmente e que seja *reflexiva*.

Neste sentido, na periferia do sistema é relevante a existência de redes sociais (Netzwerken). Elas contribuem para um modelo de democracia deliberativa porquanto permitem percursos discursivos contestatários dos profissionais da política (como os lobistas, por exemplo). Facultam o arejamento da formação da vontade política dos cidadãos comuns por meio de relevantes informações e respostas controversas, com argumentos mobilizadores; com a apresentação argumentativa de alternativas e com apresentação racional de motivações para as opiniões. É um espaço de esfera pública comunicacional por meio da qual se pode circular temas relevantes (Habermas: 2009, 115).

Vamos desprezar, para os nossos propósitos a discussão sobre a subvenção dos meios de comunicação, a formação das elites de comunicadores e dos eleitores. Tomemos a conclusão, já expressa nas reflexões acima: *A imprensa e a mídia eletrônica refletem sua matéria-prima política interna e externamente ao sistema midiático*. (Habermas, 2009, 123). Porque as informações e opiniões formativas que circulam deixam marcas indeléveis em nossa capacidade discursiva e participativa. Habermas, neste contexto, cita Delli Carpini: *então as pessoas podem ser capazes de se reconhecer em seu próprio raciocínio sobre suas escolhas políticas, sem possuir um extenso corpo de conhecimentos sobre a política* (thus people can be knowledgeable in their reasoning about their political choices without possessing a large body of knowledge about politics) (*Apud* Habermas: 2009, 127).

Habermas chama a atenção para os cuidados que se deve ter com as patologias das políticas comunicacionais. Também, para efeitos de nossa argumentação, não seguiremos essa análise. Porém, notamos que ele chama a atenção para que uma participação midiática não signifique a redução da cidadania. Nem pode tal sobreposição de informações ser mais um elemento alimentador da apatia e da futilidade. Evidente que são noções de realismo político (ao menos de *utopia realista*),

prescritivistas, desde a perspectiva da ética do discurso e da teoria política da democracia deliberativa (Habermas, 2009, 127 ss.). Habermas conclui esse ensaio com uma seção que tem por título uma pergunta: *Políticas públicas para além do Estado-nação?* (Habermas: 2009, 136ss). Nesta seção sua reflexão recai sobre a União Europeia. Para ele, as medias, incluindo as redes sociais, possuiriam um papel no fortalecimento de uma *esfera pública europeia*. Os problemas da Europa deveriam circular nestes meios, fortalecendo a compreensão de problemas que interessam não a um ou a outro Estado-nação, senão a um reconhecimento da alteridade relacional dos temas que recobrem a Europa – *provocar a informação dos mesmos problemas em outros Estados-membro* (Habermas: 2009, 139) [que alguns países enfrentam mais, como as consequências do arrocho econômico – explicação adicional].

Considerações Finais

Nossa reflexão dirigiu-se aos processos sociais observados como *ações educativas*. Podemos nos questionar se nas *sociedades do conhecimento* (Castells), regidas pelo Império (Hardt e Negri) cabe elocubrações normativas prescritivistas e de uma utopia realista. Confesso que minha resposta à pergunta é dupla, uma curta e outra longa: sim e claro que sim. Isto porque as ações humanas se configuram em um mundo simbólico, no qual por meio da linguagem articulamos modos de operação, reação e revolução na realidade socialmente construída (Berger e Luckman). Não se trata de descartar os limites da saturação do Capital (Métzaros), se trata de observar os desafios que nossa criatividade e ingerência podem produzir em termos de processos emancipatórios ou que buscam a emancipação. Não sei bem o que Boaventura de Souza Santos quer dizer com *abordagem diatrópica*, porém concordo com ele que é necessário aprender com os processos revolvedores da poeira acumulada da lógica de subordinação.

As jornadas de junho de 2013, no Brasil, se inscreveram neste contexto. Naquele momento se forçou a algumas respostas imediatistas, como redução das tarifas, conversas com lideranças jovens e etc. Porém, aquela ação educativa não parou ali, e as lutas por Amarildos, Claudias e outros representantes das classes subalternas, lutas em favor dos desaparecidos e dos sobreviventes da apartação socioeconômica, permanecem. Se o efeito das ações não é a sublevação social, lamento os que ela esperavam. Os processos sociais, nos ensinava outro analista da política, possuem

ritmos próprios e precisamos aprender com esses ritmos (Gramsci).

Os processos de radicalização da experiência democrática dependem de *aprendizagens comunicativas*, da afirmação de nossa liberdade comunicativa. Nesse texto não explorei o conceito de *poder comunicativo* e explorei pouco o conceito de *solidariedade*, que também constituem esse repertório habermasiano da formação moral intersubjetiva, que é uma referência instigante para com o uso da imaginação criativa pensar ações de superação do Império (Negri, Hardt) e do sociometabolismo capitalista do Capital (Métzaros).

Referências Bibliográficas:

Maricato, E, (org.). **Cidades rebeldes**. SP: Boitempo, 2013.

Scherer-Warren, I. “Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina” *Ciências Sociais* 46 (1). RS: Unisinos, jan./abr. 2010, pp. 18-27.

Arroyo, M. “Pedagogias em movimento – o que temos a aprender dos movimentos sociais?”. *Currículo sem fronteiras* 3(1), jan./jun. s.l.: s.ed. 2003, pp. 28-49 Disponível em <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol3iss1articles/arroyo.pdf> Acessado em 2 de outubro de 2014.

Habermas, J. *Philosophische text*. Band 4. Frankfurt: Surkhamp Verlag, 2009.

Habermas, J. *Direito e Democracia – entre facticidade e validade*. Trad. Flavio Beno Siebeneichler. RJ: Tempo Brasileiro, 1999. (volumes 1 e 2).

IULIANELLI, J.A.S. Limites políticos do comunitarismo e do contratualismo a partir de uma perspectiva habermasiana Disponível em <http://sif2013.org/encontros/17/trabalhos/392%20-%20pt_br%20-%209cb945ea409dc4673447d1ce788a2c32.pdf>.Acessado aos 10 de set. 2014.

O SUJEITO PRONOMINAL: UMA QUESTÃO EM ABERTO PARA A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO

Jovino Pizzi

Universidade Federal de Pelotas. Professor. jovino.piz@gmail.com

Resumo: A nova configuração do âmbito moral requer a inclusão dos não humanos e da biosfera. Há, pois, uma forte propensão em romper o círculo do antropocentrismo, a ponto de reformular a dimensão antropocentrada da própria filosofia. O reconhecimento de novos sujeitos emergentes exige, entre outras coisas, repensar a neutralidade do pronome pessoal da terceira pessoa, ao tempo que revisa a tradução do vocábulo latino *res* como simples coisa. O tratamento relativo ao pronome da terceira pessoa intui que o pronome pessoal faz apenas referência um objeto e, portanto, está isento de consideração moral. Todavia, há, hoje em dia, justificativas que rompem com o objetivismo e insistem que os não humanos e, inclusive, a biosfera como tal merecem não só um reconhecimento jurídico, mas também a consideração moral. O texto trata de mostrar os limites do antropocentrismo e a necessidade de repensar o âmbito moral desde um *oikos-cosmos-logos*, cujo horizonte pode rearticular a convivência entre humanos, não humanos e com a natureza (biosfera).

Palavras-chave: Agir Comunicativo; sujeito pronominal; não-humanos.

1 INTRODUÇÃO

Apesar da transformação que a teoria do agir comunicativo apresentou, ela ainda se ressentida de um tratamento adequado ao sujeito pronominal. A relação intersubjetiva intercala ego e alter. A intersubjetividade comunicativa supõe a alternância de papéis entre sujeitos coautores da primeira e da segunda pessoa (singular ou plural). Todavia, quando se trata da terceira pessoa, há uma suposta impessoalidade ou imparcialidade. No nível gramatical, a terceira pessoa indica um sujeito não-presente ou, então, aparentemente sem qualquer intervenção direta. Contudo, as exigências pragmático-comunicativas presumem um tratamento pronominal a qualquer sujeito, de forma a reconhecer tanto o falante (singular ou plural = eu ou nós) quanto o ouvinte (singular ou plural = tu ou vós) o status de sujeito coautor, sem considerar as terceiras pessoas na sua completa impessoalidade.

Essa questão retoma um dos aspectos centrais do agir comunicativo. De fato, se os tipos de agir suscetíveis de racionalização seguirem o quadro desenhado por Habermas, não há como superar a dicotomia entre agir comunicativo e agir instrumental. Por isso, a revisão desse quadro tem dois aspectos fundamentais. Por um lado, averiguar como é possível levar em conta todos os pronomes pessoais no mesmo nível, sem, todavia, reduzir a perspectiva do

pronome pessoal na terceira pessoa (singular ou plural) ele e/ou eles à esfera da imparcialidade. A impessoalidade pode caracterizar uma relação meramente objetual e, em razão disso, limitando a ação ao âmbito exclusivamente instrumental. Daí, então, o outro aspecto dessa reconsideração: a objeção em torno a própria noção de agir instrumental, de modo que a noção de mundo objetivo seja equacionada. Em outras palavras, a teoria do agir comunicativo necessita ainda de um aprimoramento no sentido de compreender que os não humanos e os elementos da natureza consigam também um reconhecimento como entes de direito.

Em vista disso, a correção da teoria de Habermas passa pela revisão da tipologia do agir, aspecto que requer um esforço considerável. Na tradição latina, por exemplo, a designação *res* é traduzida como “coisa”, mas que, numa releitura, assume a forma de sujeito concernido. Desse modo, na referência pronominal das terceiras pessoas, haveria a possibilidade de identificar não apenas um sujeito que não se resume a “bens inertes”, mas reconheça também sujeitos enquanto “entes de direito”.

2 O SUJEITO FRENTE A INTERAÇÃO COMUNICACIONAL

Em Teoria do Agir Comunicativo, Habermas transfere a centralidade do processo comunicativo e o realoca na linguagem. Na verdade, para fugir do solipsismo metodológico e da compreensão monológica do significado de qualquer expressão simbólica, o ponto de apoio para o agir comunicativo deixa de ser “a intenção” ou “o propósito” do falante (Habermas, 2012 I, p. 478), priorizando a “estrutura da expressão linguística” (2012 I, p. 479). Com isso, ele pretende mostrar que o agir comunicativo vincula o entendimento às ações de vários atores, e não simplesmente às intenções ou às pretensões subjetivas. Conforme o próprio autor, é preciso situar as “ações em uma rede de espaços sociais e tempos históricos” (2012 I, p. 479). Trata-se, pois de “atos de entendimento” entre sujeitos que interagem em um contexto social, de forma a garantir o um nexu imprescindível entre o “significado de uma expressão linguística e a validade”, isto é, sua pretensão de validade em “contextos situativos” (2012 I, p. 485).

No caso, Habermas indica uma abordagem interna (p. 480) e um horizonte (ou mundo) exterior (p. 484), deixando claro que toda teoria - comunicativa, no caso - deve pressupor um horizonte que possa “fundamentar os modos básicos de emprego da linguagem”. Ao convergir para a linguagem, Habermas reconhece que “há diversas maneiras de os participantes

manifestarem pretensões normativas de validade”, pois os sujeitos sempre compartilham um mundo da vida e o que há de “comum” nesse Lebenswelt (Habermas, 2012 I, p. 484). Desse modo, continua o autor, os sujeitos conseguem não somente “coordenar ações”, mas também “contribuírem para que se construam interações” (Habermas, 2012 I, p. 485).

Como é possível perceber, essa “primeira consideração intermediária” da obra Teoria do Agir Comunicativo, Habermas procura salientar a força ilocucionária dos atos de fala (2012 I, p. 485). Em outras palavras, o delineamento de seu programa distingue “agir social, atividade teleológica e comunicação” (2012 I, p. 473 ss, cf. o próprio título da seção). Com isso, ele consegue desenhar os fundamentos da pragmática comunicacional, que permite “explicar, com base na relação ente o significado literal e o significado contextual das ações de fala, a razão pela qual é preciso adicionar a concepção de mundo de vida ao conceito de agir comunicativo” (Habermas, 2012 I, p. 486).

Esse é um dos pontos centrais da teoria do agir comunicativo de Habermas. Mas a debate inclui, atualmente, outros pensadores, como é o caso de Forst e sua discussão a respeito da contextualização ou descontextualização das pessoas e “não pessoas” (2010, p. 11). Ou seja, ao tempo que a teoria do agir comunicativo reforça a participação do sujeito e o trata como sujeito coautor, evidencia-se uma preocupação em torno à configuração de sujeito como tal. No caso de Forst, a “teoria da pessoa” encontra percepções diferenciadas, a ponto de possibilitar fundamentações que justifiquem o modo impessoal e imparcial. Mesmo assim, ele acredita que o tratamento impessoal e/ou imparcial apresenta uma dimensão moral. Todavia, o pano de fundo do “eu desvinculado” remete à consideração a respeito de todos os pronomes pessoais. Daí, a insistência de que a constituição do sujeito coautor perfaz um tipo de fundamentação concernente também às terceiras pessoas, de modo a conseguir o reconhecimento enquanto sujeitos concernidos na ação; e não, simplesmente, na sua neutralidade ou, então, a um sujeito não-presente.

Na verdade, mais do que uma simples pretensão individual ou de um sujeito na sua constituição particular, a questão se circunscreve no horizonte das transformações que a filosofia sofreu na última metade do século passado. A mudança ressalta os giros analítico, linguístico, epistemológico, ético e, se quisermos, pode-se acrescentar também o giro aplicado. Todos eles estão relacionados, de uma forma ou de outra, ao abandono da filosofia da consciência. Daí, então, o interesse com o sujeito comunicativo e a intersubjetividade comunicacional. Nesse horizonte, a “constituição do eu” (Forst, 2010, p. 15 ss) passa a ser tema de estudo e preocupação de diversos pensadores.

De todos os modos, a plausibilidade dessa preocupação se reflete na teoria do agir

comunicativo, mais precisamente no uso interativo da linguagem. Para Habermas, a linguagem não se limita aos traços fonéticos, sintáticos e semânticos, pois assume as características pragmáticas. Por isso, mais que o significado literal, há o aspecto contextual das ações de fala (Habermas, 2012 I, p. 486). Não se trata, pois, de processos simbólicos ou de expressões escritas como *types*, muito menos de *tokens*. Ou seja, o agir comunicativo vai além da idealização ou do caráter semântico dos significados linguístico, pois facticidade e validade penetram a “prática comunicativa”, coordenando a ação entre sujeitos participantes (Habermas, 1998, p. 97).

Em vista disso, o projeto não apenas evoca e persiste nas sendas do *linguistic turn*, pois pretende rever a forma pronominal inerente ao processo comunicativo, isto é, à interação entre sujeitos coautores. Em se tratando do agir comunicativo, não há como esquivar-se do sentido das expressões gramaticais. Mas isso não é o bastante. A pergunta a respeito do significado de qualquer locução demanda sempre o esforço por responder “o que significa” tal manifestação em um contexto de ação. As alegações envolvem não só a análise gramatical e semântica dos *lexemas*, pois a compreensão do sentido implica também na discussão de seu aspecto pragmático. Por isso, o fenômeno comunicativo entre sujeitos não pode limitar-se às definições dos *signos* e expressões, porque há, em qualquer ato de fala ou expressão gramatical, uma referência prática ao agir.

Para Habermas, a linguagem é o meio através do qual os “atores coordenam suas ações” em vistas a um entendimento (1998, p. 97). Além de ater-se à pergunta “o que significa”, a ideia remete a “a quem” são os verdadeiros concernidos e “como” eles utilizam as designações nominativas no seu sentido prático. O significado não é um fato, um acontecimento que possa ser considerado bom ou mau, pois pressupõe uma relação entre pontos de vista diferentes e diferenciados, ou seja, desde uma relação dialógica entre sujeitos coautores. Tanto o eu-sujeito coautor como o outro-sujeito, também coautor, não são simples partícipes na interação, mas também agentes que contribuem na reconstrução dos significados e do acordo concernente a todos.

A racionalidade comunicacional salienta, pois, um procedimento intersubjetivo, porque qualquer ator contribui e, portanto, é participante ativo. Esse caráter dialógico da razão supõe a linguagem como meio de coordenação das ações. Por isso, o reconhecimento recíproco perfaz a base da vida social. A contribuição diferentes autores, como é o caso de Honneth, reforça o fato de que a compreensão linguístico-comunicativa está ligada a um “potencial naturalmente determinado” livre de qualquer tipo de coação (2009, p. 351). Nesse caso, a formação individual do sujeito se vincula ao processo de emancipação, isto é, livre das

coações inibitórias da sua capacidade de ação. O reconhecimento recíproco é uma das exigências na busca de um acordo comunicativo. Essa pressuposição requer, pois, uma simetria entre os sujeitos, aspecto indubitável no caso pronominal da primeira e da segunda pessoa (singular ou plural). Mas isso não fica evidente quando se trata da terceira pessoa (singular ou plural), cujo emprego traduz um sujeito não referencial e na forma impessoal, sem expressar, de fato, um vínculo direto com a ação.

O aspecto pragmático comunicacional evidencia, portanto, que todos os concernidos devem ser reconhecidos como coautores. Essa pragmática pressupõe uma “neutralidade do procedimento” (Habermas, 1998, p. 386), porque ninguém pode garantir, por si só, sua autonomia moral. Ela depende da interação comunicativa, ou seja, dos esforços cooperativos que ninguém pode ser obrigado através das normas jurídicas, mas que todos são conclamados a seguir (ou obedecer).

Por isso, a relação entre o significado contextual das ações de fala e a utilização de todos os pronomes pessoais, inclusive os das terceiras pessoas requer uma revisão. O sentido das expressões gramaticais e dos próprios atos de fala deve partir do “como” os concernidos podem reconhecer-se enquanto coautores, e não simplesmente ater-se ao “que” significa tal manifestação. Em razão disso, o pressuposto de universalidade deveria também explicitar o reconhecimento e o uso de todos os pronomes pessoais. Em outras palavras, no processo interativo, não há formas impessoais ou imparciais, inclusive quando se trata das terceiras pessoas. O “quem” são os sujeitos e como eles podem ser reconhecidos enquanto coautores requer um novo quadro tipológico em relação à teoria do agir. O “como” salienta a participação enquanto coautores, pois tanto falantes quando ouvintes são sujeitos ativos na reconstrução das exigências normativas.

3 O SUJEITO FRENTE A INTERAÇÃO COMUNICACIONAL

O ponto de partida da revisão da tipologia do agir de Habermas está na desconfiança a respeito da terceira pessoa, ressaltando sempre a possibilidade de ressaltar o seu uso relativo a uma relação instrumental. Ou seja, a centralidade do agir comunicativo está na alternância dos sujeitos enquanto atores dialogantes. A utilização do pronome pessoal ocorre sempre na primeira e na segunda pessoa (singular e plural). Todavia, as terceiras pessoas (ele ou eles) sofrem o estigma de atores não-presentes e, portanto, imparciais. Por isso, a pragmática comunicacional não pode considerar as terceiras pessoas como atores não concernidos ou

completamente imparciais.

A teoria do agir comunicativo reforça a interação entre sujeitos. Todavia, é importante também ressaltar que, para Ricoeur (2007, p. 23), a “[...] forma pronominal”, de uma forma ou de outra, redimensiona a categorização do sujeito comunicativo. Na verdade, Ricoeur entende que o tratamento pronominal não se resume ao binômio falante-ouvinte, aspecto tão precioso para a teoria do agir comunicativo de Habermas. Em outras palavras, a forma pronominal requer que todos os pronomes pessoais sejam reconhecidos e admitidos como coautores. Por isso, no delineamento e na justificação do “significado contextual das ações de fala” não pode haver pronome pessoal neutro e, em decorrência, a concepção de sujeitos não-presentes, considerados na sua absoluta imparcialidade. Ainda que não-presentes, as “terceiras pessoas” indicam sempre atores que não podem ser ignorados. E isso pode ser admitido, por exemplo, em termos de “gerações futuras” – como entende Hans Jonas (2006) – ou, ainda, em relação aos não humanos – como justifica Peter Singer (2004) ou, até mesmo, em vistas à ecologia – como aparece e Dworkin (2003).

O nível gramatical suporta, por exemplo, que a terceira pessoa (singular ou plural) indique um sujeito não-presente ou aparentemente sem uma intervenção direta na ação. Todavia, as exigências pragmático-comunicativas presumem um tratamento pronominal a qualquer sujeito, de forma a garantir tanto ao falante (singular ou plural = eu ou nós) quanto ao ouvinte (singular ou plural = tu ou vós), sem ignorar as terceiras pessoas. Na verdade, trata-se de certificar a possibilidade de justificar a simetria de todos os pronomes pessoais, sem, portanto, reduzir a perspectiva do pronome pessoal ele e/ou eles ao âmbito meramente instrumental.

A pragmática comunicativa obedece, pois, a determinadas condições de fala em que todos os pronomes pessoais possam ter em vista um sujeito coautor. O abandono ou, então, a suposição de que há terceiras pessoas neutras apresenta consequências infelizes – para utilizar a expressão de Austin – para a fundamentação discursiva da moral e, inclusive, no reconhecimento do outro enquanto sujeito coautor. A persistência de um sujeito “neutro” ou imparcial no tratamento pronominal não é garantia para qualquer conceito de responsabilidade, de solidariedade pública, de justiça e assim por diante.

A co-originalidade dos participantes supõe uma atitude performativa. O sujeito assume, pois, o papel de participante. A coautoria se relaciona ao fato de ser sujeito ativo e contribuidor na reconstrução do entendimento. No processo dialógico, o sujeito assume o papel de primeira pessoa (ego) e instaura uma relação interpessoal com outro sujeito (alter). A constante alternância entre as posições de primeira e de segunda pessoa consagra a coautoria

entre os concernidos. Todavia, as “vozes” dos sujeitos não-presentes continuam à margem. Às vezes, o abandono da terceira pessoa em favor da primeira pode indicar o menosprezo aos demais, pois trata de um sujeito não referencial. Nesse sentido, os próprios verbos indica a impessoalidade ou um tipo de informalidade, cuja posição fica à mercê dos atores diretamente concernidos.

Como foi destacado, o agir comunicativo faz parte do núcleo da ética discursiva. Isso evidencia que “o processo de reprodução material se apresente como dependente de um processo de entendimento intersubjetivo mediado por normas sociais” (Honneth, 2009, p. 358). Essa pauta não se refere apenas ao trabalho humano e social, pois, para Honneth, o entendimento deve traçar as linhas em torno da “organização da vida social no seu conjunto”. No caso, o “âmbito da reprodução material desenvolvida através das atividades instrumentais” (Honneth, 2009, p. 359). De qualquer modo, o desenvolvimento das atividades, ainda que instrumentais, está sempre vinculada a uma interação entre sujeitos coautores e, portanto, presumem uma interação mediada linguisticamente.

A inclusão do outro reitera a exigência no assentimento de todos os concernidos. Não se trata de um jogo qualquer, mas na possibilidade de os sujeitos coautores adotarem as perspectiva dos demais e, ao mesmo tempo, garantir a cada participante os seus interesses. Nesse caso, as regras da linguagem supõem o uso dos pronomes pessoais, aspecto que se evidencia no componente proposicional e no aspecto ilocucionário dos atos de fala. Por certo, é na oração principal que se encontra a inovação habermasiana. Essa experiência “proporcionada comunicativamente” significa que a linguagem não cumpre apenas a função de enunciativa, mas consolida uma relação interpessoal.

Até aqui, o foco é, por certo, antropocêntrico. Todavia, é pertinente a indagação a respeito das relações com os não humanos e outros elementos da natureza. Será possível evitar o tratamento ele ou eles para não humanos? Qual o pronome pessoal relativo a tais seres? Como proceder nesses casos?

Não há dúvidas de que tais questões precisam ser arrostadas. No caso de não humanos, é possível reconhecê-los como entes do direito (Onida, 2010, p. 180). Para Pietro Paolo Onida, a condição dos não humanos não pode ser reduzida à consideração de simples e meros objetos. Para ele, a perspectiva objetivista – e instrumental, no caso – parte do pressuposto equivocado de que os seres não humanos podem ser tratados enquanto “bens inertes” (Onida, 2010, p. 188). Na interpretação de Onida, a tradição latina diferencia res e pessoa. A tradução de res enquanto “coisa” assume a única versão para indicar qualquer “objeto material”. Todavia, é interessante perceber que res pode referir-se não apenas às coisas, mas também aos

terrenos, edifícios, escravos e animais (Onida, 2010, p. 161). Ao mesmo tempo, Onida lembra ainda que a qualificação jurídica de servus abarca tanto a categoria moderna de objeto quanto de sujeito do direito. Para ele, foi na modernidade que ocorreu a separação entre sujeito e objeto, radicalizando e tornando a diferenciação entre personae e res inflexível, pois, na tradição romana, o ser humano é considerado, ao mesmo tempo, como pessoa e res (Onida, 2010, p. 164).

Nessa perspectiva, a fenomenologia – a começar com Husserl – também se insere em um debate que separa corpo (Körper) e corporalidade vivida (Leib). Na interpretação de Habermas, essa distinção realça a percepção de sujeito participante e sujeito observador e observado. Todavia, de forma alguma, o observador não participa menos que o observado (Pizzi, 2006, p. 125). Assim, o reconhecimento do outro, na sua originalidade de sujeito coautor, não admite qualquer tratamento ou relação instrumental.

Em outra vertente, Honneth afirma que há outro problema: a legitimação do poder (2009, p. 361). Essa “força” não regulamenta apenas entre os próprios humanos, mas também dos humanos em relação aos não humanos e à própria biosfera. Por outro lado, é possível insistir na “força da interação”, cujo interesse não está na capacidade de dominação instrumental, mas no potencial de interação entre todos os concernidos (sejam humanos ou não). Assim, o redimensionamento do âmbito moral, vinculado às exigências normativas (ou ao principialismo da vida como tal), reassume, na filosofia contemporânea, a exigência de atribuir uma dimensão não apenas jurídica, mas também moral a todos os sujeitos participantes; e se for o caso, inclusive as gerações futuras, como apregoa Hans Jonas (2006; 2013).

A tese está, então, em conseguir afiançar um papel participante e participativo aos não humanos e à biosfera (no caso). No âmbito jurídico, não há como fugir do reconhecimento de sua dimensão legal. Todavia, no âmbito moral, a auferibilidade de sujeito coautor parece um tanto perplexo. Como é possível perceber, na pluralidade de acepções e nos diferentes usos dos termos, poder-se-ia admitir como sujeitos não apenas os humanos, mas também outros seres isto é, outros sujeitos. Por mais controverso que isso possa parecer, esta seria a alternativa possível para situar a natureza, os não humanos e demais seres como coadjuvantes de uma ética que assume a responsabilidade presente e futura, com o objetivo de configurar um habitat planetário convival e saudável entre todos os viventes da natureza. Por isso, na feitura de âmbito moral que não admite a terceira pessoa como neutra e, portanto, como ator completamente imparcial.

Em Ricoeur (2007), a exigência do pronome pessoal salienta a atitude reflexiva. A

forma como ele justifica tem em vista três perguntas: o que; quem; e como. Segundo o autor, colocar a pergunta o que antes da pergunta quem implica na prevalência do “[...] lado egológico da experiência”, traduzindo-se em um impasse (Ricoeur, 2007, p. 23). Para ele, o agir delineado em termos do eu-sujeito deixa transparecer o aspecto coletivo a partir de um conceito analógico. De fato, o agir desde a primeira pessoa do singular pode presumir, no coletivo, uma compreensão analógica, às vezes até mesmo um corpo estranho, desenhado desde o falante sujeito-ator. E isso inibe o reconhecimento do outro enquanto sujeito coautor.

Em termos da teoria do agir comunicativo, o ato locucionário, na primeira pessoa do singular, indica que o falante não se comporta apenas como proponente, como também pode induzir à justificação do que seja a compreensão exclusiva do falante. No caso, o e os ouvintes nada mais conseguem a não ser assimilar e admitir tal proposição como se ela fosse expressão da vontade dos concernidos como tal. O aspecto locutório é resultante da ação de se emitir um enunciado, ou seja, do ato linguístico, locucional e locucionário concernente ao sujeito falante. E isso é concernente ao falante que se dirige a outros sujeitos proponentes.

Em vista disso, Ricoeur (2007) inverte a ordem das questões e coloca a pergunta “quem” antes do perguntar-se sobre o “que” isso significa. Para ele, uma boa doutrina fenomenológica deve preocupar-se em primeiro lugar com a questão intencional, isto é, com os sujeitos em “[...] todas as pessoas gramaticais” (Ricoeur, 2007, p. 23). Em outras palavras, o desdobramento da pergunta quem representa o lado pragmático, enquanto a pergunta o que revela o lado propriamente cognitivo. No fundo, a proposta aponta para a prevalência do lado pronominal, o que significa, em outras palavras, que nenhum dos pronomes gramaticais pode ser concebido e julgado como neutro, imparcial ou completamente desinteressado.

Em síntese, o binômio sujeito versus ouvinte caracteriza a terceira pessoa (singular e plural) enquanto pronomes de caráter neutro ou desinteressado. Assim, haveria a necessidade de um novo giro ao linguistic turn. No fundo, é necessário configurar uma teoria do agir que pudesse garantir um papel participante aos sujeitos coautores, mesmo que o pronome pessoal estivesse na terceira pessoa (singular ou plural). Em decorrência, poder-se-ia admitir como sujeitos não apenas os humanos, mas também outros seres. Por mais controverso que isso possa parecer, esta seria a alternativa possível para situar a natureza, os não humanos e demais seres como coadjuvantes de uma ética que assume a responsabilidade, presente e futura, na configuração de um habitat saudável; enfim, na feitura de âmbito moral que não admite a terceira pessoa como imparcial e, portanto, enquanto puro e simples objeto.

A perspectiva do agir instrumental deveria, portanto, ser modificada. Além de renegar a própria teoria dos interesses, a insistência de sujeitos na primeira e segunda pessoa (singular

ou plural) atesta um público que deixa de lado os pronomes pessoais na terceira pessoa (singular e plural). Do ponto de vista gramatical, essa neutralidade poderia persistir, mas no âmbito moral, ela não se sustenta, pois o compromisso com a natureza e os não humanos exige seu reconhecimento enquanto sujeitos coautores. No caso, as gerações futuras não podem ser diretamente relacionadas enquanto egos ou enquanto alteres (outros) imparciais. Embora as formas de representatividade possam ser reivindicadas pelas gerações presentes, mesmo assim, elas continuam na conjugação da terceira pessoa, isto é, neutros e desinteressados.

Além do mais, é inapropriada a caracterização da terceira pessoa (do singular ou do plural) enquanto pronome pessoal vinculado à neutralidade ou do sujeito meramente observador. A pretensa neutralidade do sujeito inexistente. Ela sequer é plausível ou justificável, principalmente diante das novas exigências de um oikos-cosmos-logos (Pizzi, 2011). A insistência no binômio restrito a falantes e ouvintes e, no caso, a possibilidade do sujeito na terceira pessoa deixa de lado os coautores não participantes. Vale dizer, todos aqueles que não são reconhecidos como sujeitos caracterizados na primeira ou segunda pessoa ficam de fora da comunidade de comunicação, porque a pretensa neutralidade os caracteriza como não participantes.

4 CONCLUSÃO

A racionalidade ético-comunicativa proporcionou – e continua impulsionando – a releitura da filosofia, no sentido de redimensionar a própria noção de racionalidade, sem rechaçar o contexto de vida concernente ao Lebenswelt. Para tanto, as contribuições de Husserl e de Habermas são significativas, salientando não apenas os reducionismos, os formalismos e/ou procedimentalismos, mas também as implicações da categoria mundo da vida para a filosofia prática. Essa incursão torna claro o significado e as controvérsias da categoria mundo da vida, aspecto possibilita inclusive o questionamento a respeito das demandas ou das exigências de reconsiderar os diferentes horizontes da vida cotidiana.

Em relação a isso, cabe destacar a dicotomia que consagra a desconfiança desmedida em relação às experiências vivenciais e às contingencialidades relativas ao mundo da vida (tradicionalmente ligadas à doxa). De modo geral, a filosofia utilizou – ou utiliza – duas expressões para evidenciar essa classificação: episteme e doxa. Atualmente, essa divisão pode ser examinada em vistas a uma idealidade metafísica, isto é, a representação de uma plenitude

frente a um mundo de circunstâncias concernentes às contingencialidades, ou seja, relativo ao habitual e ao mundo terrenal que, às vezes, é apresentado de um modo um tanto desfigurador ou, então, desacreditado.

Por isso, se a aproximação com Husserl possibilitou ampliar a compreensão do sentido concernente aos mundos de vida, o ensejo de uma racionalidade ético-comunicativa recupera da fenomenologia – de Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Schütz, Parsons, Mead, entre muitos outros –, não apenas a crítica à unilateralidade de cunho nomológica e procedimentalmente monológico; ela permite, também, estudar e entender o significado e a importância desse saber intuitivo e pré-categorial relacionado às circunstancialidades do mundo da vida. Em outras palavras, essa incursão teórica, na perspectiva de uma teoria do agir comunicativo, abriu passo para resgatar e compreender o sentido concernente às circunstancialidades da vida cotidiana, algo nada ingênuo, desfigurador ou desmoralizado nem desmoralizável.

Em suma, a pragmática comunicacional se vê desafiada a entender os significados das ações de fala e de albergar, portanto, todos os pronomes pessoais. Trata-se, pois, de reconhecer o papel participativo de todos os sujeitos pronominais enquanto atores, sem considerar nenhum deles – no caso, as terceiras pessoas – como pronomes ligados a atores neutros ou imparciais. Ao salientar a força ilocucionária dos atos de fala, o sujeito assume o papel primordial. A relação intersubjetiva intercala *ego* e *alter*, isto é, o diálogo pressupõe a alternância de papéis entre sujeitos coautores da primeira e da segunda pessoa (singular ou plural). Todavia, quando se trata da terceira pessoa, há uma suposta impessoalidade ou imparcialidade. No nível gramatical, a terceira pessoa indica um sujeito não-presente ou, então, aparentemente sem qualquer intervenção direta. Contudo, as exigências pragmático-comunicativas presumem um tratamento pronominal a qualquer sujeito, de forma a reconhecer tanto o falante (singular ou plural = *eu* ou *nós*) quanto o ouvinte (singular ou plural = *tu* ou *vós*) o status de sujeito coautor, sem, no entanto, ignorar as terceiras pessoas. Daí, a proposta de averiguar como é possível levar em conta todos os pronomes pessoais no mesmo nível, sem, todavia, reduzir a perspectiva do pronome pessoal na terceira pessoa (singular ou plural) *ele* e/ou *eles* à esfera da imparcialidade. A impessoalidade pode caracterizar uma relação meramente objetual e, em razão disso, limitando a ação ao âmbito exclusivamente instrumental. Na tradição latina, por exemplo, a designação *res* é traduzida como “coisa”, mas que, numa releitura, assume a forma de sujeito concernido. Desse modo, na referência pronominal das terceiras pessoas, haveria a possibilidade de identificar não apenas um sujeito que não se resume a “bens inertes”, mas reconheça também sujeitos

enquanto “entes de direito”.

REFERÊNCIAS

ABOULAFIA, M; BOOKMAN; M.; KEMP, C. Habermas and Pragmatism. London and New York: Routledge, 2002.

ANGELIS, Gabriele de. Verso una società razionale. Il pensiero di Jürgen Habermas. Roma: Luiss University Press, 2012.

BRANDOM, Robert B. Articulating Reasons: an Introduction to Inferentialism. Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

BRANDOM, Robert B. Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

BRANDOM, Robert. Facts, Norms, and Normative Facts: A reply to Habermas. European Journal of Philosophy. V. 8, n. 3, 2000. p. 356-374.

COOKE, Maeve. Language and Reason: A Study of Habermas's pragmatics. Cambridge: MIT, 1997.

DEMENCHONOK, Edward. Philosophy after Hiroshima: From Power Politics to the Ethic of Nonviolence and Co-Responsibility. In: DEMENCHONOK, Edward (Ed.). Between Global Violence and the Ethics of Peace: Philosophical Perspectives. Malden (USA); West Sussex (UK): Wiley-Blackwell, 2009, p. 9-49.

DOMINGUES, I. 1991 O grau zero do conhecimento. O problema da fundamentação das ciências humanas. Loyola. São Paulo.

DWORKIN, R. Domínio da vida. Aborto, eutanásia e liberdades individuais. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FORST, Rainer. Contextos da justiça. Filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. São Paulo: Boitempo, 2010.

HABERMAS, J. Teoría de la acción comunicativa. Madrid: Taurus, 1988.

HABERMAS, J. Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos, Madrid: Taurus, 1989.

HABERMAS, J. Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: Martins Fontes, 2012. V. I.

HABERMAS, J. Facticidad y validez. Madrid: Trotta, 1998.

HONNETH, A. Crítica del poder. Madrid: A. Machado Libros, 2009.

- JONAS, H. O princípio responsabilidade. Rio de Janeiro: Editora PUCRIO, 2006.
- JONAS, H. Técnica, medicina e ética. São Paulo: Paulos, 2013.
- JUNGES, José R. (Bio) Ética ambiental. 2 ed., São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.
- LEVAI, Laerte F., Direito dos animais. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira, 2004.
- LUCHT, Marc. Animal Rights in a Democratic Context. In: Skepsis. Athens, XXII/iii, 2012, p. 412-428.
- MACINTYRE, A. Animales racionales y dependientes. Barcelona; Buenos Aires; México: Paidós, 2001.
- MARCEL, G. Revolução da Esperança. Rearmamento moral em ação. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1961.
- NONBRE, M.; REPA, L. (Orgs.). Habermas e a reconstrução. Campina: Papirus, 2012.
- ONIDA, P. P. Macellazione rituale e statuso giuridico dell'animale non umano. In: Revista Lares. Firenze, Ano LXXIV, N. 1, janeiro-abril de 2008, p. 147-177.
- ONIDA, P. P. Il problema della qualificazione dogmatica dell'animale non umano nel sistema giuridico-religioso romano. In: Archivio di Stato di Salerno. Roma: Libreria dello Stato, 2010, p. 159-189.
- PIN, V. G. Entre lobos y autómatas. La causa del hombre. Madrid: Espasa, 2006.
- PIZZI, J. O conteúdo moral do agir comunicativo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- PIZZI, J. O mundo da vida. Husserl e Habermas. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.
- PIZZI, J. Las bases de la interculturalidad desde el Oikos-Cosmos-Logos. In: ROCCHIETTI, A. M; ZAVALA, G. P.; PIZZI, J. Las bases histórico-políticas de la interculturalidad. Buenos Aires: Centro de Investigaciones Precolobinas, 2011, p. 25-34.
- RICOEUR, P. A memória, a história, o esquecimento. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- SINGER, P. Libertação animal. Ed. rev., Porto Alegre; São Paulo: Lugano, 2004.

CRÍTICA IMANENTE, EQUILÍBRIO REFLEXIVO E RECONSTRUÇÃO NORMATIVA: HABERMAS, HONNETH E O DÉFICIT FENOMENOLÓGICO DA TEORIA CRÍTICA

Nythamar de Oliveira, PUCRS / CNPq71

1. Em primeiro lugar, é mister situar esse *rapprochement* entre crítica imanente, equilíbrio reflexivo e reconstrução normativa dentro de um programa de pesquisa que tenho desenvolvido, com o apoio do CNPq, em torno do problema que denomino de “déficit fenomenológico da teoria crítica” em Rawls, Habermas e Honneth. Nesta breve comunicação, limitar-me-ei à contribuição de Jürgen Habermas, tecendo apenas alguns comentários sobre a continuação desse programa através do seu sucessor, Axel Honneth. Habermas procurou, em sua versão pragmático-comunicativa da teoria crítica, revisitar criticamente a dimensão utópica da primeira geração frankfurtiana, sobretudo em autores como Adorno, Horkheimer e Marcuse, de forma a corrigir seus déficits normativos e sociológicos. Ademais, o seu programa pragmático-formal de reconstrução normativa se desenvolve de forma correlata a uma crítica imanente, como mostrou o magistral estudo de Seyla Benhabib, partindo do desmascaramento da consciência de classe e suas interpretações historicistas, desde Lukács e primeiros expoentes teórico-críticos, entendida tanto de maneira imanente quanto transcendente: “como um aspecto da existência material humana, a consciência é imanente e depende do estágio atual da sociedade. Uma vez que possui uma verdade em seu conteúdo utópico que se projeta para além dos limites do presente, a consciência é transcendente.”.

Benhabib assinala que o horizonte normativo em Habermas traduz, outrossim, uma ambígua dívida deste para com uma dimensão utópica, notadamente em sua interlocução com Marcuse, cujo projeto marxista de libertação foi desconstruído pela substituição do paradigma do trabalho alienado pelo agir comunicativo. Assim como na crítica marxiana ao socialismo utópico, a distinção durkheimiana entre as opiniões visíveis de agentes sociais e as estruturas invisíveis captadas pelo cientista social foi reformulada por Horkheimer, quando argumenta que

71 Gostaria de agradecer aos Professores Clóvis Montenegro de Lima, Atílio Iulianelli e Márcia Figueiredo pelo convite que me foi feito, e parabenizá-los, assim como a toda a equipe pela organização deste magnífico evento.

a teoria crítica não descarta a realidade do mundo social como ele aparece aos indivíduos. Afinal, o modo como a vida social nos aparece já seria, com efeito, uma indicação de até que ponto os indivíduos estão alienados de sua própria práxis social. Benhabib nos lembra que, para Horkheimer, assim como seria mais tarde para Marcuse e Habermas, “a teoria crítica é também uma crítica das ideologias, pois a maneira pela qual os indivíduos experimentam e interpretam sua existência coletiva é também um aspecto essencial de seu esforço social. Se os indivíduos visualizam a sua vida social como dominada por forças anônimas, naturais ou sobrenaturais, isso é devido à estrutura da práxis material através da qual eles se apropriam da natureza”.

Portanto, na medida em que mantém a tensão entre facticidade e normatividade, o eminente sociólogo da Modernidade e do Esclarecimento (*Enlightenment, Aufklärung, Lumières*) permite, *malgré lui*, que uma certa dimensão utópica seja vislumbrada no horizonte de novas formas imagináveis de transformação democrático-social. De resto, como Benhabib observa de modo instrutivo, o horizonte utópico acompanha todo o desenvolvimento da teoria crítica, tanto em seu programa reconstrutivo-imanente de pesquisa interdisciplinar sobre o materialismo histórico quanto em suas reivindicações de normatividade em processos históricos e sociais concretos. Em seu prefácio à edição de 1971 da obra seminal de Martin Jay, *The Dialectical Imagination*, Horkheimer já o reconhecia: “O apelo a um mundo totalmente-outro [*ein ganz Anderes*] com relação a este teve um ímpeto primariamente sócio-filosófico... A esperança de que o terror terrestre não possui a última palavra é, decerto, um desejo não-científico”..

2. Segundo Benhabib, se Horkheimer faz uma distinção entre a verdade filosófica e a científica, atribuindo à filosofia a tarefa de pensar “o totalmente outro”, Marcuse teria respondido a esse desafio utópico-normativo no *Zeitschrift für Sozialforschung*, quando da publicação do mais celebrado artigo seminal de Horkheimer (“Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, de 1937), nos seguintes termos: “Quando a verdade não é realizável dentro da ordem social existente, para esta ela simplesmente assume o caráter de Utopia. Tal transcendência não fala contra, mas em favor da verdade. O elemento utópico foi por um longo tempo na filosofia o único fator progressivo: como a constituição do melhor estado, do mais intenso prazer, da felicidade perfeita, da paz eterna. Na teoria crítica, sua obstinação será mantida como uma qualidade genuína do pensamento filosófico”.⁷² Decerto, não haveria como postularmos um projeto globalizante de democracia mundial ou qualquer projeto viável de democracia hoje em

⁷² Benhabib, op. cit., p. 148.

dia sem pressupormos as correlativas reivindicações normativas do Iluminismo e da Modernidade, em seus entrelaçados e intermináveis intentos de liberdade, igualdade e solidariedade. De acordo com Habermas, trata-se de um “projeto inacabado de modernidade”, na medida que as democracias liberais em todo o mundo continuam a lutar por reconhecimento mútuo, uma vez que também se dedicam ao entendimento mútuo e à busca de cooperação pacífica. Este projeto em andamento é válido tanto para as democracias consolidadas, como para as que estão construídas sobre os ideais e experiências concretas das revoluções americana e francesa, assim como para as democracias emergentes, como a nossa república constitucional, no Brasil pós-militar. O que pode nos parecer o achado mais trivial, ou seja, a platitude de que as democracias de hoje seguem um caminho de modernização, racionalização, secularização e liberalização, que começou no Iluminismo, foi problematizado por Sergio Paulo Rouanet --no sentido foucaultiano de “problematização” --ao formular e revisitar sua questão programática: “Podem as democracias nacionais sobreviver, e os direitos humanos ser salvaguardados, sem uma democracia mundial?”⁷³

Antes de mais nada, é mister justificar o sentido amplo que estou adotando para conceber o *ethos* social como o caráter, a disposição, práticas e valores compartilhados por um povo, sociedade ou cultura política, traduzindo o sentido normativo-social do termo *Sittlichkeit*, introduzido por Hegel em sua *Filosofia do Direito*. A tradução mais usual como “eticidade”, embora seja correta e precisa, pode se prestar a uma redução indevida a um sentido meramente ético-moral ou jurídico de normatividade. Como bem salientou Freitag em seu original estudo, o sentido de socialidade e institucionalização da *Sittlichkeit* hegeliana se mantém organicamente em sua correlação com a consciência moral subjetiva e a existência social objetivada, enquanto terceira esfera do direito, contrastando-a com as ideias abstratas de liberdade negativa (*Recht*) e reflexiva (*Moralität*), na medida em que efetiva de forma concreta as formas e relações sociais da família, da sociedade civil e do Estado.⁷⁴ Assim como o contrato social e o princípio da universalizabilidade serviriam para fundamentar, balizar ou justificar modelos universalistas liberais (neo-contratualistas, como da teoria da justiça de Rawls), o conceito de comunidade e suas ideias correlatas (tradição, eticidade, língua, história, identidade cultural, étnica e religiosa) seriam evocados numa argumentação comunitarista recorrendo não mais ao ideal revolucionário

73 Rouanet, Sergio Paulo. “Modernity and World Democracy as Utopias.” In Candido Mendes (editor), *Democracia Profunda: Reinvenções Nacionais y Subjetividades Emergentes*. Rio de Janeiro: Academia de la Latinidad, 2007, p. 229-251.

74 Freitag, Barbara. *Itinerários de Antígona: A questão da moralidade*. São Paulo: Papyrus, 1992.

marxiano, mas à concepção hegeliana de comunidade (*Gemeinde, Gemeinschaft*) que permeia todas as relações e instituições sociais, integrando as esferas privadas e pública.

Tanto Habermas quanto pensadores da terceira geração da teoria crítica como Honneth e Benhabib aceitam tais premissas da crítica comunitarista, desde que não incorram em uma falácia naturalista ou no reverso do círculo hermenêutico que caracteriza a nossa impossibilidade de prescindir de pré-compreensões do mundo da vida (*Lebenswelt*), como se a eticidade, o *ethos* social, o *modus vivendi* ou a reprodução social pudessem justificar em termos normativos os dados empíricos da vida comum.⁷⁵ Por outro lado, Habermas retoma o modelo democrático-liberal procedimental no sentido rawlsiano de reconstrução reflexiva, que vem diretamente de John Dewey.⁷⁶ Assim, podemos situar esse *rapprochement* entre crítica imanente, equilíbrio reflexivo e reconstrução normativa dentro de um programa de pesquisa em torno do problema que denomino de “déficit fenomenológico da teoria crítica” em Rawls, Habermas e Honneth.

Embora possa causar estranheza colocar Rawls em uma pesquisa sobre teoria crítica, estou seguindo aqui uma intuição de Kenneth Baynes, quando mostrou de forma assaz convincente que o programa de “reconstrução normativa” em filosofia política de Habermas refere-se implícita e explicitamente à ideia rawlsiana de equilíbrio reflexivo e sua concepção procedimental por dois motivos: “Primeiro, ele [Habermas] afirma que o ideal fundamental que constitui o núcleo dogmático de sua teoria não se é simplesmente um valor entre outros, mas reflete uma norma fundamental implícita na própria ideia de ação comunicativa. Segundo, ele [Habermas] afirma que este ideal, por sua vez, pode ser usado para descrever um conjunto de procedimentos democráticos (ideais). Na medida em que os procedimentos espelham suficientemente esse ideal básico, temos o direito de conferir uma presunção de razoabilidade ou justiça sobre eles”.⁷⁷ De resto, segundo Habermas, os fundamentos normativos para a reconstrução são práticas implícitas ou esquemas cognitivos -e não experiências inconscientes—que se revelam através de um método reflexivo (como a psicanálise)--, cuja reconstrução nos remete a regras baseadas em sistemas como uma referência geral para várias disciplinas empíricas (esp. sociologia, psicologia e linguística) no processo de formação de identidade do eu e cujos sistemas de conhecimentos e competências intuitivas dependem de reconstruções anteriores (em ciências empíricas,

75 Oliveira, Nythamar de. “Mundo da Vida, Ethos Democrático e Mundialização: A Democracia Deliberativa segundo Habermas”. *Dois Pontos* 5/2 (2008): 49-71.

76 Dewey, John. *Reconstruction in Philosophy*. Dover Publications, 2004. [1920]

77 Baynes, Kenneth. “Rawls and Critical Theory.” In Mandle, Jon and David A. Reidy (editors). *Blackwell Companion to Rawls*. Oxford: Blackwell, 2013, p. 489s.

suscetíveis de uma reconstrução desenvolvimentista ou evolutiva, como a linguística e a psicologia cognitiva). Tal método foi projetado e implementado nos anos 1970 para uma “reconstrução racional” sistemática do conhecimento intuitivo de assuntos competentes, assim como o conhecimento coletivo de tradições. Ao explicitar um conteúdo normativo inerente a um conjunto de práticas diferentes, um padrão crítico era estabelecido em relação ao qual as práticas atuais poderiam ser normativamente avaliadas.⁷⁸

Assim, a concepção deweyana de reconstrução em filosofia moral e política como tem sido criticamente apropriado por Rawls, Habermas e Honneth, não serviria apenas para dar conta das afinidades entre equilíbrio reflexivo e reconstrução normativa entre modelos pragmáticos de justificação epistêmico-social, mas também as faz convergir com vista a uma melhor compreensão de por que as versões procedimentalistas do construtivismo político continuam a ser uma resposta razoável para os desafios constantes do relativismo cultural e das sociedades globalizadas pluralistas, em suas constantes mudanças estruturais.

Na medida em que preserva a ideia de objetividade em termos de uma visão cognitivista de normatividade moral, sem recair num realismo intuicionista e versões reducionistas do naturalismo, a leitura habermasiana da natureza e da cultura como sendo contínuas uma com a outra, resulta de uma concepção reconstrutiva da evolução social segundo a qual as sociedades evoluem para um nível superior apenas quando o processo de aprendizagem ocorre com relação às suas estruturas normativas. Uma versão de naturalismo fraco permite, assim, que tais processos evolutivos sociais guiados por reivindicações normativas, tanto em termos reflexivos quanto propriamente sociais (segundo uma distinção importante para o sucessor de Habermas no *Institut* de Frankfurt), com vista à realização de reivindicações universalizáveis, se justifiquem do ponto de vista normativo-moral, sempre gerados por meio de um equilíbrio reflexivo, no âmbito dos juízos morais (subjetividade) e num escopo mais amplamente concebido de eticidade intersubjetiva, naturalizado em um *ethos* democrático particular⁷⁹.

3. Assim como Rawls, Habermas, Benhabib e Honneth também recorrem a concepções reflexivas em suas concepções de reconstrução imanente da teoria crítica, mas, ao contrário daquele, levam a crítica comunitarista a uma radicalização do eu situado em seus complexos processos de reprodução social, numa guinada pragmatista do programa de pesquisa

78 Pedersen, Jørgen. “Habermas’s method: Rational reconstruction”. *Philosophy of the Social Sciences*, 38/4 (2008): 457-485.

79 Habermas, Jürgen. “A Postscript to Knowledge and Human Interests”. In *Philosophy of the Social Sciences* 3/2 (1973): 157-189; *Communication and the Evolution of Society*. London: Heinemann, 1979.

interdisciplinar do materialismo da primeira e segunda gerações da chamada Escola de Frankfurt. A questão da normatividade é destarte estendida e pulverizada em experiências sociais concretas de liberdade social, reconhecimento e reivindicações de identidades políticas e culturais, movimentos sociais e migrações que desafiam a lógica do capitalismo fordista e tardio.

Reivindicações normativas em identidades culturais compartilham, de resto, a mesma dificuldade em sustentar-se como justificativa pública como pode ser encontrada em outros dispositivos de representações teóricas como o equilíbrio reflexivo. A reconstrução normativa foi, como observa Benhabib, reapropriada por Honneth para proceder a uma reconstrução da legitimidade legal e moral de instituições democráticas liberais. A reconstrução normativa se resume, neste sentido, a uma análise aprofundada da realidade social das democracias liberais, como as suas condições institucionalizadas de normatividade sob o escrutínio da densidade social da eticidade (*Sittlichkeit*, no sentido hegeliano, reatualizado por Honneth). Algumas dessas intuições reconstrutivo-normativas encontram-se esboçadas por Habermas em seus textos sobre a evolução social e a reprodução social de sociedades complexas, conforme se deixam determinar reflexivamente por seus valores universais compartilhados, especialmente em uma concepção pós-tradicional de *Sittlichkeit*. Ao contrário dos modelos científicos da crítica reflexiva (como a psicanálise), Habermas pensou na lógica, linguística, moral e psicologia cognitiva como ciências reconstrutivas cujas atividades implicitamente definidas desvelam regras e regramentos que motivaram práticas correntes e recursivas de atividades cotidianas, como o raciocínio prático, a fala e o sentimento. Sistemas linguísticos são, assim, concebidos como regras, portanto, como pré-requisitos necessários que permitem a discussão racional e podem ser explicitados após devida reflexão.

As características mais importantes de uma “ciência reconstrutiva” subjazem em sua comparação com as “ciências críticas”, que Habermas identifica em três de seus aspectos distintivos: (1) as bases da reconstrução são práticas implícitas ou esquemas cognitivos e experiências não inconscientes que revelam a pseudo-objetividade de um método reflexivo; (2) a reconstrução diz respeito às regras baseadas em sistemas anônimos como uma referência geral para todas as disciplinas e não como sujeitos individuais e particulares no processo de formação de identidade; (3) a reconstrução explícita de sistemas intuitivos de conhecimentos e competências não tem consequências práticas, na medida em que a reflexão visa tornar conscientes as estruturas inconscientes, a fim de escapar de uma falsa consciência. .

Em termos habermasianos, a reconstrução normativa deve revisitar a crítica ao funcionalismo em modelos marxistas e sociológicos, portanto, interpretações alternativas ao que poderia ser erroneamente concebido como um *ethos* democrático universal e homogêneo do liberalismo ou do capitalismo pós-fordista global, de modo a evitar as armadilhas reducionistas e as falhas de leituras equivocadas neoliberais, pós-modernas e anti-liberais, permitindo leituras mais abertas ao resgate da utopia social em autores como Benhabib e Rouanet, para os quais as utopias contemporâneas sobrevivem não somente à globalização, mas também a interpretações anti-utópicas do Iluminismo e da Modernidade.⁸⁰ Portanto, tecnologias sociais (notadamente de controle social e da sociedade disciplinar, segundo a taxonomia foucaultiana) são sutilmente entrelaçadas com tecnologias do eu em complexos processos de individualização, normalização e socialização. Outrossim, o individualismo metodológico inerente a modelos liberais, como a teoria rawlsiana da justiça, e a intersubjetividade institucionalizada de narrativas pós-hegelianas que retomam a crítica comunitarista, como a teoria habermasiana da democracia e a teoria crítica do reconhecimento de Axel Honneth, devem revisitar suas raízes sociais utópicas em seu próprio intento emancipatório de resgate da normatividade, como Rouanet apropriadamente apontou⁸¹.

De acordo com Benhabib, pode-se revisitar a crítica imanente das disposições jurídicas e sociais existentes, pela imaginação reconstrutiva de diferentes valores éticos, relações intersubjetivas e instituições sociais, pelo desenho de estratégias políticas que procuram mudar arranjos jurídico-institucionais reais, integrando-os a um mesmo programa de investigação pragmática na teoria crítica, conduzindo-os para uma reconstrução crítica imanente de reatualização normativa como Honneth tem implementado em sua antropologia intersubjetiva do reconhecimento, de inspiração hegeliana, enquanto auto-realização e auto-determinação que só pode ser realizada e efetivada em experiências relacionais do mundo-da-vida social, *locus* por excelência de expectativas normativas (estando a sociabilidade em última análise sedimentada tanto pelo bem-estar individual quanto pelo sofrimento). Esta é uma sutil mudança, segundo Benhabib, mais radical, de uma concepção proposicional da linguagem e da semântica, mesmo quando se afirma, por exemplo, que “não deve ser o caso que p e não-p” (digamos, para exemplificar o princípio da não-contradição ou que afirmações contraditórias não podem ser

80 Rouanet, Sergio Paulo. “Modernity and World Democracy as Utopias.” In Candido Mendes (editor), *Democracia Profunda: Reinvenções Nacionais y Subjetividades Emergentes*. Rio de Janeiro: Academia de la Latinidad, 2007, p. 229-251.

81 Rouanet, Sergio Paulo. “Democracia Mundial.” In Adauto Novaes (editor), *O avesso da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 237-248.

ambas verdadeiras, no mesmo sentido, ao mesmo tempo, em relação à *ideal speech situation* evocada por Habermas), pois há um certo “excedente normativo da práxis”, tal afirmação poderia ser, com efeito, tomado em um sentido ontológico, psicológico ou semântico -ou todos eles -, em favor de um externalismo semântico em Habermas.⁸² Afinal, o conteúdo intencional depende de como o mundo é objetivado e como relatos na primeira pessoa podem ser complementados e dar lugar a posições de terceira pessoa –como ocorre na pragmática inferencialista de Brandom: “As normas entram na história em três lugares diferentes: os compromissos e direitos dos membros da comunidade são tomadas por se atribuírem um ao outro; as propriedades práticas implícitas de *scorekeeping* com atitudes, que institui esses estados deônticos; e a questão de quando é apropriado ou correto interpretar uma comunidade como exibindo intencionalidade, atribuindo determinadas práticas discursivas de *scorekeeping* e atribuindo-lhe um estatuto deôntico”⁸³.

4. Ao explorar uma correlação semântica na filosofia social e política, a ontologia social inevitavelmente nos remete à subjetividade (agência moral ou política, daí a intersubjetividade) e linguagem (articulação de sentido, gramática sociais, jogos de linguagem, crenças compartilhadas e práticas). Seguindo Apel e Habermas, tais paradigmas da ontologia social, da intersubjetividade e da linguagem (por exemplo, na lei natural, direitos positivos, e hermenêutica jurídica, respectivamente), podem ser evocados como sendo co-constitutivos e interdependentes, na medida em que representam o problema da reprodução social do mundo da vida moderno, racionalizado através dos modelos diferenciados de uma fenomenologia descritiva sociológica, de uma hermenêutica da subjetivação e de uma teoria discursiva formal-pragmática. A aposta de Habermas é que o paradigma comunicativo reconstrutivo logra superar as aporias transcendentais-empíricas e evita as armadilhas de um objetivismo naturalista e de um subjetivismo normativista através de uma intersubjetividade linguisticamente gerada. Seria certamente enganoso contrapor uma “ontologia” aos campos da “linguagem” ou da “subjetividade” como se fossem ontologias “regionais” ou meros subcampos da antiga metafísica –afinal, Habermas situa tal programa de reconstrução normativa num espaço pós-metafísico.

A partir de uma distinção weberiana entre modernização e racionalização, pode-se

82 Benhabib, Seyla. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002.

83 Brandom, Robert. *Making it explicit: Reasoning, representing, and discursive commitment*. Cambridge: Harvard University Press, 1994, p. 637s.

argumentar em favor de uma concepção cultural, não-funcionalista, da modernidade, para além da racionalidade meramente instrumental e da eficácia teleológica na busca incessante de integração entre a autonomia moral individual e a autonomia política pública. Mesmo se a autonomia política e econômica fossem, respectivamente, desenvolvidas e promovidas pelo liberalismo e pelo socialismo, as nossas experiências contemporâneas de democracias liberais e sociais seriam diagnosticadas em meio a patologias sociais cujos déficits normativos permanecem, todavia, longe de realizar as promessas emancipatórias do Iluminismo. De acordo com a fórmula lapidar de Rouanet, tal é o “excedente utópico” do projeto iluminista da modernidade.⁸⁴ Ao propor que aprofundemos nossas análises teórico-críticas de um determinado modelo de *ethos* democrático à luz das tensões e contradições existentes entre suas realizações concretas e seus excedentes utópicos, como tem feito Rouanet com relação à situação particularista-universalista das democracias modernas, podemos apreender melhor os seus paradoxos de particularismo comunitarista e de globalização capitalista, sem cedermos a quaisquer formas de relativismo moral ou de imperialismo cultural.

Nesse sentido, a contribuição de Rouanet para uma teoria crítica brasileira permite-nos revisitar não apenas análises da cultura política nacional, de sua formação identitária ou de seu processo civilizatório, mas ainda implementar um programa de pesquisa em reconstrução normativa do nosso *ethos* democrático, semelhante ao que tem sido proposto por Habermas e Honneth, atentando para as peculiaridades do recente processo de democratização, em curso no Brasil desde o final da ditadura militar em 1985.⁸⁵ Com efeito, o caso brasileiro parece desafiar a maioria dos paradigmas modernistas e pós-modernos, apesar de todas as tentativas de polarizar nessas direções, especialmente à luz das últimas décadas, após vinte e um anos de regime autoritário. Antes mesmo da celebrada inserção da economia brasileira no cenário mundial neste século, constatamos que a consolidação da nossa democracia constitucional coincide com os complexos desafios normativos de fazer jus a um Estado de direito em um país onde a impunidade tem sido a regra e a justiça a exceção, onde a corrupção endêmica subjaz a nossas ideias híbridas de modernidade, como no patrimonialismo pré-moderno que convive com

84 Rouanet, Sergio Paulo. *Mal-estar na Modernidade: Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 120-184.

85 Penso em obras clássicas, como os dois excelentes volumes organizados por Alfred Stepan, *Authoritarian Brazil: Origins, Policies, and Future* (Yale University Press, 1973) e *Democratizing Brazil: Problems of Transition and Consolidation* (Oxford University Press, 1989), assim como em trabalhos mais recentes como André Singer, *Os Sentidos do Lulismo: Reforma Gradual e Pacto Conservador* (Companhia das Letras, 2012) e Marcos Nobre, *Imobilismo em Movimento: Da Abertura Democrática ao Governo Dilma* (Companhia das Letras, 2013).

expressões de cultura pós-moderna.

Apesar de todas as suas patologias sociais e de seus sintomas sistêmicos de crises contínuas, o *ethos* democrático brasileiro não esvaziou os horizontes utópicos de mudanças estruturais e de reformas institucionais que se anunciam, sobretudo em períodos de eleições federais, estaduais e municipais. A correlação que Rouanet estabelece entre Iluminismo e modernidade permite que situemos a reconstrução normativa do nosso *ethos* democrático nesse *rapprochement* entre uma crítica imanente da nossa cultura política e da nossa realidade social e nossa constante reivindicação normativa do que ainda não se concretizou em nossa frágil democracia⁸⁶.

5. Hoje mais do que nunca, pode-se revisitar a crítica imanente das disposições jurídicas e sociais existentes, pela imaginação reconstrutiva de diferentes valores éticos, relações intersubjetivas e instituições sociais, pelo desenho de estratégias políticas que procuram mudar arranjos jurídico-institucionais reais, integrando-os a um mesmo programa de investigação pragmática na teoria crítica, conduzindo-os a uma reconstrução crítica imanente de reatualização normativa, como Honneth tem implementado em sua antropologia intersubjetiva do reconhecimento, de inspiração hegeliana, enquanto auto-realização e auto-determinação que só pode ser realizada e efetivada em experiências relacionais do mundo da vida social, *locus* por excelência de expectativas normativas (estando a sociabilidade em última análise sedimentada tanto pelo bem-estar individual quanto pelo sofrimento, pois há um certo “excedente normativo da práxis”)⁸⁷.

Persiste, todavia, o problema de justificar a normatividade inerente ao mundo da vida social: como não podemos simplesmente pressupor que as normas sociais seriam fundamentadas ou justificadas por algum tipo de normatividade moral, jurídica ou semântica —como deu a entrever alguns dos últimos escritos de Habermas sobre o problema da metodologia—, deparamo-nos com o problema de como evitar o dualismo kantiano (que poderia salvaguardar a normatividade no campo da liberdade, em oposição aos objetos teóricos da natureza) sem incorrer numa epistemologia naturalizada ou num materialismo reducionista.⁸⁸ Assim, um

86 Oliveira, Nythamar de. “Governança, Equidade e Competitividade: O Déficit Normativo do Ethos Democrático”. In: Virginia Etges e Sílvia Arend, orgs. *Crises do Capitalismo, Estado e Desenvolvimento Regional*. Santa Cruz do Sul: Editora da Universidade de Santa Cruz do Sul, 2014, p. 146-167.

87 Oliveira, Nythamar de. “The Normative Claims of Brazil’s Democratic Ethos: Bourdieu’s *Habitus*, Critical Theory, and Social Philosophy.” *Civitas* Vol. 12, No 1 (2012): 70-87.

88 Cf. Habermas, Jürgen. *Truth and Justification*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2005. [*Wahrheit und Rechtfertigung*, *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999].

grande desafio para a teoria normativa da ética, do direito e da política nos dias de hoje consiste em articular uma justificação que atenda a critérios racionais, tanto em termos ontológico-semânticos quanto empírico-pragmáticos, levando em conta não apenas as questões de raciocínio, mas também a interpretação, a autocompreensão, a historicidade e a linguagem características de um *ethos* social. Em termos fenomenológicos ou hermenêuticos, pode-se dizer que a normatividade deve ser histórica e linguisticamente situada em um contexto concreto de significado, inevitavelmente ligada a restrições, preconceitos e uma ou mais tradições comunitárias, recepções e interpretações de tradições.

Os diálogos em curso entre neurociências e diferentes tradições da filosofia moral viabilizam, outrossim, uma maior aproximação entre “padrões de normatividade” tradicionais (por exemplo, morais, éticos e legais) e modelos de justificação epistêmica, notadamente em filosofia analítica, sem pressupor os extremos do positivismo lógico ou críticas não-cognitivistas de teorias de valor.

6. Habermas buscou incessantemente uma terceira via, dialogando com autores analíticos e continentais, e foi assim que saudou a publicação de *Uma Teoria da Justiça* de Rawls, em 1971, por renovar o interesse prático-emancipatório de conciliar uma formulação teórica de princípios normativos com a densidade empírica da vida social, lembrando a ponte prático-teórica perseguida pelas reivindicações normativas da teoria crítica.

Com efeito, o dispositivo rawlsiano do equilíbrio reflexivo, juntamente com a posição original e a sociedade bem ordenada, poderia ser tomado em termos heurísticos no experimento mental de uma teoria ideal de justiça, que em última análise, deveria atender a necessidades e capacidades não-ideais de uma cultura política. Assim como tal reconstrução revela as competências fundamentais mais comuns da linguagem e do agir comunicativo, ela também diz respeito ao modo racional como justificamos reflexivamente o desenvolvimento de regras ou sistemas cognitivos através de processos evolutivos neurobiológicos e sociais. Embora Habermas tenha se distanciado de concepções autorreflexivas, limitando-se a reconstruir as condições e pressupostos da deliberação democrática, um verdadeiro déficit fenomenológico acaba por trair, desde uma crítica imanente reconstrutiva do externalismo semântico, o conteúdo intencional cognitivo, que não poderia ser reduzido a uma objetificação do mundo pela reflexividade da primeira pessoa, dando lugar a posições supostamente neutras de terceira pessoa.

Destarte, uma reconstrução discursiva do direito e da democracia deliberativa evita a

imposição de uma normatividade externa aos aspectos procedimentais do uso público da razão, mas permanece deficitária quanto aos valores e crenças de uma cultura política concreta. Como já mostrou de forma assaz convincente Luiz Repa em seu artigo sobre a teoria reconstrutiva do direito em *Faktizität und Geltung*, a reconstrução da gênese lógica do sistema de direitos logra explicitar o significado da práxis constituinte, em função de dois elementos de uma reconstrução interna (o princípio do discurso, pelo qual os participantes da práxis deliberativa podem reconhecê-lo como imanente a essa práxis) e de uma reconstrução externa (o conceito de forma jurídica, que não é derivada das condições comunicativas da linguagem mas prescinde de uma reconstrução socioevolutiva).⁸⁹

Nesse contexto específico, podemos pensar na evolução social do “Estado de Direito” (*rule of law, Rechtsstaat*) num processo socioevolutivo: na *Teoria do Agir Comunicativo*, temos o problema habermasiano da passagem das reivindicações normativas em práticas cotidianas e relações intersubjetivas no mundo da vida aos níveis diferenciados subsistêmicos das instituições, da esfera pública e da eticidade. Vale a pena lembrar que o modelo de “reconstrução racional” representa o fio condutor das pesquisas habermasianas sobre as estruturas do mundo da vida (cultura, sociedade e relações interpessoais) e suas respectivas funções (reproduções culturais, integrações sociais e socialização).

Para este propósito, a dialética entre “representação simbólica” de” estruturas subordinadas a todos os mundos da vida” (“relações internas”) e a chamada “reprodução material” dos sistemas sociais em suas complexas “relações externas” (entre os sistemas sociais e o meio) tem de ser considerado. Este modelo encontra uma aplicação, acima de tudo, num programa de pesquisa sobre a “evolução social”, a partir da reconstrução das condições necessárias para uma filogenia das formas socioculturais da vida (a “hominização”), até que uma análise do desenvolvimento das “formações sociais”, que Habermas se subdivide em formações primitivas, tradicionais, modernos e contemporâneos.⁹⁰ Com efeito, para Habermas, tratava-se, então, de formalizar o modelo de “reconstrução da lógica de desenvolvimento” de “formações sociais” através da diferenciação entre os sistemas sociais indispensáveis (através da “racionalização do mundo da vida” e do “crescimento na complexidade dos sistemas sociais”).

Ademais, Habermas procurava oferecer alguns esclarecimentos metodológicos sobre a

⁸⁹ Repa, Luiz. “A teoria reconstrutiva do direito. Notas sobre a gênese lógica do sistema dos direitos fundamentais em Habermas”. *Dois Pontos* vol. 7, n. 2 (2010): 141-156.

⁹⁰ Habermas, J. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1976.

“explicação da dinâmica” de “processos históricos” e, em particular, sobre o “significado teórico” das proposições da teoria evolutiva. Mesmo que tais “reconstruções racionais” sejam *ex post* e os “modelos de sistema-meio” não possam ter uma plena “aplicação historiográfica”, eles podem ser considerados uma premissa programática na estrutura argumentativa da “explicação histórica” – mas que não seria satisfatoriamente levada a cabo por Habermas, talvez por esbarrar em problemas sistêmicos como a juridificação e a reificação, decorrentes da colonização subsistêmica do mundo da vida.

7. A guisa de conclusão, podemos caracterizar o método reconstrutivo-normativo de Honneth como uma espécie de sociologia normativa ou de filosofia sociológica que ele retoma de seu antecessor, permitindo-lhe, por um lado, reformular uma teoria da justiça como análise da sociedade concreta, sem partir de premissas normativistas abstratas, e por outro lado, resgatar a dimensão utópico-social da alteridade em lutas pelo reconhecimento (operando uma certa reabilitação de Foucault), exatamente como Rouanet entrevia com relação ao programa habermasiano.

O método de reconstrução normativa parte, em Honneth, da própria base das instituições sociais da democracia liberal, do “nós” (*Wir*) concreto, das relações interpessoais (de amizade e amor, associações voluntárias, organizações e movimentos sociais, cidadãos, contribuintes e eleitores), das trocas econômicas e de consumo, dos membros de uma cultura política num Estado democrático de Direito.⁹¹ Em sua última obra mais importante, Honneth finalmente esclarece o verdadeiro sentido da eticidade (*Sittlichkeit*) inerente à liberdade social, mais fundamental e “anterior” a concepções de liberdade negativa (como em Hobbes e jusnaturalistas) e de liberdade reflexiva (Kant, Rawls, Habermas), a liberdade concreta que efetiva e realiza a liberdade jurídica e moral. A eticidade, enquanto sentido normativo do *ethos* social, pode decerto ser analisada ao integrar as três esferas concêntricas, seguindo o modelo hegeliano da *Rechtsphilosophie*, da família, da sociedade civil e do Estado, mas ela somente faz jus à institucionalização de normas sociais quando é compreendida na própria dinâmica da liberdade social através das relações pessoais, das relações econômicas ou de mercado, e da formação da vontade democrática, ou seja, quando o seu excedente normativo nos revela que a alteridade do Outro não pode ser reduzida a uma totalidade de juridificação ou de reificação. Seguindo a atualização de Hegel proposta por Honneth, o Outro é que nos revela, revela o “nós” que ainda

91 Honneth, Axel. *Das Recht der Freiheit*. Frankfurt: Suhrkamp, 2011.

estamos por completar, perfazer e nos tornar. Parafraseando Bloch, o espírito (*Geist*) coletivo de um *ethos* social compartilhado –o que “nós” brasileiros somos e queremos ainda nos tornar— é um “nós” que não floresceu ainda para se reconhecer em sua ou nossa utopia social, um *ethos* democrático que ainda está crescendo, aprendendo, amadurecendo e, sobretudo, expandindo os horizontes utópicos de um futuro mais igualitário e justo.⁹²

Nos termos honnethianos, o excedente normativo seria, afinal, um excedente utópico-social, na linguagem da primeira geração frankfurtiana, apropriada por Benhabib e Rouanet. Assim, creio que podemos seguir a intuição de Pedersen, segundo a qual a teoria de Habermas constitui uma transformação exitosa do programa interdisciplinar inaugurado por Horkheimer, como uma teoria crítica descritiva e normativa, ao mesmo tempo, estabelece uma relação dialética entre filosofia e ciência social. Tal argumento contraria Mattias Iser e Daniel Gaus, na medida em que estes minimizam ou negam a dimensão crítico-normativa da teoria habermasiana, limitando-a a uma orientação meramente descritiva ou explicativa ⁹³.

Do déficit sociológico podemos destarte passar ao déficit fenomenológico da Teoria Crítica: das dimensões psicológicas e interpessoais da dominação e da emancipação a processos de reconhecimento e de autorrealização, de uma concepção pragmático-formal da vida ética a dimensões experienciais que servem como critérios normativos nas esferas emotivas, jurídico-morais de reconhecimento e de estima social, efetivando a orientação emancipatória da práxis através de políticas identitárias, políticas culturais, movimentos sociais e celebração democrática da diversidade e das diferenças. Embora Habermas evite concepções autorreflexivas e não tenha resolvido o problema da juridificação, limitando-se a reconstruir as condições e pressupostos da deliberação democrática, um verdadeiro déficit fenomenológico acaba por trair, numa crítica imanente reconstrutiva do externalismo semântico, o conteúdo intencional cognitivo, que não pode ser reduzido a uma objetificação do mundo pela reflexividade da primeira pessoa, dando lugar a posições neutras de terceira pessoa e permanecendo deficitário de valores e crenças.

⁹² Bloch, Ernst. *Geist der Utopie*. München & Leipzig: Duncker & Humblot, 1918.

⁹³ Iser, Mattias. “Rationale Rekonstruktion”. In Brunkhorst, Hauke, Kreide, Regina und Lafont, Christina, orgs. *Habermashandbuch*. Stuttgart/Weimar: Verlag J.B Metzler, 2009; Gaus, Daniel. *Der Sinn von Demokratie*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2009.

COMPREENSÕES DE RECONSTRUÇÃO: SOBRE A TIPOLOGIA DAS FORMAS DE RECONSTRUÇÃO DE ROBIN CELIKATES

Luiz Repa – USP/CEBRAP

Já faz algum tempo que as questões de método voltaram a emergir nas discussões contemporâneas ligadas à Teoria Crítica. Eu não posso discernir ainda os motivos desse interesse relativamente maior por questões sobre a forma de método da crítica. Mas me parece um fato da literatura que, junto com esse interesse, cada vez mais uma expressão tem ganhado destaque para caracterizar, se não todas, boa parte das tendências teóricas que se pretende atualmente se filiar à Teoria Crítica. Esse termo é “reconstrução”.

Pode-se dizer – e já aqui antecipo uma tese bastante geral a respeito da teoria crítica contemporânea, de Habermas em diante – que essa tradição de pensamento encontrou na ideia de reconstrução uma concepção de método que se apresenta como alternativa seja ao método da reflexão transcendental seja ao método da dialética imanente.

No primeiro caso, não se trata propriamente de uma posição assumida no terreno da Teoria Crítica, mas ela se avizinha dela, por assim dizer simpaticamente, e não sem forte razões. Essa posição poderia ser ilustrada sobretudo por Karl-Otto Apel e Herbert Schnädelbach, entre outros, os quais defendem que a teoria crítica não pode dispensar as contribuições de uma filosofia capaz de fundamentar transcendentalmente seus critérios normativos. Segundo essa posição, não há Teoria Crítica sem filosofia – isto é, sem uma filosofia que assegure para o teórico crítico a universalidade e a aceitabilidade de seus critérios, independentemente da ancoragem desses critérios na práxis social correspondente. Desse modo, pode-se dizer que essa posição desconfia igualmente, por princípio, das práticas sociais em que estariam presentes as potencialidades emancipatórias das quais se nutre em geral a Teoria Crítica⁹⁴. Como o século XX assistiu a uma espécie de competição entre direita e esquerda na produção de barbáries, essa posição encontra geralmente fortes alegações para fortalecer a Teoria Crítica com um patamar elevado de transcendência.

Por outro lado, a reconstrução pode ser vista também como alternativa ao método

⁹⁴ Para uma análise do conceito de Teoria Crítica em Horkheimer, cf. Nobre, M. *A Teoria Crítica*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, e, idem, “‘Introdução’ e ‘Max Horkheimer: A Teoria Crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio’”. In: Nobre, M. (org.), *Curso Livre de Teoria Crítica*, Campinas: Papirus, 2008.

dialético em suas diversas formas, como aquelas que foram desdobradas por Walter Benjamin, Adorno, Horkheimer e, de uma maneira que precisa ainda ser mais estudada, por Marcuse. Nesse caso, no entanto, a Teoria Crítica não deixaria de se nutrir, de maneira paradoxal, da forma hegeliano-marxiana de dialética e, com isso, seria afetada por suas debilidades – assim entendo de maneira geral a crítica dos reconstrutivos, de Habermas e Honneth, aos seus antecessores. Mais especificamente, essas formas de dialética estariam ainda comprometidas com as expectativas em torno da dialética entre forças produtivas e relações de produção – mesmo quando apontam para a reversão desse processo. A dialética negativa não seria capaz de outra coisa do que indicar as razões do fracasso da própria dialética.

Deixando de lado a validade dessa crítica interna e da recusa do transcendentalismo enquanto tal, é possível dizer, assim, que a teoria crítica contemporânea vê na reconstrução uma via para fugir a essa alternativa: reflexão transcendental ou dialética. E isso a tal ponto que Axel Honneth chega a recorrer a essa noção para caracterizar toda a Teoria Crítica, hoje e ontem, de modo que haveria antes modelos distintos de crítica reconstrutiva pelo menos desde Marx95. Antes de tudo, essa generalização por parte de Honneth serve de exemplo de como a noção ganhou centralidade na discussão sobre método e crítica.

Tudo isso torna convidativo que se estude mais de perto o que vem a ser reconstrução nos autores mais recentes da teoria crítica. Nesse contexto, é evidente que os nomes de Habermas e Honneth ocupam posições de destaque, uma vez que adiantam mais elaborações teóricas a respeito da reconstrução, enquanto teóricas críticas como Seyla Benhabib e Nancy Frazer fazem um uso menos especificado dessa noção.

Mas além de Habermas e Honneth seria preciso elencar o nome de um jovem pesquisador que parece ganhar corpo também como teórico crítico. Refiro-me a Robin Celikates e a seu livro de 2009, *Kritik als soziale Praxis: Gesellschaftliches Selbstverständnis und Kritische Theorie* (crítica como práxis social: autoentendimento social e Teoria Crítica) 96. Um dos grandes méritos do livro de Celikates é propor uma tipologia das formas disponíveis de reconstrução no interior da teoria crítica. É essa tipologia que eu gostaria de discutir nessa ocasião, a fim de comparar pelo menos dois modelos de reconstrução presentes em Jürgen Habermas.

95 Honneth, A. “Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischen Vorbehalt”. In: *Pathologien der Vernunft: Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

96 Celikates, R. *Kritik als soziale Praxis: Gesellschaftliches Selbstverständnis und Kritische Theorie*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2009.

Meu objetivo é bastante modesto. Eu me limito aqui a mostrar que Celikates peca por algumas abstrações importantes, que interferem em seu argumento, mas que pelo menos em um ou dois aspectos sua proposta é correta. Não pretendo, por outro lado, discutir qual dos modelos de reconstrução é preferível.

De modo geral Celikates propõe a seguinte concepção geral de reconstrução:

“A crítica reconstrutiva não aduz de fora para os destinatários os critérios normativos da crítica; pelo contrário, ela procura desenvolvê-los a partir de estruturas normativas das práticas constitutivas de um determinado contexto social (não incondicionalmente articuladas de maneira integral e explicitamente sabidas pelos destinatários) – mais exatamente, a partir de normas, valores, autocompreensões, expectativas e intuições ligadas a essas práticas. A reconstrução representa, de acordo com isso, a tentativa de tornar explícito um conteúdo normativo implícito. Ela é uma construção de segunda ordem, na medida em que ela se reporta às práticas e autocompreensões dos atores ‘ordinários’ e a suas construções reflexivas de primeira ordem (...)”⁹⁷.

A crítica reconstrutiva consiste, portanto, em uma concepção de teoria crítica que se apoia na reconstrução de construções normativas internas às práticas sociais, de modo a derivar delas seus próprios critérios normativos. A reconstrução se define, portanto, como uma explicitação de conteúdos normativos implícitos, os quais não são conscientemente sabidos por aqueles que os compartilham, os atores sociais.

É a partir desta ideia quase minimalista que o autor desdobra sua tipologia. Trata-se para Celikates de dois modelos ou “compreensões” de reconstrução presentes no pensamento de Jürgen Habermas e um terceiro, presente na obra de Axel Honneth. O primeiro seria aquele proposto por Habermas em *Conhecimento e interesse* (de 1968), tendo como ponto de partida a psicanálise freudiana. Segundo Habermas, o procedimento metodológico psicanalítico seria reconstrutivo porque, na situação analítica, o psicanalista reconstruiria o que foi esquecido pelo paciente a partir de textos fragmentados, de sonhos e repetições, ao passo que o paciente vai rememorando fragmentos de sua história de vida a partir das hipóteses reconstrutivas. É preciso haver uma combinação de reconstrução e rememoração (*Erinnerung*), que, se bem sucedida,

97 Idem, p. 187.

deve desencadear uma autorreflexão no paciente de modo que ele reorganize sua autocompreensão. A ideia fundamental de Habermas seria nesse contexto adotar para a teoria social crítica esse procedimento essencialmente dialógico capaz de liberar um processo autorreflexivo sobre formas arraigadas de dominação e ilusão.

A segunda compreensão de reconstrução seria representada pela pragmática formal de Habermas, que começaria a ser desenvolvida logo depois de *Conhecimento e Interesse*, e que tem como grande desdobramento em termos de teoria social na obra de 1981, *A teoria da ação comunicativa*. Nesse caso, a reconstrução pragmática visa transformar o saber intuitivo de regras dos atores no uso comunicativo da linguagem em um saber teórico, e de tal modo que se possa comprovar a universalidade dessas regras como condições “quase-transcendentais” da fala.

O terceiro modelo, por fim, é o de Axel Honneth, chamado de “hegeliano de esquerda”. Trata-se aqui de “reconstruções normativas” que buscam na realidade de uma sociedade concreta os ideais normativos que incorporam algo como uma razão social, como um conteúdo normativo racional que está na base de relações de reconhecimento institucionalizadas. A reconstrução é crítica na medida em que pode mostrar que esse conteúdo normativo não é inteiramente realizado nas instituições existentes, de modo que esse excesso de validade pode formar uma pressão normativa que tenha efeitos práticos progressistas na forma de uma evolução moral da sociedade.

Para Celikates, essas compreensões de reconstrução se diferenciam pelo que é reconstruído e como isso é reconstruído. No caso da compreensão reconstrutiva-psicanalítica, trata-se de reconstruir patologias concretas e sua gênese, portanto, o objeto é inteiramente marcado por uma concretude histórica, e isso é desdobrado no modo de uma interação dialógica com os destinatários da crítica; no caso do modelo reconstrutivo-pragmático, o que é reconstruído se constitui de um sistema de regras formando as condições de possibilidade da interação comunicativa, o objeto é abstrato e supra-histórico, e isso é desdobrado ao modo de tipos ideais representando as condições da comunicação como universais. No caso da compreensão reconstrutiva-hegeliana, o objeto de reconstrução é o conteúdo normativo de uma práxis ou forma de vida, ele não é tão historicamente concreto como no primeiro caso, nem tão generalizado de maneira supra-histórica como no segundo, e isso é desdobrado como um processo de realização progressiva da razão.

Segundo Celikates, a segunda e a terceira compreensões são mais exigentes do que a primeira, na medida em que buscam algo de constitutivo, de irretrocedível

(*unhintergebar*) e quase-transcendental; além disso, ambas, a segunda e a terceira, são monológicas, a identificação do que é constitutivo dispensa em princípio o diálogo com o ator social cuja prática é reconstruída. O grande problema da segunda compreensão, “pragmático-formal”, seria, no entanto, a separação entre reconstrução e crítica que ela supõe. A reconstrução oferece os critérios da crítica, mas ela não se exerce como crítica – ou seja, ela se desliga por princípio da relação dialógica com os destinatários. Algo semelhante também acontece com a terceira, na medida em que se confia demais no potencial de racionalidade das relações de reconhecimento para além ou aquém das autocompreensões dos atores dessas relações de reconhecimento. Tudo isso apontaria para a superioridade crítica e metodológica da primeira compreensão, psicanalítica, de reconstrução.

De fato, é essa compreensão articulada por Habermas em *Conhecimento e interesse* que Celikates considera como a via mais adequada para o desenvolvimento da Teoria Crítica da sociedade. Uma vez que se trata de reconstruir a gênese de uma patologia social a partir de uma instância próxima dos atores sociais, em diálogo com eles, mas não em total simetria com eles – como na diferença entre analisando e analista – esse tipo de reconstrução se conforma à ideia fundamental de pensar a crítica como práxis social, não como um exercício que se situa por princípio aquém ou além das práticas dos atores sociais comuns.

Como disse, o mérito de Celikates consiste em propor uma tipologia que serve para organizar o debate. Ao meu ver, no entanto, ela é ainda precária, pois realiza fortes abstrações sobretudo em relação às duas compreensões propostas por Habermas.

Em relação à segunda compreensão, “pragmático-formal”, a grande abstração que Celikates comete é se ater apenas a um dos dois vetores de reconstrução que Habermas. Ou seja, a compreensão pragmático-formal de reconstrução só pode ser apresentada como abstrata e supra-histórica porque ela é separada da dimensão propriamente histórica, ou ligada à história.

Como eu defendi em minha tese sobre *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas*⁹⁸, e mais recentemente em um livro publicado juntamente com Marcos Nobre a respeito da categoria de reconstrução em Habermas⁹⁹, é possível discernir

98 Cf. Repa, L. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas: os papéis de reconstrução, interpretação e crítica*, São Paulo: Singular, 2008. Cf. também “Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica”. In: Nobre, M. (org.), *Curso Livre de Teoria Crítica*, Campinas: Papyrus, 2008.

99 Nobre, M., Repa, L. (orgs). *Habermas e a reconstrução. Sobre a categoria central da teoria crítica habermasiana*. Campinas: Papyrus, 2012.

nesse autor, no âmbito dos textos que precedem a *Teoria da ação comunicativa*, dois vetores reconstitutivos, um horizontal e outro vertical¹⁰⁰. Permitam-me uma longa citação de uma discussão de Habermas com Luhmann, onde a ideia de reconstrução é articulada nesses dois aspectos:

“As reconstruções efetuadas na horizontal, por assim dizer, de alguns poucos sistemas de regras antropológicamente fundamentais (...) são para as *teorias genéticas* apenas uma preparação. Estas teorias têm tarefa mais geral de tornar transparente a lógica da evolução: na dimensão ontogenética, da aquisição da linguagem, da consciência moral, do pensamento operativo; na dimensão da história da espécie, o desdobramento das forças produtivas, e as grandes transformações históricas do quadro institucional que estão associadas à mudança estrutural das imagens de mundo e do desenvolvimento do sistema moral. Essas tentativas de reconstrução efetuadas na vertical, por assim dizer, (...) são teorias que, falando hegelianamente, tem de pressupor a lógica do conceito, isto é, a reconstrução de sistemas de regras abstratas, para poder elucidar, por sua vez, sob condições empíricas, a lógica da evolução, portanto as sequências necessárias da aquisição e estabelecimento daqueles sistemas de regras”¹⁰¹.

No nível “horizontal”, busca-se reconstruir as regras já operantes no contexto das sociedades contemporâneas, enquanto em um segundo nível “vertical” busca-se reconstruir a lógica da evolução dessas regras à luz da história das sociedades, verificando até que ponto a dinâmica histórica concreta obstruiu ou promoveu o desenvolvimento do sistema de regras. Enquanto a lógica evolutiva procura determinar as margens de variação de estruturas em um determinado processo de aprendizagem, a dinâmica evolutiva explicita como as modificações suscitadas no interior delas se dão como resposta, segundo princípios próprios, a “desafios evolutivos” representados geralmente por problemas na reprodução material da sociedade.

Em que pese o sempre enorme leque de interesses teóricos de Habermas, seus esforços se orientam, nessa época, para estabelecer os rudimentos teóricos e

100 Cf. também Pedersen, J., que tem insistido igualmente sobre essa diferenciação: “Habermas’ method: rational reconstruction”. In: *Philosophy of social sciences*, vol. 38, n. 4, dezembro de 2008.

101 Habermas, J., Luhmann, N. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, p. 175

metodológicos da pragmática universal ou formal, como principal ciência reconstrutiva “horizontal”, e, no outro nível, uma teoria da evolução social, exposta na obra *Para a reconstrução do materialismo histórico*. A pragmática formal pretende reconstruir as condições de possibilidade do entendimento mútuo mediado pela linguagem, vale dizer, o sistema das regras que possibilitam o acordo entre sujeitos socializados linguisticamente. A teoria da evolução social versa sobre o desenvolvimento das estruturas normativas que tornaram possível o surgimento das sociedades modernas, no núcleo das quais se podem verificar as regras da interação comunicativa.

Ora, se é assim, torna-se visível que Celikates desarticula no Habermas posterior a *Conhecimento e interesse* duas compreensões de reconstrução que permitiriam juntas realizar a ancoragem histórica do objeto reconstruído. De certo modo, pode-se dizer que a terceira compreensão, a hegeliana de esquerda encontrada em Honneth, estaria presente também no Habermas desta fase.

Inversamente, é preciso lembrar que a expressão “quase-transcendental” já fazia parte do repertório conceitual, por assim dizer, de *Conhecimento e interesse*. Celikates reduz o conceito de reconstrução que opera nessa obra somente à reconstrução própria da situação analítica entre médico e paciente, e deixa de lado que boa parte do livro se dedica a um projeto reconstrutivo que alia também estratégias por assim dizer kantianas e hegelianas.

Em *Conhecimento e interesse*, Habermas tenta desenvolver uma espécie de teoria dos interesses condutores do conhecimento, operando como orientações antropológicamente enraizadas e vinculadas desde sempre às dimensões histórico-naturais da interação e do trabalho. Os interesses do conhecimento determinam o quadro metodológico *a priori* em que o sujeito do conhecimento objetiva e compreende a realidade. Para as ciências da natureza, Habermas identifica o interesse técnico pela disposição possível sobre processos naturais na forma de trabalho; para as ciências do espírito, ele enxerga um interesse prático pela preservação e ampliação das formas de comunicação, na medida em que a interpretação dos processos culturais remete internamente para o consenso possível dos agentes e dos intérpretes. Por fim, para as ciências sociais críticas, ele relaciona o interesse emancipatório voltado para um processo de autorreflexão que venha a expor as dependências ideologicamente produzidas, às quais estão presos grupos ou indivíduos. E aqui o exemplo privilegiado

é, de fato, a psicanálise¹⁰².

Com isso, torna-se evidente que Celikates só se atém a um momento de *Conhecimento e interesse*. Pois a descoberta do quadro metodológico *a priori* das ciências da natureza e das do espírito é descrita também como um operação de reconstrução. Além disso, esses respectivos quadros metodológicos também devem se inserir em uma operação reconstrutiva ainda maior, que consiste na abordagem da história de formação da espécie a se desenvolver nas duas dimensões do trabalho e da interação.

No entanto, ainda assim Celikates poderia responder que há uma forte diferença na organização metodológica das duas compreensões de reconstrução, já que na segunda, na versão pragmático-formal, haveria uma distinção rígida entre crítica e reconstrução, enquanto na primeira, de *Conhecimento e interesse*, haveria uma fusão entre os dois momentos. Esse ponto é crucial para sua preferência pelo primeira compreensão.

De fato, Celikates pode aqui se referir à autocrítica de Habermas, apresentada como posfácio de 1973 para *Conhecimento e interesse*. Segundo essa autocrítica, o livro padece de uma confusão entre a crítica no sentido kantiano, que agora deveria ser chamada de reconstrução, e a crítica no sentido marxiano, a única que se vincula estritamente ao interesse pela emancipação. A reconstrução identifica e fundamenta os critérios normativos da crítica, a qual se refere a um diagnóstico de época que se vale desse critérios para localizar processos de dominação e potenciais de emancipação.

Acontece, porém, que ao longo dos anos setenta essa distinção entre reconstrução e crítica foi se diluindo, até que finalmente ela se inverte em uma interdependência. Pois para Habermas também a descoberta de critérios normativos depende da situação de crise social. É somente no momento de crise que o teórico social tem acesso àquilo é de algum modo afetado por patologias sociais. Para a teoria da ação comunicativa, isso significa que o teórico só pode descobrir as estruturas universais do uso comunicativo da linguagem na medida mesma em que esse uso é afetado pela ingerência de processos não comunicativos na interação social. A colonização sistêmica do mundo da vida causa patologias, reifica o mundo da vida, mas sem ela tampouco o pensamento se mobilizaria para a descoberta o que é reificado¹⁰³.

102 Cf. Habermas, J. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973. Para uma visão de conjunto do projeto, cf. “Erkenntnis und Interesse”. In: *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968.

103 Cf. “Ein Fragment (1977): Objektivismus in den Sozialwissenschaften”. In: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*.

Se estou correto nessa leitura, a diferença entre as duas primeiras compreensões de reconstrução tampouco residiria na distinção ou na indistinção entre crítica e reconstrução, o que significa também que haveria mais continuidade do que ruptura entre *Conhecimento e interesse* e a obra subsequente. Trata-se antes de formas diferentes de organizar a relação entre crítica e reconstrução.

No entanto, Celikates parece ter razão em pelo menos dois pontos que diferenciam a reconstrução psicanalítica e a reconstrução pragmático-formal, embora se possa acrescentar algumas considerações importantes sobre isso também. E isso faz com que a relação entre crítica e reconstrução apareça sobre uma nova luz. O primeiro ponto é o caráter constitutivo do que é reconstruído, e o segundo o caráter essencialmente dialógico do modo da reconstrução.

Começo pelo segundo ponto. Dizer que a compreensão de reconstrução da pragmático formal é monológica, não dialógica, parece ser uma *boutade*. Como uma ciência que tem como objeto o uso comunicativo da linguagem não seria ela mesma dialógica? Celikates tem razão por um lado, mas comete um equívoco por outro. Para Habermas, as ciências reconstitutivas todas têm uma dimensão hermenêutica que só pode ser aberta por meio de um diálogo entre o cientista e os atores sociais¹⁰⁴. Sem essa forma de diálogo pressuposta, o processo de interpretação não poderia ocorrer, já que o significado de um produto simbólico não pode depender da validade que lhe é atribuída, e para a qual o cientista não é indiferente enquanto sujeito linguisticamente socializado.

Por outro lado, a racionalidade comunicativa discernida no processo de diálogo deve ser exposta na forma de uma teoria. Nesse caso, a perspectiva do participante em uma interação se transforma na perspectiva de um teórico que, em terceira pessoa, afirma algo sobre a interação comunicativa dos atores. Assim, a reconstrução se torna ela mesma um conjunto de hipóteses a respeito de estruturas profundas da interação comunicativa. Com isso, porém, não se pode perder de vista que, como esse conjunto de hipóteses, a reconstrução passa para um outro âmbito de diálogo, que é a discussão teórica entre cientistas. Assim, pode-se dizer que a reconstrução se principia na forma do diálogo e é discutida na forma de diálogo, mas não pode prescindir de um momento objetivante em que se afirma algo sobre o mundo. Celikates parece isolar esse momento

Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982; e, sobretudo, o capítulo final de *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1984.

104 “Rekonstruktive vs. Verstehende Sozialwissenschaften”. In: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1983.

de todo restante, para afirmar, então, que a reconstrução pragmático-formal é, na essência, monológica.

No entanto, ele pode estar correto ao dizer que a primeira compreensão é essencialmente dialógica – na medida em que não haveria esse momento de afirmar algo de constitutivo sobre o mundo. Com isso passo para o segundo ponto. É aqui, sem dúvida, que *Conhecimento e interesse* mostra sua peculiaridade. Evidentemente, os quadros metodológicos a priori das ciências da natureza e do espírito são constitutivos em um sentido ao mesmo transcendental e formativo, porém, o quadro normativo das ciências sociais críticas não o são.

Em *Conhecimento e interesse*, Habermas elucida as patologias da comunicação, tendo como referência a psicanálise, a partir de um processo de privatização da linguagem pública. Ela resultaria de uma limitação da comunicação pública, imposta por relações de dominação. Na medida em que essas relações de dominação não pretendem tornar patente a ilusão de uma comunicação livre de toda coerção, elas impõem limites à comunicação no interior do próprio sujeito. Dessa maneira, o neurótico zela por uma falsa comunicação pública, afetando a comunicação consigo mesmo. Ele não consegue compreender seus próprios textos e, com isso, suas próprias necessidades. Porém, uma falsa comunicação pública já indica processos de privatização da esfera pública em grande escala. A privatização psíquica corresponde a uma privatização social que se choca com as próprias estruturas linguísticas. Daí que o analista precisa também desprivatizar não só a linguagem do analisando, mas também delimitar o discurso público em que aquela pode ser compreendida.

Acontece, porém, que em relação à questão sobre quais são as estruturas que constituem o discurso público e permitem identificar uma privatização com efeitos destrutivos intrapsíquicos e sociais, Habermas responde que ela não pode ser satisfeita por princípio. Pois uma teoria que se arrogasse ter a posição para definir padrões de universalidade, independentemente do contexto de interesses em que ela se encontra, estaria por princípio sob suspeita de ideologia. Habermas teme nesse contexto que a reconstrução prévia do diálogo livre de dominação fosse uma retomada da filosofia tradicional:

“A filosofia pressupôs desde o início que a maioria posta com a estrutura da linguagem era não antecipada, mas real. Justamente a teoria pura, que tudo quer a partir de si mesma, recai no exterior recalcado e torna-se ideológica”¹⁰⁵.

105 “Erkenntnis und Interesse”, p. 164.

Se é assim, então a teoria crítica tem de recusar à tarefa de descobrir e fundamental as condições de possibilidade da comunicação livre de dominação; ela tem de se limitar aos vestígios de uma repressão que desencadeia o que Habermas chama de “paixão da crítica”. Sem o pressuposto da dor, do sofrimento e do interesse em superá-la, a crítica seria sem efeito. Habermas se atermem à sua ideia que com todo ato de linguagem antecipa-se um ato de emancipação, mas nesse contexto a reconstrução dos elementos constitutivos da comunicação emancipada representaria um afastamento em relação à crítica enquanto momento de crise. É preciso se ater à crise e investigar nela o que se sente como recalçado, ao preço de não colaborar com outras formas de recalque.

Com isso, a ideia básica de Celikates de uma teoria crítica que opera como crítica social ganha de fato uma referência interna na história da teoria crítica. Como de hábito, de um modelo de teoria crítica começa a se desenvolver a partir do que foi deixado de lado no que a precedia.

HABERMAS REVISITA DEWEY: OS DESAFIOS DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO E DEMOCRACIA

Nadja Hermann

*“A filosofia e a democracia não só
partilham as mesmas origens históricas
como também, de certo modo, dependem
uma da outra”*

(Habermas)

O amplo e significativo impacto do pensamento de Habermas em diversos campos das ciências humanas, como na própria filosofia, na ética, no direito e na ciência política não se efetiva do mesmo modo na educação, sobretudo se compararmos a influência de autores como Foucault e Bourdieu, com forte penetração nas discussões teóricas da educação. Uma das possíveis explicações é que Habermas refere processos sociais de aprendizagem mais amplos que se tornam institucionalizados (Young apud Murphy; Fleming, 2010, p.3), sem focalizar processos educacionais mais específicos como faz Bourdieu, por exemplo, ao investigar a incorporação do capital cultural pela aprendizagem escolar. Acredito também que tenha peso, na penetração mais lenta e gradual de Habermas no campo

educacional, as dificuldades de interpretação de sua obra, devido à complexidade das idéias, que pressupõe conhecimento da teoria social alemã das últimas décadas, da virada lingüística e das teorias de desenvolvimento social e psicológico. Isso, contudo, não significa minimizar sua importância.

Ao contrário, há muitos trabalhos de investigação, tanto nos Estados Unidos¹⁰⁶, como na Europa¹⁰⁷ e também no Brasil¹⁰⁸ que indicam as ricas possibilidades contidas em sua teoria para problematizar questões relevantes na educação, muito especialmente sua correlação com a democracia, como será visto na sequência. No âmbito desta introdução, contudo, gostaria de referir, desde já, aquilo que se poderia chamar de choque terapêutico; ou seja, o confronto desestabilizador que a leitura de sua obra traz dos limites de pressupostos teóricos que, tendencialmente, conduzem a educação às armadilhas das idealizações. Limites estes que não são propriamente novidade, mas que assumem relevância própria no conjunto da obra, pois, com a mesma habilidade que os aponta, Habermas indica também como não se desfazer das reivindicações nascidas no seio desse mesmo idealismo, que trazem juntamente com nossa consciência histórica uma validade a qual não podemos dar as costas. Sua crítica, portanto, não é imobilizadora. Ao contrário, é desafiadora porque exige esforços hermenêuticos bastante elevados para a reconstrução de um processo educacional que já tem diagnosticado suas patologias e que agora, desvencilhado das armadilhas do idealismo, tem que enfrentar a auto-responsabilização.

O objetivo deste texto é mostrar que há elementos suficientes na teoria de Habermas que permitem afirmar a relevância do papel da educação para a democracia, embora essa questão não seja objeto explícito de suas análises. Essa possibilidade se dá pela aproximação das influências de seu pensamento com as bases constitutivas do projeto educativo moderno, quais sejam, o iluminismo, idealismo e o pragmatismo. Mas a hipótese que orienta este texto vai um pouco mais adiante; pretende-se mostrar a relevância da educação para a democracia. Tenho como suposição que, para o atual quadro da educação brasileira, sua teoria tem um papel iluminador porque oferece

106 Ver especialmente Murphy; Fleming (2010) que contém diversos ensaios com as contribuições da teoria habermasiana para a discussão em filosofia da educação, como também em vários campos aplicados.

107 Ver as pesquisas desenvolvidas na Alemanha, particularmente Maschelein (1991).

108 No Brasil há várias investigações que se dedicam a mostrar a fecundidade do pensamento habermasiano para a educação. Ver especialmente Prestes (1996) Boufleuer (1998), Hermann (1999); Mühl (2003); Gomes (2007), entre outras.

critérios bem específicos para - diante da “intransparência do tempo”, como denominou o próprio Habermas - apontar para uma educação mais ajustada aos dias de hoje, em que facilmente nos vemos confundidos por dois problemas: a desvalorização de um mundo comum, que prepararia a existência da esfera pública, e a enganosa promessa de redução da formação em favor do exclusivo desenvolvimento de capacidades, especialmente para o mundo do trabalho, abandonando a tradição da educação como formação humana e ética. A teoria de Habermas consegue oferecer uma articulada análise conceitual que permite visualizar esses problemas mais adequadamente, expondo suas tensões e desafios, deixando antever que a projeção de possíveis alternativas requer um esforço interdisciplinar para dar conta da complexidade da questão.

I Habermas tem influência das tradições iluminista, idealista e neo-humanista que apostaram num processo de formação cultural e espiritual, no começo do século XIX, na Alemanha, e do pragmatismo. De acordo com suas próprias palavras, ele recebeu influência “de princípios filosóficos que destacam a constituição intersubjetiva do espírito humano, ou seja: à tradição hermenêutica que remonta a Wilhelm von Humboldt, ao pragmatismo americano de Charles Sanders Peirce e de George Herbert Mead, à teoria das formas simbólicas, de Ernst Cassirer e à filosofia da linguagem, de Ludwig Wittgenstein” (Habermas, 2005, p.17-8). Embora aqui não refira especificamente o nome de Dewey, sabe-se que o filósofo pragmatista recebeu atenção em sua obra, sendo citado inúmeras vezes. Em *Direito e democracia*, especialmente ao argumentar que os processos democráticos institucionalizam discursos e negociações pela comunicação, Habermas reconhece Dewey como um autor que já identificava a força legitimadora da estrutura discursiva e procura demonstrar citando parte do texto *The public and its problem*. Diz Dewey:

Os críticos tem razão em afirmar que a regra da maioria, enquanto tal, é absurda... É importante saber quais são os meios através dos quais uma maioria chega a ser maioria: os debates anteriores, a modificação dos pontos de vista para levar em conta as opiniões das minorias... Noutras palavras, a coisa mais importante consiste em aprimorar os métodos e condições de debate, da discussão e da persuasão” (Dewey, *apud* Habermas, 1997, p. 27) .

Tanto o pragmatismo de Dewey como a teoria de Habermas enfatizam a “força socialmente integradora e o poder constitutivo da comunicação” (Englund, 2010, p.19). Habermas acrescenta, ainda, a força integradora da solidariedade a ser desenvolvida

num “amplo leque de esferas públicas autônomas e de processos de formação democrática da opinião e da vontade” (1997, p. 22). Considerando que a esfera pública se constitui de uma “rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões*” (1997, p. 92), a educação em suas diferentes modalidades é um espaço privilegiado para o preparo das habilidades democráticas, que envolve desde informações, capacidades intelectuais e sociais específicas, desenvolvimento desde o juízo moral até de competências argumentativas e comunicativas.

Cometti considera, inclusive, que o pragmatismo é um “componente maior do pensamento habermasiano” e que, tanto o pragmatismo como Habermas, tem “uma visão comum da democracia e da discussão pública, que exclui sobretudo o fato de considerar a democracia uma simples ‘forma de governo’, segundo a expressão de Dewey “(Cometti, 2005, p. 78). Justamente por Habermas compartilhar com Dewey a ideia da democracia como um processo muito mais amplo é que a educação assume um papel decisivo na teoria dos dois filósofos, na medida em que prepara para a convivência com o pluralismo de ideias e crenças, assim como o desenvolvimento de capacidades pessoais, intelectuais, éticas e de participação social, que permitem articular processos de aprendizagem individual e social, sem os quais não se viabiliza a formação da vontade necessária para uma sociedade democrática.

Dewey e Habermas criticam os aspectos anti-democráticos do capitalismo, do domínio da razão instrumental, que obstaculizam os processos de democratização. Especificamente para Habermas (cf. Prestes, 1996, p. 89), a educação escolar, na medida em que se constitui das estruturas do mundo da vida, resultante da diferenciação dos processos de evolução social, é uma produção genuína da racionalidade comunicativa e seu atrelamento exclusivo aos ditames do mundo sistêmico e da razão instrumental é indicativo de perturbação social. Habermas (1987, v.2, p.502 ss) alerta que, nas sociedades modernas, a garantia à educação como expressão do direito e liberdade dos cidadãos põe em perigo a liberdade dos mesmos. Isso significa que os procedimentos jurídico-burocráticos (mundo sistêmico), unilateralmente, obliteram aquilo que pretendiam resolver, empurrando cada vez mais os espaços da interação comunicativamente estruturada e dificultando aquilo que Dewey já defendia, ou seja, a formação dos indivíduos em processo de interação mediado simbolicamente com as pessoas, com as coisas e com o conhecimento. O bloqueio da comunicação traz para a educação escolar a apatia, o desinteresse e o empobrecimento da experiência pedagógica. Na sociedade brasileira, a não ativação dos poros de uma racionalidade

comunicativa provoca distorções no próprio desenvolvimento da personalidade, isto é, o desenvolvimento das estruturas cognitivas e emocionais (condição mínima para atender demandas argumentativas) fica comprometido, tal a intensidade dos processos de exclusão, seja pela condição econômica, pelo autoritarismo, pela desvalorização da própria educação ou pela inadequação do ensino.

Uma razão comunicativa em ação requer uma constante crítica sobre a responsabilidade pedagógica tanto das instituições como dos profissionais nela envolvidos (cf. Prestes, 1996, p.89), de modo a maximizar estruturas capazes de:

- promover a capacidade discursiva e argumentativa daqueles que aprendem;
- promover condições favoráveis a uma aprendizagem crítica do próprio conhecimento científico;
- inocular a semente do debate, considerando os níveis de competência epistêmica dos alunos;
- promover a discussão pública sobre os critérios de racionalidade subjacentes às ações escolares, seja através dos conhecimentos prevalentes no currículo, seja pela definição de políticas públicas que orientem a ação pedagógica;
- promover a continuidade de conhecimentos e saberes da tradição cultural que garantam os esquemas interpretativos do sujeito e a identidade cultural.

De uma leitura atenta de Habermas percebe-se a força dos processos de aprendizagem, centrados na argumentação e na comunicação, o reconhecimento do outro e a familiarização da ideia de que a própria verdade é uma relação intersubjetiva ligada à linguagem. Nesses processos aparecem os dissensos, os mal-entendidos, os erros, que permitem a confrontação com os limites de nossa interpretação, com a possibilidade do outro ter razão. Ou seja, aqui há uma restrição aos procedimentos autoritários na relação com o conhecimento, com a ciência e com a moral. Processos formativos, que preparam a capacidade argumentativa, dispõem de melhores condições para a instauração de mentalidades abertas e não dogmáticas, com importantes desdobramentos para uma futura inserção na esfera pública. O confronto com o outro e com outras culturas faz o homem refletir sobre sua própria situação, levando-o a ultrapassar os limites de uma compreensão paroquial.

A ação educativa só se viabiliza, porque nos encontramos com outros em um mundo comum, numa multiplicidade de experiências. A formação da indivíduo pela socialização, em Habermas, faz ecoar a tradição neo-humanista de Humboldt, para

a qual a educação é um trabalho de si mesmo, numa abertura dialética entre a experiência no mundo e um projeto de mundo. Segundo as palavras de Habermas, trata-se da “constituição intersubjetiva do espírito humano” (2005, p. 17-8). Do contrário, teríamos a riqueza do processo formativo reduzida a um mero preparo de competências técnicas, um treinamento, numa desatenção irresponsável às competências que transformam o homem “em uma pessoa” (Ibid., p. 17).

E a formação de sujeitos capazes de interagir não ocorre *a posteriori*, mas se dá pela vivência de processos comunicativos, pois “nós homens aprendemos *uns dos outros*” (Ibid.). Habermas tem consciência da importância de um processo formativo para que princípios democráticos “deitem raízes nas cabeças e corações das pessoas” (Ibid. p.25), assim como para estabelecer um espaço aberto pela discursividade da opinião pública. Razão e discurso, formação e constituição de nova mentalidade se mesclam numa intensa reciprocidade. É especialmente nesse aspecto que Habermas revela a influência da tradição democrática em educação. Do pragmatismo de Dewey, herda a atitude antieletista e igualitária, associada à crença que a educação é vital para a promoção da humanidade. Dewey busca a relação entre educação e democracia, onde liberdade, igualdade e educação não se desvinculam de formas de vida democrática. A educação como reconstrução da experiência¹⁰⁹ é a condição para a democracia, pois antes que uma forma de governo ela é uma “forma de vida associada, de experiência conjunta e mutuamente comunicada” (Dewey, 1959, p. 93).

Ao revisitar Dewey para justificar a relevância do “discurso e negociação como formas de comunicação” na institucionalização de processos democráticos, Habermas subscreve a íntima correlação entre democracia e educação, mesmo que isso, como disse anteriormente, não seja objeto específico de suas análises. Da mesma forma que Dewey, Habermas aposta na capacidade do homem modificar a si e ao ambiente, pelo desenvolvimento de procedimentos comunicativos que respeitem as diferentes formas de vida e que sejam capazes de gerar a própria sobrevivência cultural e moral do mundo social. A teoria de Habermas é desafiadora porque suas virtualidades para fundamentar uma esfera pública instigam a promover um processo de reconstrução racional da educação. Portanto, nenhuma crise educacional autoriza o abandono do projeto, ao contrário, exige constantes testes argumentativos, de modo a promover uma cultura democrática. Isso nos põe diante de permanentes desafios.

¹⁰⁹ Segundo Dewey, a educação “é uma reconstrução ou reorganização da experiência, que esclarece e aumenta o sentido desta e também a nossa aptidão para dirigirmos o curso das experiências subsequentes” (1959, p. 83).

A respeito de educação e a esfera pública democrática, Honneth (2013), em artigo recentemente publicado, aproximou-se desse ponto de vista, defendendo a posição de Kant, Durkheim e Dewey como teorias que fundamentam uma regeneração de condutas democráticas. Sua posição coincide com muitas das intuições sobre a educação que podemos antever pela teoria de Habermas. Dois são os principais desafios históricos a respeito dos conteúdos do ensino. O primeiro deles, segundo Honneth, se refere à comunicação digital: “é tarefa do ensino escolar preparar técnica e socialmente os alunos para o uso dessa nova mídia, mas o enfrentamento conjunto de suas conseqüências históricas nem de longe deve se esgotar nisso”. (...) É necessário uma “verificação experimental do surgimento de temas e conhecimentos digitalmente disseminados, onde se encontram, além dos potenciais, também os limites e as ameaças da nova mídia” (Honneth, 2013, p. 559). Honneth dá como exemplo a possibilidade de retomar “a gênese e a qualidade de determinados verbetes da Wikipédia”, em cooperação com diferentes disciplinas. Isso prepararia os alunos para manejar os novos instrumentos da formação da vontade política. Destaco essa contribuição de Honneth porque ela vai ao encontro do alerta de Habermas de que os intelectuais devem pensar as questões que preocupam a vida em comum, tendo “faro vanguardista para relevâncias” (Habermas, 2006).

Deve-se ainda destacar que outro desafio para a educação democrática extraído da valorização da comunicação em Habermas e em Dewey é a relevância das aprendizagens cooperativas para o preparo de uma sociedade multicultural. Nessas aprendizagens as diferenças culturais constituem-se em oportunidades de enriquecimento mútuo (cf. Honneth, 2013, p. 560). Honneth lembra que os futuros alunos devem se preparar para uma participação autônoma na esfera pública pela apropriação “da história, da literatura, da geografia e das outras disciplinas a partir da mesma perspectiva descentralizada que nós atualmente estamos procurando aprender, lenta e penosamente, nas disciplinas nas Universidades” (Honneth, 2013, p. 561). Isso vem ao encontro da defesa de Habermas do mundo comum, que prepara para a participação na esfera pública e pela valorização do multiculturalismo e também alerta contra qualquer reducionismo que possa transformar a educação em um treino.

O potencial explicativo da teoria habermasiana para enfrentar a educação num mundo radicalmente plural, assim como o compromisso com a criação de uma esfera pública de debate, condição para vivificar processos de abertura ao outro e tornar efetiva uma educação sensível às diferenças e ao multiculturalismo deve-se, sobretudo, à sua

defesa do universalismo moral e da possibilidade de um diálogo intercultural. Opõe-se, assim, às abordagens que se centram na radical defesa da diferença e que não acreditam no diálogo, porque somos culturas incomensuráveis.

Habermas situa o multiculturalismo no plano da relação política em que movimentos sociais e minorias étnicas lutam por reconhecimento, na perspectiva de superar “uma cisão ilegítima da sociedade”. Esses movimentos apresentam desafios diferenciados conforme sejam decorrentes de minorias endógenas que se conscientizam de sua identidade ou novas minorias decorrentes de imigração.

O tratamento que Habermas dispensa à questão multicultural, consoante com uma moral universalista, reafirma a condição de igualdade de direitos aos cidadãos de origem cultural diversa. O que ocorre muitas vezes é que os conteúdos universalistas de certos princípios são interpretados no “contexto das experiências de uma história nacional e à luz de uma tradição, uma cultura e uma forma de vida historicamente predominantes” (Habermas, 2004, p. 171). Isso repercute naquilo que Habermas chama de matérias “culturalmente delicadas”, que incluem desde os currículos de educação pública até normas de direito penal como o aborto. Aqui também se situam as questões “menos chamativas”, como a posição da família e das uniões semelhantes ao matrimônio (conhecidas no Brasil como relações homoafetivas). Sobre essas questões se reflete “o auto-entendimento ético-político de uma cultura majoritária, dominante por motivos históricos” (Ibid.).

Os direitos iguais para todos os grupos étnicos, linguísticos, religiosos e vinculados a diferentes formas de vida não pode, contudo, ocorrer “ao preço da fragmentação da sociedade”. Quando estamos numa sociedade democrática há instrumentos para a “inclusão com sensibilidade para as diferenças”, ou seja, há arranjos políticos que auxiliem à proteção das minorias. Nesse sentido, Habermas defende que o grupo majoritário não deve impor seus parâmetros, mas que a força da coesão de uma cultura política comum deve continuar forte e abstrata o suficiente para incluir um número amplo de culturas que comungam um denominador comum.

Habermas acrescenta à idéia de formação espiritual herdada da tradição iluminista, especialmente de Hegel, a formação da vontade política que se traduz pela competência comunicativa para atender às demandas da comunidade. Essa é a promessa que Habermas renova e o desafio de uma educação democrática que ele, juntamente com Dewey, não nos deixam esquecer. No resgate dessa promessa não se projetam mais as sombras do idealismo. Ao contrário, sua proposta está radicalmente inserida no

mundo prático. A interação vislumbrada pela ação comunicativa envolve a responsabilidade de todos, numa rede de relações – uma resposta ao outro. Por mais difícil que seja, a formação depende do paciente processo de preparação da competência comunicativa, do empenho em abrir caminho para que os próprios sujeitos encontrem respostas aos seus problemas e isso é uma responsabilidade de todos que decorre da interação no mundo da vida e não de um saber de especialistas.

Os esforços de Habermas concentram-se, assim, na radical defesa de um potencial comunicativo da razão, a despeito de diferentes problemas e reducionismo que se interpõem. Isso o levou ao reconhecimento público, expresso em muitos prêmios. Em 1999, entre muitos outros prêmios, ganhou o Theodor Heuss-Preis, na Alemanha, pela sua vida “marcada pelo compromisso com a discussão pública e o desenvolvimento da democracia e consciência social, de modo a ampliar a cultura política em direção aos valores democráticos”. A inserção no debate público o envolveu em muitas polêmicas e não deixou de receber variadas críticas. Críticas que enfrentou com sua obstinada crença no poder do esclarecimento da razão. Ele acredita que, a respeito de certas questões, o filósofo tem mais condições que outros intelectuais para responder. Nessa perspectiva, tomo a liberdade de dizer que os filósofos também devem pensar a educação, pois:

os filósofos podem, em primeiro lugar, contribuir para o discurso da modernidade, à luz do qual as sociedades complexas alcançam uma compreensão melhor de sua situação no passado e no presente. Em segundo lugar, dado que a filosofia tem estreita relação tanto com a ciência quanto com o senso comum, os filósofos têm condições de efetuar uma crítica das patologias sociais, quais sejam, por exemplo, os sofrimentos mais ou menos ocultos que advêm dos processos de comercialização, burocratização, legalização e cientificação. Por fim, os filósofos podem reivindicar para si uma especial competência para analisar as questões de injustiça política e, em particular, dessas „chagas ocultas“ que são a marginalização social e a exclusão cultural. A filosofia e a democracia não só partilham as mesmas origens históricas como também, de certo modo, dependem uma da outra (Habermas, 2004, p. 68).

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth. Dewey's moral philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring, 2014 Edition. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/dewey-moral/>>. Acesso em 31 out. 2014.

BOUFLEUER, Jose Pedro. *Pedagogia da ação comunicativa: uma leitura de Habermas*. Ijuí: Ed. da UNIJUI, 1998.

COMETTI, Jean-Pierre. Jürgen Habermas e o pragmatismo. In: ROCHLITZ, Rainer (Coord.). *Habermas e o uso público da razão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005. p. 57-80.

ENGLUND, Tomas. Educational implications os the idea of deliberative democracy. In: In: MARPHY, Mark; FLEMING, Ted. *Habermas, Critical Theory and Education*. New York; London: Routledge, 2010.p.19-32.

DEWEY, John. *Democracia e educação: introdução à filosofia da educação*. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

GOMES, Luiz Roberto. *Educação e consenso em Habermas*. Campinas: Alínea, 2007.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus, 1987. v.2.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flavio Benno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. II.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperber, Paulo Astor Soethe, Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *A ética da discussão e a questão da verdade*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

HABERMAS, Jürgen. O caos da esfera pública. *Caderno Mais Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 ago. 2006.

HERMANN, Nadja. *Validade em educação: intuições e problemas na recepção de Habermas*. Porto Alegre: EDICUCRS, 1999.

HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática: um capítulo negligenciado da filosofia política. *Civitas*, Porto Alegre, v.13. n. 3, p. 544-562, set.-dez. 2013.

MASCHELEIN, Jan. *Kommunikatives Handeln und pädagogisches Handeln*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag, Leuven: Leuven University Press, 1991.

MARPHY, Mark; FLEMING, Ted (Ed.). Communication, Deliberation, Reason: An introduction to Habermas. In: MARPHY, Mark; FLEMING, Ted. *Habermas, Critical Theory and Education*. New York; London: Routledge, 2010.p. 3-16.

MÜHL, Eldon H. *Habermas e a educação: ação pedagógica como agir comunicativo*. Passo fundo: UPF Editora, 2003.

PRESTES, Nadja Hermann. *Educação e racionalidade: conexões e possibilidades de uma razão comunicativa na escola*. Porto Alegre: EDICUCRS, 1996.

DEMOCRACIA, ESTADO E EDUCAÇÃO FRENTE AO CAPITAL EM DEWEY E HABERMAS¹¹⁰

Ralph Ings Bannell
PUC-Rio

INTRODUÇÃO

Nessa fala, gostaria de defender duas teses: 1) a dominação quase total do capital, hoje em dia, impede o desenvolvimento das condições sociais, políticas e culturais necessárias para promover o modelo de democracia em Dewey e em Habermas; 2) a lógica do capital - mediado pelo Estado - determina cada vez mais a educação formal, no Brasil e outros países, portanto dificultando muito a possibilidade da transcendência da alienação pelo viés da educação pública.

DEMOCRACIA EM DEWEY

No seu livro *Democracia e Educação*, John Dewey (1944) tenta analisar o papel da educação formal no desenvolvimento de democracia. Para Dewey, democracia não é, em primeira instância, uma forma de governo, mas a possibilidade ou não de um intercâmbio de experiências, permitindo o desenvolvimento pleno das capacidades do indivíduo. Na sua análise, reconhece que essa possibilidade está obstruída por relações sociais conflituosas. Quando isso acontece, segundo Dewey, a ação se torna rotineira na parte da classe subalterna e “impulsiva, sem direção e explosiva” na parte da classe no poder. Nas palavras do autor, a democracia:

é primariamente um modo de viver juntos, de compartilhar uma experiência comunicada. A extensão no espaço do número de indivíduos que participam num interesse de tal maneira que cada um tem que referir sua ação a dos outros, e considerar a ação dos outros para dar direção e propósito à dele, é equivalente à quebra das barreiras de classe, raça e território nacional que impedirem que

¹¹⁰ Esse texto é uma versão reduzida e alterada de Bannell, 2013 e no prelo.

homens percebam o sentido pleno de sua ação. Esses pontos de contato mais numerosos e variáveis denotam uma diversidade maior de estímulos aos quais o indivíduo tem que responder; conseqüentemente, estimulam a variação de sua ação. Asseguram a liberação de poderes que permaneçam oprimidos enquanto as incitações à ação são parciais, como tem que ser num grupo que, na sua exclusividade, se fecha a muitos interesses (ibidem:87). 111

Mas, a pergunta que se impõe é a seguinte: como é possível alcançar uma situação de intercâmbio e reciprocidade de interesses se a organização social e econômica de uma sociedade coloca grupos e classes em relações conflituosas e antagonicas?

Dewey achou que a educação poderia ser utilizada para criar reciprocidade de interesses e entendimento onde não existem em sociedades que não são, segundo sua definição, comunidades. Sociedades contemporâneas são permeadas com relações desiguais, tais como entre pais e filhos, professor e aluno, empregador e empregado, governador e governado. Por mais que pessoas interajam nessas sociedades, não compartilham propósitos e interesses em comum. A chave aqui é comunicação, que, segundo Dewey, segura participação num entendimento mútuo, portanto, criando disposições similares – como maneiras de responder, expectativas e requerimentos, disposições emocionais e intelectuais. A ideia central é a de que se pessoas conhecessem uma meta comum e todos muito se interessassem por ela tanto que regulariam suas atividades à luz dela, então formariam uma comunidade.

A possibilidade de desenvolver uma comunidade depende, é claro, do ambiente (*environment*) na qual acontece, para usar um termo do próprio Dewey. Portanto, uma das funções sociais da educação mais importantes na teoria dele é a de fornecer um ambiente simplificado, para, aos poucos, levar o aluno a um ambiente cada vez mais complexo. Além disso, é a função da escola eliminar dentro dela, na medida do possível, os aspectos problemáticos do ambiente social existente, para não influenciar a mente do jovem. Assim, seria possível, na opinião de Dewey, “estabelecer um médium purificado de ação” dentro da escola. O que não é desejável seria eliminado do ambiente escolar, o que é “madeira morta do passado” e o que é “perverso”:

A escola tem o dever de eliminar do seu ambiente tais coisas e assim fazer o que pode para contrapor sua influência no ambiente social ordinário. Na seleção do melhor para seu uso exclusivo, ele tenta reforçar o poder do melhor. Na medida em que uma sociedade se torna mais esclarecida, percebe-se que é sua responsabilidade não transmitir e conservar todas as suas realizações, mas somente aquelas

111 Todas as traduções de textos em inglês são minhas.

que permitem uma sociedade futura melhor. A escola é sua agência principal para alcançar esse fim. (Ibidem: 20).

Isso implica que as influências nefastas na sociedade têm de ser excluídas da escola. No entanto, como argumentarei mais adiante, hoje em dia o capital – raiz dessas influências – está entrando cada vez mais dentro das escolas.

Outra função social da escola, segundo Dewey, é a de oferecer um equilíbrio de elementos no ambiente social, permitindo que cada aluno entre em contato com um ambiente mais largo e não ficar preso nas limitações do grupo social no qual nasceu. Dewey reconhece o que hoje em dia chamamos de pluralidade ou diversidade das sociedades¹¹². No entanto, sua análise não contempla a divisão de sociedades em classes sociais ou, melhor dizendo, reconhece a existência de classes sociais em conflito entre si, mas não incluiu, na sua análise, as causas desse conflito no modo de produção capitalista. A questão que precisa ser feita é: Quem controla esse ambiente – dentro e fora das escolas – no qual jovens são educados? Como muitos liberais antes e depois – John Rawls e Jürgen Habermas são exemplos - Dewey reconhece o pluralismo de valores e até o multiculturalismo das sociedades contemporâneas, mas ignora a estrutura de classes sociais e como essa determina a educação dos jovens, inclusive dentro das escolas públicas.

Dewey é ciente dos perigos de uma sociedade desigual, que pode impor a perspectiva dos dominantes aos outros. De fato, é interessante ver Dewey analisar aspectos do que poderia ser chamado de “internalização” de valores, expectativas, interesses e etc. pela educação¹¹³. Também é interessante vê-lo reagir negativamente à frustração de oportunidades e talentos de indivíduos numa sociedade caracterizada por divisões e conflitos, inclusive entre classes sociais. No entanto, não é capaz de penetrar mais fundo para expor as *causas* desses efeitos que ele identifica com tanta sensibilidade. Ele chega mais perto disso quando afirma:

Os modos de controle mais pertinentes e de maior influência são aqueles que operam de momento a momento continuamente sem (...) a nossa intenção deliberada (...) *Os hábitos atuais do uso dos produtos de arte humana e os materiais primários da natureza são,*

¹¹² Não fica clara, na análise de Dewey, como essa preocupação com diversidade se enquadra com a ênfase numa reciprocidade de interesses. Dewey não separa a esfera política tanto das esferas social e cultural, como, por exemplo, em Habermas, portanto deixando a possibilidade de conflito entre os interesses de grupos e os interesses generalizáveis.

¹¹³ Esse conceito é central à análise de educação em Mészáros. Ver Antunes, 2012, para uma explicação.

sem dúvida, o modo de controle social mais profundo e prevalente. Quando crianças vão à escolar, já têm “mentes” – já têm conhecimento e disposições de julgamento que podem ser ativado (appealed to) através da linguagem. Mas essas “mentes” são os hábitos organizados de respostas inteligentes que adquirem previamente enquanto colocam coisas em uso em conexão com a maneira pela qual os outros as usaram. O controle é inescapável; satura a disposição (das pessoas) (...) A mente enquanto uma coisa concreta é precisamente o poder de entender coisas em termos do seu uso. A mente socializada é o poder de compreendê-las em termos do seu uso em situações compartilhadas com outros. E a mente nesse sentido é o método de controle social. (Ibidem: 26-33, grifos meus).

Essa citação mostra quão perto Dewey chegou a identificar a mediação do homem com a natureza como o nexa de controle social. Ele elabora essa linha de pensamento dizendo que é o ambiente social que fornece as condições educativas do cotidiano e direcionam a formação mental e a disposição moral do jovem, não importa qualquer que seja a situação. É por isso que ele enfatiza tanto a educação formal como uma espécie de corretiva à formação distorcida que o jovem poderia ter no seio da sociedade. Isso mostra sua capacidade de perceber a relação entre sociedade, educação e alienação, mas sem ser capaz de ir além da superfície do problema e analisar suas causas mais profundas.

A concepção de democracia de Dewey parece próxima a de Habermas¹¹⁴. Ambos apostam no reconhecimento de interesses compartilhados entre indivíduos e grupos através de um processo de comunicação. No entanto, há diferenças importantes entre os dois autores. No caso de Habermas, o modelo seria democracia deliberativa, na qual uma formação discursiva de opinião pública e uma vontade política na esfera pública criariam um poder comunicativo, que influenciaria os que tomam as decisões, tais como membros do legislativo e executivo. Tal processo deliberativo é fundamentado num pressuposto moral universal, embutido em linguagem. O que assegura um possível consenso em torno de interesses em comum é uma estrutura profunda de fala que é neutra em relação aos interesses, valores, desejos e etc. dos participantes em processos democráticos. O *Self* democrático, em outras palavras, é um *Self* distanciado de seus próprios desejos, crenças e valores, e motivado somente pela força do melhor argumento.

No caso de Dewey, por outro lado, é um processo onde há numerosos e variados pontos de interesse compartilhados e o reconhecimento de interesses mútuos como fator

¹¹⁴ Aliás, Habermas cita Dewey com aprovação (em Habermas 1996: 306).

de controle social. Nesse caso, o *Self* democrático não é ‘raso’, como na teoria de Habermas, mas ‘profundo’, ou seja, não se distancia do conteúdo de seus desejos, crenças, valores e etc. Outro elemento central à concepção de democracia de Dewey é uma mudança em “hábito social – seu ajustamento contínuo através do encontro com situações produzidas pelo intercâmbio variado”. Aqui uma reciprocidade de interesses pode ser motivada racionalmente, mas ancorada em aspectos concretos e substantivos da subjetividade da pessoa e não somente em um procedimento formal 115.

No entanto, nem Habermas ou Dewey criticam o sistema econômico capitalista ou o estado democrático de direito. Em ambos os casos, a proposta é a de que uma reciprocidade de interesses pode ser construída através de comunicação e diálogo. Habermas – explicitamente – e Dewey – implicitamente – pressupõem que não há equivalentes funcionais ao mercado capitalista e ao Estado constitucional de direito em sociedades complexas. Além disso, a legitimação do resultado de um processo deliberativo, em Habermas, pelo menos, depende das condições nas quais a deliberação ocorre. O processo tem que ser genuíno, ou seja, satisfaz as condições de uma deliberação genuína, tais como inclusão de todo mundo possivelmente afetado pelo resultado, possibilidades iguais de participação, capacidade de responder à força do melhor argumento etc. Sem essas condições de um ideal deliberativo, o resultado não pode ser considerado legítimo, mesmo se for substantivamente correto.116 Aqui queria afirmar minha primeira tese: a dominação quase total do capital, hoje em dia, impede o desenvolvimento dessas condições necessárias para um processo deliberativo genuíno.

Democracia em Habermas

Como se sabe, o modelo de democracia de Habermas faz “a concepção processual de política deliberativa a pedra fundamental da teoria da democracia [resultando] em diferença tanto da concepção republicana do estado como comunidade ética, quanto da concepção liberal do estado como guardião da sociedade de mercado.” (Habermas, 1998: 246). A estrutura básica do modelo consiste na separação de mercado, Estado e sociedade civil. Obviamente, as três esferas se mesclam entre si na realidade, mas, ao ponto de poderem ser separadas analiticamente, Habermas acha possível identificar uma

115 Rosenthal (2002) desenvolve uma análise muito interessante das diferenças entre as concepções do *Self* democrático e do processo democrático em Habermas e Dewey, mostrando a superioridade da concepção de Dewey da de Habermas. A questão de como conciliar uma reciprocidade de interesses entre pessoas enraizadas em interesses diferenciados, mencionado acima (nota 3), permanece.

116 Dewey, claro, não apresenta condições nas quais a reciprocidade de interesses pode ser construída numa forma legítima.

esfera da vida social que possa gerar *processos racionais de formação da vontade política e de opinião pública*, de forma a não destruir as identidades culturais dos diversos grupos sociais, e que possa também gerar uma forma de *poder comunicativo* capaz de exercer controle social sobre o poder econômico da sociedade de mercado e sobre o poder administrativo do Estado.

Obviamente, esses processos têm que exercitar alguma influência nas instâncias de tomada da formulação de leis e políticas públicas, bem como sua interpretação, adjudicação (quando for necessário) e execução. Começando da premissa que “poder político é sempre exercitado em forma de lei”, junto com o pressuposto de que há uma relação interna entre lei e democracia¹¹⁷, Habermas acha necessário analisar como as instituições do estado constitucional, especificamente a legislatura e o judiciário, mas também o executivo, participam na geração do poder comunicativo. Isso Habermas faz na sua análise dos princípios do estado constitucional (Habermas, 1996: 132ss; 238ss).

Não há tempo para entrar nessas análises, mas uma ideia central é a de colocar autonomia pública e privada em pé de igualdade, evitando assim a hierarquia que coloca autonomia privada acima da autonomia pública, como no liberalismo clássico, ou vice-versa, como no republicanismo clássico. Isso resulta na pretensão de que direitos básicos e soberania popular se pressupõe mutuamente e não competem entre si. Direitos básicos, especialmente os direitos de comunicação e participação política, garantidos pelo estado de direito, são condições necessárias para o exercício da autonomia pública e vice-versa. Tal autonomia pública ou política não pode ser realizada pelo indivíduo que age para satisfazer seus interesses privados, mas apenas pelo princípio republicano de uma “prática coletiva de determinação pessoal” (Habermas, 1996: 498) 118.

Autonomia pública, neste sentido, é exercida não somente nos limites de uma esfera pública política, mas também, mediada pela lei, nas instituições do estado constitucional, especificamente a legislatura e o executivo. Habermas define “a esfera pública como uma estrutura comunicacional enraizada no mundo da vida através da rede de associações da sociedade civil (...) um espaço social gerado na ação comunicativa [e] caracterizado por horizontes abertos, permeáveis e flexíveis”

117 Esses pressupostos podem ser questionados, mas não vou entrar nessa questão aqui. Somente diria que o sistema jurídico contemporâneo é, em geral, um aliado do capital, a despeito da possibilidade dele agir nos interesses do indivíduo ou de grupos frente os de grupos econômicos poderosos e do estado.

118 Vale a pena notar que Habermas não acha necessário elaborar direitos das minorias, porque os direitos individuais são suficientes para garantir a autonomia pública. No entanto, poderia ser argumentado que em sociedades como Brasil, onde direitos individuais estão longe de serem garantidos, direitos de minorias são essenciais na sua luta por reconhecimento, para proteger suas formas de vida e, portanto, a capacidade de participar no espaço público enquanto grupos diferenciados.

(Habermas, 1996: 359-60). Esse espaço é onde os problemas que afetam a sociedade como um todo podem ser detectados, identificados e interpretados por todos os afetados por eles. É também o espaço no qual o controle social pode ser exercido através de um “poder gerado comunicativamente que rivaliza (...) com o poder social de atores com capacidade verdadeira de ameaça e (...) com o poder administrativo dos funcionários públicos” (ibid.: 1996: 341).

As estruturas comunicativas da esfera pública se compõem de uma rede de sensores que respondem à pressão dos problemas encontrados na sociedade e estimulam opiniões influencias. A opinião pública que está convertida, pelos procedimentos democráticos, num poder comunicativo não pode, ela mesma, “governar”, mas somente canalizar o uso de poder administrativo em direções específicas (Habermas, 1996: 250).

Mais dois elementos são centrais a este modelo. O primeiro é que se os processos coletivos de deliberação política pretendem envolver todos os grupos que compõe a sociedade, precisam ser embasados em alguma cultura política compartilhada, bem como uma identidade política em comum. Uma vez que essa não pode ser uma cultura ou vida ética específica, como no modelo republicano clássico, nem uma identidade fundamentada numa tradição cultural em comum, Habermas defende a necessidade de uma cultura política liberal e uma identidade cívica, que ele denomina patriotismo constitucional, diferente das culturas e identidades específicas de cada grupo. Ao afirmar que “no caso de uma comunidade democrática, essa base de valores comuns se encontra nos princípios constitucionais”, Habermas (2004: 53) enfatiza a centralidade do estado constitucional de direito, na qual a constituição supostamente expressa um consenso, ainda que formal, em uma sociedade pluralista. Isso possibilita que o sentimento de pertencer a uma comunidade política seja transferido do solo de uma história, cultura e língua em comum para a interpretação - da perspectiva da cultura de grupos diferenciados e suas histórias específicas - de princípios constitucionais.

Em suma, a ênfase é na capacidade integradora do processo deliberativo democrático em sociedades desiguais e a crença de que, se for corretamente instalado, tal processo asseguraria uma organização social que permite membros de cada grupo diferenciado de participar na sua vida e na criação das condições nas quais é vivida. Aqui vemos a semelhança com as idéias de Dewey mencionadas acima.

Embora Habermas não trate dessa questão, poderia dizer que as implicações dessa

teoria pela educação formal seriam o desenvolvimento de determinadas aptidões em crianças e jovens. Essas aptidões incluem: pensar criticamente, porque a democracia deliberativa pressupõe uma atitude crítica frente a toda autoridade; possuir autonomia de pensamento, ou seja, a capacidade de perceber conflitos entre os ideais de uma cultura política liberal e convicções morais particulares ou de cunho religioso; a capacidade de participação política em uma configuração do político culturalmente diversa (Abowitz e Harnish, 2006).

Quais os problemas com esse modelo?

Assim, esse modelo não exige uma transformação radical das instituições existentes. O mercado econômico capitalista não é rejeitado, nem as principais instituições e mecanismos políticos de uma sociedade liberal. O que é sugerido é uma maneira de melhorar seu desempenho nos interesses de grupos atualmente excluídos de participação efetiva no processo político. Mas, eis o problema.

No início de sua carreira, Habermas fez uma “reconstrução” do materialismo histórico, na qual ele rejeitou as categorias principais da análise marxiana da sociedade. Como Mészáros (1989: 130ss) mostra, Habermas argumentou que os problemas estruturais do capitalismo, analisados por Marx, tem sido resolvidos nas sociedades do “capitalismo avançado e organizado”. Portanto, segundo Habermas, a análise de Marx era válida somente na fase do “capitalismo liberal”, mas não se aplica mais ao capitalismo avançado. Na época da prosperidade econômica e do consenso político pós-guerra na Europa¹¹⁹, Habermas chegou a argumentar que “capitalismo regulado pelo estado, que emergiu da reação contra os perigos ao sistema produzidos pelo antagonismo aberto de classes, suspende o conflito de classes” (Habermas, apud, Mészáros: 138). O mecanismo político de distribuição, através do estado do bem estar, foi considerado suficiente para evitar o conflito entre capital e trabalho que, na medida em que não pode ser eliminado, permaneceria latente.

Além disso, Habermas argumentou, há determinados imperativos funcionais das sociedades complexas contemporâneas que somente podem ser adequadamente respondidos pela economia capitalista e pelo estado constitucional de direito. Não há tempo para entrar nos detalhes dessa análise, nem da crítica que poderia ser levantada

¹¹⁹ Um período muito curto, de aproximadamente duas décadas!

contra ela¹²⁰. O importante é enfatizar que, para Habermas, não há alternativas funcionais a economia capitalista e o Estado constitucional de direito. Além disso, Habermas argumenta que nenhum desses subsistemas é subordinado ao outro. Nas suas próprias palavras:

Sociedades complexas não podem se reproduzir se não deixam intacta a lógica de auto-orientação de uma economia regulada pelos mercados. Sociedades modernas diferenciam um sistema econômico orientado através do meio dinheiro, colocando-o no mesmo plano que o sistema administrativo – por mais complementarmente que suas distintas funções sejam referidas umas às outras, nenhum desses sistemas pode ser subordinado ao outro (Habermas, apud Guimarães 1998: 233).

Veremos depois o problema com essa última afirmação, mas, por enquanto o importante é notar que, para Habermas, qualquer possibilidade de superar os problemas e os conflitos sociais tem que ser buscado no terreno atual da organização socioeconômica e política. Isso o levou a sugerir três mecanismos de integração social: um pela “instância hierárquica reguladora do poder soberano estatal; outro pela “instância reguladora descentralizada do mercado”; e um terceiro pela “solidariedade”. Assim ações dos indivíduos na sociedade são supostamente coordenadas por esses três mecanismos, dois no contexto de ação estratégica – do mercado e do poder administrativo do Estado – e outro no contexto de ação comunicativa, no mundo da vida. No entanto, Habermas não percebe que a ação coordenada pela economia de mercado e pelo estado capitalista não é um mecanismo de integração social. Ou, melhor dizendo, integra pessoas numa sociedade excludente onde o controle social está nas mãos de um grupo cada vez menor de pessoas. É, em outras palavras, cada vez mais um mecanismo de exclusão social. Além disso, a coordenação de ações via ação comunicativa, no mundo da vida, não é suficiente para controlar o mercado e o Estado nos interesses generalizáveis de todo mundo, nem de gerar solidariedade. Também, a possibilidade de controle social vindo da democratização da esfera pública é algo que precisa ser questionado hoje em dia ¹²¹.

No entanto, mais recentemente, Habermas foi forçado, diante do colapso do “consenso político” pós-guerra, a reconhecer que um maior conflito – em vez de menor

¹²⁰ Para as análises, ver Habermas, 1996. Para uma crítica contundente, ver Mészáros, 1989.

¹²¹ Além disso, Habermas argumenta que a mídia pode ter um papel de aliviar a compreensão mútua mediada pela ação comunicativa, ou seja, reduzir a necessidade de comunicação e o risco de desacordo. No entanto, as expectativas normativas da função da mídia estão longe de serem realizadas de fato. Pelo contrário, a mídia está mostrando cada vez mais seu apoio ao capital e suas personificações.

conflito – foi e é possível, até na Europa. Ele próprio argumenta que a “cidadania democrática só pode realizar seu potencial integrativo – isto é, só pode encontrar solidariedade entre estranhos – se provar a si mesma como mecanismo que efetivamente realiza as *condições materiais das formas preferenciais de vida*” (ibid: 119, grifos meus). Ou seja, a carência de condições materiais pode ser vista como uma severa limitação imposta não somente à construção de democracia no somente no Brasil, mas na Europa e América do Norte também. Por exemplo, o fenômeno da “globalização”, especificamente a maior “desnacionalização da produção econômica” e uma comunicação global “não leva por si só a uma expansão de um mundo compartilhado intersubjetivamente e a tessitura discursiva de concepções de relevância, temas e contribuições das quais uma esfera pública política emerge”. Diante dos fenômenos socioeconômicos das últimas décadas, Habermas declara que “as fontes de solidariedade estão secando, com o resultado de que condições sociais do Terceiro Mundo estão se tornando comum nos centros urbanos do Primeiro Mundo” (Habermas, 1998: 120-124). No entanto, apesar de suas próprias observações, Habermas ainda aposta num ideal cujas instituições políticas que, a partir “[da] herança normativa de um Estado Constitucional de Direito” e “conectadas a processos democráticos de formação de vontade política” podem “funcionar como um freio a dinâmica não controlada da produção capitalista globalizada” (ibidem).

Como Mészáros afirma, “Habermas acredita genuinamente nas virtudes tradicionais do liberalismo burguês” (ibid: 26). Além de outras coisas, isso pressupõe que os problemas sociais nas sociedades contemporâneas são da ordem política e cultural e podem, portanto, ser resolvidos no mesmo plano. Por isso, Habermas quer separar a esfera política da esfera econômica, argumentando que a primeira deveria ser a esfera da ação comunicativa, via a forma reflexiva da ação comunicativa na esfera pública, enquanto a segunda deveria ser a esfera da ação estratégica, necessária para produzir os bens e serviços necessários para uma sociedade complexa.

No fundo, como Mészáros aponta, a teoria habermasiana foi construída em cima de uma constatação muito problemática, ou seja, que “nas sociedades capitalistas *desenvolvidas* não há uma classe identificável, nenhum grupo social claramente circunscrito, que poderia ser identificado como o representante de um interesse geral que foi violado” (Habermas, apud Mészáros: 30, grifo no original). Assim, não há alternativa senão a possibilidade dos grupos diferenciados na sociedade de construir um interesse generalizável pelo ‘diálogo’, para tentar evitar os conflitos decorrentes de

diferenças culturais e etc. Além disso, tanto os conflitos como o diálogo permanece no plano político, conseqüentemente pressupondo que o substrato econômico não precisa ser alterado, porque é necessário para responder aos imperativos funcionais de uma sociedade complexa, como as sociedades contemporâneas.

Essa estratégia permite Habermas a defender a normatividade articulada legalmente, bem como a forma representativa – embora deliberativa - de democracia, na sua teoria discursiva de direito e de democracia (Habermas, 1996), por mais que ele tente criticar algumas de suas formas mais superficiais. No entanto, ele não percebe que essas estruturas normativas estão fundamentadas numa sociedade de classes e, portanto, constituem uma “normatividade alienada” (Mészáros, *ibid*: 32). Com relação a isso, Mészáros (*ibid*: 27) argumenta bem:

Nesse sentido, Habermas tem que ignorar o fato desconcertante que as *relações de poder* políticas e socioeconômicas que estão bem consolidadas dentre as quais seu ‘diálogo’ idealizado acontece em sociedades de classe fazem rir das pretensões segundo as quais é possível considerar uma modalidade de comunicação tão fortemente constringida um *diálogo* genuíno.

Assim, qualquer ‘diálogo’ que acontece nas sociedades estruturadas por classes sociais antagônicas tem que ser estruturalmente determinado de uma maneira que não permite um desafio objetivo às estruturas essenciais a ordem estabelecida (*ibid*). Hoje em dia vemos isso claramente nos veículos de comunicação de massa. Claro, Habermas não ignora o poder de fato da comunicação de massa, por exemplo, lamentando o fato que não corresponde às normas idealizadas de uma comunicação de massa democrática (Habermas, 1996). No entanto, sua teoria não tem os recursos necessários para elaborar uma resposta a essa situação que seja viável.

Mas, talvez o mais importante aspecto dessa forma de democracia e a separação do econômico do político. Como Wood (2003: 201) afirma, historicamente, “de um lado, passou a existir uma esfera política separada na qual a condição “extra-econômica” – política, jurídica ou militar – não tinha implicações diretas para o poder econômico, o poder de apropriação, de exploração e distribuição. Do outro lado, passou a existir uma esfera econômica com suas próprias relações de poder que não dependem de privilégio político nem jurídico”. No entanto, por mais que essas esferas fossem separadas, as implicações indiretas para o poder jurídico e político do poder econômico sempre foram centrais ao funcionamento do capitalismo, desde sua origem. Como a mesma autora afirma: “é o capitalismo que torna possível uma forma de democracia em

que a igualdade formal de direitos políticos tenha efeito mínimo sobre as desigualdades ou sobre as relações de dominação e de exploração em outras esferas” (ibidem: 193). É isso que gostaria de focar agora, com ênfase na educação.

Educação, estado e capital

O Estado está implicado na reprodução do sistema do capital porque está implicado no que Mészáros chama as mediações de segunda ordem desse sistema. Essas mediações são várias (incluindo a família nuclear; os meios de produção; o dinheiro; os objetivos de produção orientados a expansão e acumulação do capital e não a satisfação das necessidades humanas; a separação do trabalho do controle social; o próprio Estado enquanto agente na economia global; e o mercado global (Mészáros, 1995: 108-109) 122.

Não há tempo para analisar todas essas mediações. Por isso, vou me contentar com a mediação do Estado no mercado global. Essa mediação pode ser ilustrada através do mercado para serviços educacionais. Na Inglaterra, por exemplo, muitas companhias envolvidas na indústria de serviços educacionais pertencem a companhias estrangeiras ou são financiadas por estrangeiras. Além disso, seus serviços são vendidos no mundo todo. Como Ball (2007: 82) diz: “o Estado-Nação não é mais a escala apropriada para conceitualizar e pesquisar políticas educacionais ou o fornecimento de serviços educacionais nacionais – educação é um negócio global”. Na medida em que Estados são os agentes principais na procura e compra desses serviços, são profundamente implicados nesse mercado global 123.

O que é importante frisar é que sistemas escolares, tanto públicos quanto privados, estão implicados nisso. Nos últimos 30 anos, mais ou menos, houve uma mudança profunda na estrutura e o papel do Estado, como consequência da chamada “globalização” e do novo regime de acumulação de capital. Nas palavras de um comentarista, “não é que o Estado se tornou impotente, mas que é constrangido a utilizar seu poder para avançar o processo de comodificação (...) Daqui para frente a sociedade seria cada vez mais moldada em maneiras que servem às necessidades de acumulação

122 É importante notar que, para Mészáros, as sociedades do tipo soviético, por mais que não fossem capitalistas, porque tinham expropriado a propriedade privada, não conseguiram superar essas mediações de segunda ordem do capital, portanto, perpetuando o sistema do capital numa outra forma. Ver *Para Além do Capital*, São Paulo: Boitempo, 2002. passim.

123 Ball (ibidem: 67) documenta que, em 2003, a exportação de serviços educacionais da Inglaterra alcançou um valor de £8 bilhões, companhias inglesas expandindo para mercados além mar.

de capital” (Leys, in Ball, 2007:6).

A escola é uma instituição do Estado – ou, no caso da escola privada, regulada pelo Estado – que regula, junto com outras instituições estatais e não-estatais, obviamente, o tipo de relação que se estabelece entre trabalho e capital. Exatamente por isso, numa sociedade capitalista somente poderia ser uma instituição que regula essa relação pela lógica do capital. Faz isso não somente pelo ensino de conhecimento necessário para o modo de produção capitalista, mas também pelo ensino, também no chamado currículo oculto, de valores, práticas culturais e princípios condizentes ao bom funcionamento do capital e a sujeição do trabalhador aos seus imperativos. Mas, além disso, faz isso pela compra de produtos e serviços do setor privado para uso nas escolas. Essa é uma característica relativamente nova, estimulada nas ondas de privatização de sistemas escolares ao redor do mundo nas últimas duas décadas.

Obviamente, esse fenômeno vem sendo estudado por sociólogos de educação ao longo desse período. Não há tempo para entrar nas análises pertinentes, mas vale a pena citar Ball, quando afirma que:

O setor privado agora é embutido no coração e corpo da educação estatal em todos os níveis, no negócio do dia a dia da tomada de decisões, desenvolvimento de infraestrutura, capacitação e fornecimento de serviços. (...) Além disso, a elaboração de políticas do Estado é determinada rotineiramente, monitorada ou feita por provedores privados na forma de consultorias, avaliações ou revisões. (...) Através desses envolvimento, redes de relações sociais são estabelecidas entre políticos, servidores públicos e companhias (incluindo organizações de caridade e voluntárias) que influenciam e informam o pensamento sobre políticas educacionais. (...). Com essas redes, as distinções entre conselho, apoio e lobbying para negócios são, às vezes, difíceis de perceber. (Ball, 2007: 41)

Tudo isso está acontecendo – no mundo como um todo – nas últimas décadas como um mecanismo para a expansão e acumulação do capital: expansão pelo mundo, dominada por poucas empresas e estimulada por governos preocupados em atingir e manter a posição de seu país no mercado global, mas, nesse caso, um novo mercado educacional, que tem no conhecimento uma mercadoria central para muitas economias hoje em dia, especialmente na Europa. Nos últimos 30 – 40 anos o capital vem buscando novas oportunidades para expansão e acumulação. A explosão das chamadas indústrias financeiras é um exemplo disso. A expansão dos mercados da saúde e da educacional são outros.

O que é importante frisar é o envolvimento do Estado em todo isso. Como Ball (ibidem: 82) diz, com referência à Inglaterra, mas se aplica a todos os Estados hoje em dia:

No centro de tudo isso está “a onipresença do estado” (...) e o trabalho do “governo esperto” (...): o estado como o fazedor de mercados, iniciador de oportunidades, como modernizador e remodelador. Isso não é o fim do estado ou da educação estatal mas o início, real e simbólico, da emergência de um tipo diferente de estado e de educação estatal e um tipo diferente da relação entre educação e o estado.

Portanto, minha segunda tese: a lógica do capital - mediado pelo estado - determina cada vez mais a educação formal, no Brasil e outros países, portanto dificultando muito a possibilidade da transcendência da alienação pelo viés da educação pública. E isso afeta não somente a infraestrutura educacional, mas cada vez mais o conteúdo pedagógico (tanto conhecimento e valores como maneiras de pensar, formas de interagir etc.).

CONCLUSÃO

Tentei mostrar na última seção as modalidades da imposição dos imperativos estruturais do capital no campo de educação. Como todo isso se relaciona com as teorias de Dewey e de Habermas descritas acima? Em primeiro lugar, se o capital está entrando na escola com tanta força, a possibilidade que ela pode “estabelecer um médium purificado de ação”, como sonhado por Dewey, para eliminar dentro dela os aspectos problemáticos do ambiente social existente, para não influenciar a mente do jovem, é bastante reduzida, para dizer o mínimo.

Com relação ao Habermas, podemos questionar o papel da escola como aspecto do mundo da vida e uma instituição que poderia priorizar formas de argumentação discursiva. A escola é cada vez mais um elemento do subsistema econômica da sociedade, determinada pela ação estratégica. Além disso, podemos, a partir desse exemplo, questionar a divisão conceitual entre subsistemas e mundo de vida na teoria de Habermas, bem como sua teoria de colonização do último pelos subsistemas, que implica na possibilidade de descolonização. A “descolonização”, se fosse possível, deixaria intacta as instituições (de mercado e de estado de direito) que são os problemas para o desenvolvimento de uma democracia verdadeira, pelos critérios do próprio

Habermas.

Em ambos os casos, a questão de controle social precisa ser destacada. Se controle social passa necessariamente pela mente, no sentido de Dewey, então é difícil imaginar que um sistema escolar dominado pelo capital vai oferecer o conteúdo e as formas de expressão e argumentação necessárias para combater a ideologia do capital. Dewey afirmou que uma sociedade democrática precisa de um “tipo de educação que dá aos indivíduos um interesse pessoal nas relações sociais de controle, e nos hábitos de mente que asseguram mudanças sociais”. Embora Habermas não trate questões educacionais, as implicações da teoria dele são de que as capacidades necessárias para a deliberação política, no sentido pleno, precisam ser desenvolvidas na escola. No entanto, será que isso é possível numa escola dominada pelo capital? Como Mészáros mostra, as instituições formais da educação “não podem funcionar adequadamente exceto se estiverem em sintonia com as *determinações educacionais gerais da sociedade* como um todo” (ibidem: 206, grifos no original). Por isso, achar que a educação formal pode mudar a sociedade é de criar uma utopia educacional inviável. E, pela mesma lógica, esperar uma educação democrática numa sociedade dividida em classes sociais, como nossa, é de acreditar em milagres. É necessário transformar as *determinações educacionais gerais da sociedade* como um todo. Ora, essa é uma tarefa para a educação, sem dúvida, mas não para a educação formal que conhecemos.

Bibliografia

Abowitz, K.K. & Harnish, J. Contemporary discourses on citizenship. In *Review of educational research*. V. 76, n. 4: 653-690, 2006.

Antunes, C. *A Educação em Mészáros: trabalho, alienação e emancipação*. São Paulo: Autores Associados, 2012.

Ball, S. J. *Education plc. Understanding private sector participation in public sector education*. London: Routledge, 2007.

Ball, S.J. *Global Education Inc. New policy networks and the neo-liberal imaginary*. London: Routledge, 2012.

Bannell, R.I. O Estado democrático e a Educação. In R. L. Rodrigues (Org.) *A Educação Escolar no Século XXI*. Juiz de Fora: UFJF, 2013.

_____. O estado, a democracia e a educação. Ou, o buraco é muito mais embaixo. In *A escola e o mundo do aluno: A construção social do aluno e a afirmação institucional da escola em contexto de desigualdade social*. Marcelo Burgos (Org.). no prelo.

- Dewey, J. *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*. New York: Free Press, 1916.
- Guimarães, J. *Democracia e marxismo: crítica à razão liberal*. São Paulo: Xamã, 1998.
- Habermas, J. Struggles for Recognition in the Constitutional Democratic State. In *Multiculturalism*. Guttman, A. (Ed.) Princeton: Princeton University Press, 1994.
- _____. *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Trans. William Rehg. Cambridge: Polity Press, 1996.
- _____. *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*. Trans. E edited by C. Cronin & P. De Grief. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998.
- _____. On legitimation through human rights. In De Grief, P., Cronin, C. (Eds.) *Global Justice and Transnational Politics*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2002.
- Mészáros, I. *The Power of Ideology*. London: Harvester Wheatsheaf, 1989.
- _____. *Beyond Capital*. London: Merlin Press, 1995.
- _____. *O desafio e o fardo do tempo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- Rosenthal, S.B. Habermas, Dewey and the Democrático Self. In M. Abouafia, M. Bookman and C. Kemp (Eds.) *Habermas and Pragmatism*. London: Routledge, 2002.
- Wood, E.M. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2003.

PART I: INDEXING IT ALL: THE SUBJECT IN THE AGE OF DOCUMENTATION, INFORMATION, AND DATA¹²⁴

Ronald E. Day
Department of Information and Library Science, Indiana University-Bloomington

Today, I will discuss two aspects of my project on the Spirit of Information. The first half will discuss this from the aspect of the closure of this spirit within an episteme of documentation, which is discussed in my soon to be published book, *Indexing it All: The Subject in the Age of Documentation, Information, and Data* (MIT Press: 2014). The second half of my talk will present part of a chapter of a new book that I am working on, on documentation and expression, where I discuss information as an attempt to break away from documentation during modernity and today.

I- What follows is an epistemological-historical overview of five historical socio-

¹²⁴ Two Lectures for Rio (September, 2014)

technical cases (European documentation, citation analysis, social computing, android robotics, and social big data), which fit within three moments of the modern documentary tradition. It outlines the arguments of my book *Indexing it all: the subject in the age of documentation, information, and data*, which will soon appear from MIT press.

I will treat the modern documentary tradition as an ‘episteme’ (to use Foucault’s term for epochs of dominant socio-technical devices) and these smaller moments and their sciences (documentation, information, and data sciences) may be seen as smaller epistemes within this tradition. This paper theorizes the subsumption of personal and textual objects within a documentary episteme, eventually resulting in the reduction of both to being mutually conjoined data points within surveillance and predictive algorithms and socio-technical modes of governmentality.

In each of the epistemological-historical stages that I will present, documentary techniques become more infrastructurally and psychologically embedded, not only as mediating inter-subjective transactions, but also in mediating self-identity. This double mediation constitutes a self-reinforcing cycle of treating others and treating one’s self as known or knowable identities through documentary mediation; that is, as increasingly reductive, but also increasingly conjoined representations. Not only documentary techniques, their logical algorithms, and their indexes, but also more recent historical trends in political economy in modernity and in neoliberalism (which view the self as an entity of psychological and social positioning within markets and trends) lead to this.

The argument that I will be making is that the technologies and techniques, along with the methods and the organizations, of the modern documentary tradition, in dialectical interaction with the ideological and psychological norms of late capital, work towards the increasing documentary indexing and the social positioning of individuals as subjects of documentary mediation. Increasingly as well, social life and personal value are founded upon documentary indexing, and the further indexicality of social positioning often follows this. The story of the modern documentary tradition is a history of the role of indexing (personal, social, and textual positioning through documentary techniques and technologies) and indexicality (the modes of documentary citation and reference that result in such), and how this has shaped and continues to shape what the mid-twentieth century French documentalist Suzanne Briet termed, “homo documentator.”

The modern documentary mediation of others

Let us start with a rather startling quote from the father of European documentation, Paul Otlet, in 1903. It is often assumed that the ‘information age’ is rather new and that the issues that I raised above are rather new, as well, but in the quote that we will examine documentary mediation is seen as restructuring that old trope of the book-friend, so beloved in the modern age of the book, and in this instrumental mediation of texts a restructuring of friendship itself takes place. Here, we must remember that throughout Otlet’s work the concept of ‘the book’ refers to the material specificity of books, most particularly, and to documents more generally. Otlet’s quote, then, is well on the way to recharacterizing not only books, but all forms of documentation, as well as friendship itself, as instrumental tools for serving ‘information needs.’

The quote is from a 1903 publication, “Les sciences des bibliographiques et la documentation,” (translated by W. Boyd Rayward as “The Science of Bibliography and Documentation”):

Today, there exist collections of books comprising more than two million volumes and whose annual accessions are more than one hundred thousand volumes. They have had to come to grips with quite new problems arising, on the one hand, from difficulties of storage, classification and circulation of such tremendous masses of materials situated in the centres of large cities, and on the other hand, from new ideas within the research community about what it should be able to gain from such resources. Once, one read; today one refers to, checks through, skims. *Vita brevis ars longa!* There is too much to read; the times are wrong; the trend is no longer slavishly to follow the author through the maze of a personal plan which he has outlined for himself and which, in vain, he attempts to impose on those who read him.

Works are referred to, that is to say, one turns to them to ask for a reply to very precise, specialized questions. The reply found, one parts company, ungratefully no doubt but certainly for a thousand good reasons, from the obliging friend who has just given such good service. It rarely happens that an adequate reply is found in a single book and that it is not necessary to obtain such a reply from a combination of partial answers provided by a variety of works. Thus arises the necessity of having available great quantities of works, as many as possible; thus, also, the obligation of not

systematically eliminating any work from book collections because little importance or value is attributed to it. Who can make a pronouncement on the usefulness or uselessness of a document when so many interpretations of the same text are possible, when so many former truths are recognized as wrong today, when so many accepted facts have been modified by more recent discoveries; when, in the present anarchy of intellectual production, so few questions have been dealt with exhaustively by a single author; and when, so often, it is necessary to be content with a half-truth or run the risk of remaining in a state of complete ignorance?

In this quote, one can clearly see the instrumentalization of 19th century hermeneutics (and psychology) of reading, as well as the instrumentalization of friendship. If friends could be said to be an ‘open book’ to their partner if only because the partner had the patience and courtesy of reading such, then Otlet’s friend is that of an information deliverer to the needs of the user-friend.

What is important here is the shift in the notion of what a text is, as well as what a friend is. The mutual opening of friends to one another, and correspondingly, the lengthy opening of a text to the reading of the reader is transformed in Otlet’s quote to an exchange of meanings, corresponding to the *a priori* needs of a user. Otlet’s quote challenges, in particular, 19th century German humanism in its analogical reduction of textual and psychological hermeneutics, reframing this analogy within instrumentalist and positivist epistemology and morality. Moreover, Otlet’s book-friend universe is rather promiscuous, rather than discrete, corresponding to large libraries and, as Otlet himself notes to the production of other documents themselves through bibliographical or, more broadly, documentary devices and institutions (“But this process cannot be confined to the realm of large libraries”). The book, as the friend, is not seen as a singularity that is encountered, as a self that has its own unique alterity in relation to the subject, but rather, the book-friend is an ‘information source’ corresponding to the user’s own needs.

But, are these ‘information needs,’ as we now call such, the subject’s own, and if every subject is an information object for another subject, then how is the inquiring subject’s own sense of being configured in regard to this need? For the information ecology that the subject is immersed in cannot simply be his or her own, with his or her own ‘private language’ (as this term is understood in the philosophy of mind, referring to the possibility of there being completely idiosyncratic languages that a self possesses, not understandable by any other being). If an information need is simply my own, then

there would be no possibility for the correspondence of information subjects and objects, people and documents, that is, for the ‘fulfilling’ of information needs.

Information needs do not belong to the subject alone, but to the context surrounding both the user and the documents, and it is within the universe of documents and those surrogates of ‘information’ that are said to belong to them that the subject must position him or herself within and so find their needs in the world of their search. Within ordinary language, this universe can be both that of particular discourses and as broad as all understandable language by speakers. Within documentary systems, it is often a subset of language, identified as important by either human or automated indexes. The situation of the user in relation to documents is not that of a classic cognitivist agent (in classic cognitive science, artificial intelligence, etc.), but rather, something akin to the Lacanian subject within the field of language. The human subject finds itself as a subject of desire (or here, need) by its location among documentary topics (also called, ‘subjects’), and it is this positioning that in more current times gives to the person a documentary subjectivity that he or she deploys as an ‘online identity’ and which guides the person’s further searches through their use of recursive algorithms.

Citation indexing and analysis

If we wish to take an historical perspective, we might see the next step beyond Otlet’s instrumentalization of the document-book, which results in the institutionalization of the subject’s desires as needs in documentary systems, as the further documentary systemization of the subject as a moment in documentary systems. This next step involves the further abstraction of Otlet’s transformation of individual people and texts (as users and documents) into both becoming ‘information.’ This corresponds to the post-war transformation of documentation studies into information science and it begins with the documentary indexing of social position with automated citation indexing.

An important moment in the post-war infrastructuralization of documentary techniques, technologies, and institutions occurred in scholarly citation indexing and analysis, best represented by Eugene Garfield’s development of citation indexing systems based on, but computationally enabling, the citation analysis systems of earlier paper forms. The Institute for Scientific Information (ISI) (which Garfield founded in 1960) and its subsequent Science, Social Science, and Arts and Humanities Citation

Indexes (more recently joined by Scopus and Google Scholar) has had a strong influence upon determining scholarly behavior through its citation indexing and ranking of scholars and journals, particularly in the natural and the social sciences.

Scholarly citation indexing and the types of scholarly behavioral analyses that they purport to represent that follow from these are possible because they supposedly ‘objectively’ inscribe persons as informational subjects/objects by evidentiary or documentary systems. A person is identified as an “author” and is bibliometrically ranked as such within whatever class of documents and documentary topics that the system indexes. The behaviors that such systems purport to track are actually behaviors that longitudinally are self-defining through the interaction of users with the algorithms and the indexing parameters of the system itself. Indexing and search algorithms form a cybernetic system of control upon expressions of information needs and information identification, which may lead to the redefining of the human agent as a documentary subject. The ideological norms for fields and sciences entraps both texts and then human agents within object and subject documentary (i.e., representational) identifications, in turn, historically strengthening the ideological parameters that define the range and ranking of the relation of people and texts as documents.

Citation analyses show scholarly behavior within the confines of the parameters of the algorithms and indexes that measure them, and so, like many social science analyses, are somewhat tautological in what they show. These bibliographic/bibliometric structures, technologies, and techniques offer certain understandings of people and texts as authors, documents, citation, etc. For example, in most systems, bibliographic references are counted, for example, but not acknowledgments, some journals are not indexed, chapters of multi-authored books are often not counted, and so forth. Author rankings, like journal rankings, may be self-reinforcing over time, not due to being effects of some quasi-natural ‘laws’ of bibliometric universes (e.g., Bradford’s law of impact, Lotka’s law of productivity), but rather, due to sociological tendencies and the privileging of certain of these tendencies over others by the value systems that must be implicit in citation indexes in order for them to be seen as not just technically, but socially, valuable. Indeed, citation analysis measures human behavior and bibliometric behavior as a consequence of this, but the human behavior that is measured over time becomes a consequence of the bibliometric/documentary systems as these systems are given central governance controls over social environments (for example, through academic evaluation

procedures that prioritize the results of citation analysis tools).

Social Computing

The technical debt of Google PageRank and other web link analysis systems to Eugene Garfield's work in citation indexing is well established. Social Computing—encompassing not just web link analysis systems, but recommender systems such as Amazon's search and social networking algorithms—extend the means and social logic of citation analysis to larger populations of users. Through logical mediators, metadata, and text analysis, webpages are ranked, 'like' works are identified, and 'friends' are found through other 'friends.' The basic means for documentary mediation—organizing knowledge through logical processes of difference and identity—are carried out for the user at the time of the search, mediating the need at the time (or increasingly, with personal communication devices before) an 'information need' is known by the user. Recursive algorithms introduce a winnowing of choices corresponding to the user's needs, a process that 'gathers up' past searches in future searches .

This 'calling' or "interpellation" of the user by a universe of documents that are pre-identified by recursive algorithms, and previously, by link analysis algorithms and alike, constitutes the documentary naming of a person as *a certain type* of information user. The user is called into presence within the socio-technical documentary system by an identification of information needs out of popularly or professionally measured choices and out of his or her past choices. "Information needs" do not arise simply out of personal interests, but rather, 'interests' are themselves interests in things known or knowable, and so, interests arise out of discursive, or more broadly stated, ideological, spheres. Documentary positioning—indexing—of both documentary objects and subjects, then, are 'political' in so far as 'needing' information is that of positioning one's self within informing collections of social materials through the use of language and technological/technical search infrastructures, which enfold within their dialectic historical trends and social norms.

Louis Althusser's theorization of "interpellation", as the calling of the subject by the law. is useful to recall here, particularly if we understand this calling in terms of social indexing or subject positioning through documentary systems. This *interpellation* is aided by the *interpolation* of data within social big data systems, so that predictive functions help define the subject not only in real time but in future times. Predictive algorithms work with past and present behaviors in order to define and guide

an ‘information need’ to specific documentary objects and ‘like’ objects. Social computing is, thus, the computational mediation of social and personal psychologies by logical functions of identity and difference, recursively leading to identity formations and identity constructions that follow existing social networks and the past searching habits of both the user and the larger social and cultural whole.

Android Robotics

Modern documentation begins with a materialist division between persons as readers or viewers of signs and of texts as bodies of signs as meaningful inscriptions. Modern documentation begins by reducing this relationship to a material relationship of retrieval, but as we saw with the Otlet quote that began this talk, this materialism is immediately inverted by an even stronger idealization: the text now understood as a container for ‘information.’ This information, as a form of reference or ‘evidence,’ is the basis for the modern notion of the document. The task of modern documentary professions and technologies is not to unite a person with a text, but rather, a user with a document, though as we have seen it is the documentary or ‘informational’ universe of the document (derived through abstractions, representations, and fragments of the text) that structures user ‘information needs.’

Even if we were to understand the historical progress of the modern documentary tradition in the 20th and into the 21st centuries as being chiefly characterized by the subject becoming a documentary object, we would only see half the picture. The other half, though, is still very much in the process of evolving: that of the becoming subject of documentary objects. It begins, of course, with human projections upon machines.

Industrial modernity is made up of this ‘becoming’: mechanical levers, machines built on models of the body and the mind, machines built to mimic human organizations or to augment such. While documentary retrieval has sought to put the ‘content’ of documents (‘information’) into the minds of users, ‘strong AI’ has sought to put minds into the coding of machines. Android robotics represents either a stage in this latter, toward a total simulacrum of humans, or, it may be seen as part of what we might call a ‘communicative AI’ where human psychological projections upon the android form plays an important role in reading intentions and meaning upon the android’s expressions, as well as providing real world training sets for the machine learning of human cognitive and affective expressions.

The first step in either of these communicative AI options would be attempts to

overcome ‘the uncanny valley’ that prevents androids from being understood as humans by the persons interacting with the machines. A more natural communicative circuit may be desirable, if only to condition the machine to ‘learn’ based on more humanly natural training sets with it. One would think that mimetic transference would be easier with an android than with a text or even with a humanoid or other non-android robot, but this is often not the case. Just as only certain types of texts produce ‘eerie’ affects, such as ghost stories, stories featuring doppelganger and alike, etc. , people easily pick up signs of something not being right with one another, and so read into today’s rather primitive androids symptoms of hostility, illness, and even death , as well, of course, as bemusement regarding their mechanistic novelty. Just as uncanny narratives produce uncanny affects by deviating from scripts within realist frames of narrative, androids produce such affects by performative flaws within real interactions with humans. Their very appearance as humans makes them susceptible to producing uncanny affects. Even scripted performances, such as theater performances , which have traditionally been understood as simulacrum, are not immune to this appearance of the uncanny. The ‘becoming subject’ of the document is very difficult to achieve, especially when such performances are not just through disembodied AI agents (such as call answering android voices), but rather, through physical robots that have the initial appearance of humans beings.

Nonetheless, we live in an era when robotics increasingly is coming to be incorporated into and extend human subjectivity. Robotic call centers, human exoskeletons, voice controlled robots, and physical implantations are increasingly being not only programmed to serve users, but are trained through user actions for performing mental and physical expressions. Together, humans and machines are enfolded within one another in the performance of normative acts, which are increasingly precise and singular, despite their normativity. Digital machines, as compared to analogue machines, are better designed to perform within parameters of possible actions in conjunction with human intentions. The construction of inter-subjective documents and their social and recursive inclusion in further expressive acts is not only a characteristic of human to human mediated communication, but also human to computer communication.

Social Big Data and Neoliberal Governmentality

One of the most important aspects of social computing now is the use of large

data sets for predictive ends. Particularly in the case of emotive or in this sense ‘aesthetic’ actions (i.e., emotive, rather than logical, senses of ‘liking’; fashion and shopping trends; tastes, etc.—, technical interpolation and extrapolation, whereby documentary subjects and objects are brought together as conjoined data points of interest and longitudinal inferences are derived from this, constitutes the documentary metonymic compliment of ideological interpellation and social positioning in an age of big data. One is positioned as data, conjoined to documentary objects and that mutual objectivity as conjoined data is recursively read back unto the self for future searches and for future self-presentation to interested others. One is called or interpellated by means of known parameters, but that inference through live, historical, or social surveillance and recording (‘tracking’) then gives rise to other inferences, whereby one extrapolates new possible conditions, and so forth.

Social big data, particularly when combined with contemporary neoliberalism, which stresses self-positioning and competition within markets, leads to a new form of governmentality. This new form of governmentality is one of control and self-control by large and recursive data, operating as self-reinforcing interpretive and behavioral command and control centers of cybernetic governance. As online mediated life becomes more ubiquitous, total, and common in the midst of a divided and isolated modernity, this new form of personal and social mediation uses documentary fragments to give persons and texts identity, expression, and value from their mutual positioning in parametric data fields. Life is expressed as, rather than simply through, each of us, and this representation slowly becomes us, singularly and as a whole. This is the documentary spirit, now given further force by neoliberalism and the collapse of not only the welfare state, but by the increasingly obvious end of employment by these same and similar tools of informatics.

PART II: AARON SWARTZ AND THE SPIRIT OF INFORMATION

Ronald E. Day
Department of Information and Library Science, Indiana University-Bloomington

II- The late Aaron Swartz, for those who may not know, was an Internet activist who, sadly, committed suicide in 2013 at the age of 26, after being pursued by U.S. federal prosecutors for downloading a very large amount of the JSTOR digital repository (the database was returned to JSTOR soon after the downloading). Neither MIT (where the downloads occurred) nor JSTOR desired to press charges. A digital technology entrepreneur and Harvard research fellow, Swartz was also a defender of the power of the Internet to mediate and stand outside of traditional modernist institutions and their support and defense of capitalism and state power. In 2012, Swartz spoke about his work as a leading activist opposing the United States Congress's PIPA (Preventing Real Online Threats to Economic Creativity and Theft of Intellectual Property) and SOPA (Stop Online Privacy) Acts at the F2C: Freedom to Connect 2012 conference in Washington, D.C., on May 21, 2012 . His speech was titled "How We Stopped SOPA." After Swartz's death, his former partner, Quinn Norton, in a conversation with filmmaker Brian Knappenberger, uttered that Swartz "was the Internet's own boy... and the old world killed him", the first part of this phrase becoming what would be the title of Knappenberger's 2014 film on Swartz.

I'd like to start with Quinn Norton's account of Swartz in her posted article on the Internet site medium.com, entitled, "The Internet's own Boy." It was posted about the time of the opening of Knappenberger's film, June 27, 2014. I will be reading portions of this text together with Swartz's keynote talk at F2C 2012 in order to try and interpret not only the argumentative content, but also the rhetorical and emotional vigor of their expressions. In this reading, I am trying to engage what I will be calling the "spirit of information," and I will be trying to think this in relationship to the documentary tradition, specifically a modern documentary tradition going back several hundred years, but also the Western modern documentary tradition going back several thousand years, which I understand as being deeply intertwined with, if not synonymous, with the Western metaphysical tradition and its notion of truth as presence. In a recent book , I read the modern documentary tradition as inscribing documents, information, and data within the Idea of documents as evidence of *aboutness*, that is, subjectness. In contrast to the reading of that book, in this article (which is part of a new book on this topic which I am writing) I would like to open up the problem of the *spirit* of information as being a type of expression that attempts to work *against*, and perhaps willingly or not asserts itself *against* documentation. The spirit of expression that I am referring to we could call a "post-documentary" sense of

information. In this article I would like to explore the peculiarity of that spirit through Norton and Swartz's expressions.

Norton (2014) starts her article with the following:

“This documentary about the life and death of Aaron Swartz is in theaters around the country today, as well as available to stream on the net. I accidentally named this movie. Less than a week after Aaron died, Brian Knappenberger asked me, on camera, why the reaction to Aaron's death had been so extreme. Puffy-eyed and broken I told him, “He was the internet's own boy... and the old world killed him.” This remains, for me, the best encapsulation of this terrible story. I knew I had more to say even then, though it wasn't time yet. We were all in shock, and I wanted those of us closest to him to have our time to grieve before he became the world's property. We had to grieve fast. The world wanted him, and wasn't waiting.”

Of course, there is no one story of Swartz or Norton's activism or lives together, or Knappenberger's film even, that could adequately analyze or describe the personal and social complexities involved. Personal lives are complicated, and particularly when set in non-institutional settings personal lives have complexities of motivations and intentions that sometimes exceed even what occurs in institutional settings. And it is just common sense that this is even more true in the case of young people, who generally have much wider social spheres and psychological impulses than those who are older and more settled in their ways, and who may be more cautious from experience, as well. So, in what follows, it is necessary to stress that my analysis attempts to honor both the activism and the statements of the participants, while also trying to think through in the manner of my recent research Swartz's speech and Norton's article.

In the first half of her article Norton discusses her relationship with Swartz and the difficulties of trying to help him during his times of public troubles. But in the second part of her article, which interests us here, Norton suggests that she was more pessimistic than Swartz as to the possibility of internal political reform. The United State's government suppression of protest, its world-leading incarceration rates, its global state surveillance system, and the political gerrymandering of elections are all given by Norton as reasons for her pessimism. Norton lay the ultimately blame, however, on the lack of U.S. citizen participation against these powers and events. This lack is due to both the “stories” that people tell themselves and the priorities that they

place on their private lives, which lead them to fail to live their passions for changing the political system. Hers is itself a passionate argument. What I want to do here is to explore both the argument and passion of Norton's article, because I think that there is a spirit in it, that is, an expressive force, that makes her argument so forceful, and also helps to illuminate Swartz's earlier F2C talk.

Here is the passage from her article on medium.com that is of most relevance to us:

“Only around 3% of charged cases ever see the inside of a courtroom. This is what our right to a fair and speedy trial has become. Hundreds of thousands of people exist in cruel and unusual conditions, including the mind-breaking torture of solitary confinement. We are spied on with impunity by all levels of our government and managed like cattle for elections. Political protest is unsupported and meaningless. We are gerrymandered and sorted and isolated and indebted, and we look at the hapless unluckyies that go to prison and imagine they somehow deserve their Hell on Earth. And there is no resistance. We just let our rights go, and hope the bad things happen to other people.

I have watched this system chew through vets whose lives were destroyed for nothing at all. I have watched the environment raped with pollution and extraction, other peoples oppressed with our government's blessing (and funding) and their countries plundered. I have spent my life watching police here murder and maim without accountability. Our intelligence agencies drain our economy on the pretense of protecting us from a nearly non-existent threat. At its worst, terrorism doesn't get anywhere as close to hurting us as our working conditions, our prisons, our debts, our medical system, our own police, or our vast proclivity for killing ourselves.

I don't really blame the government, per se. All governments tend toward rapacious thievery and murder, if their people let them. I don't even blame the DOJ for driving Aaron to suicide. I blame you. They are monsters, and they do monstrous things, but you let them.

The American people have spent my whole life telling themselves stories that let them off the hook when it comes to being responsible wardens of our country and our world. And you're still doing it. You're even using my dead, beloved Aaron to do it, whom you let die. People love to say Aaron was a genius, and prodigy, and there's no one like him. But he wasn't. He just cared and believed in things and he let his care and his belief move his life. You could do that any day, any minute. You could be like any of the characters in this movie, all of whom are real people, and let your convictions be

more important than your job or your mortgage or your debt or any of the million little things Americans let keep them small and separated and afraid. You could organize your communities. You could help Taren's efforts to pressure companies into being better actors on the global stage. You could help by contributing to Larry's superpac attempt to reform our broken democracy. You could listen to Ben's stories of political reform, and get involved in the issues he talks about. You could even come over to my side of our grand debate and try to work out how to build a society without government as we know it.

But you can't just sit there and call Aaron a hero and a genius and whatever. He is dead. He is dust. He is now just one more of the millions of victims of this American dream that has only been a nightmare for so many.

Your ass will be in a seat watching a movie. When it is done, get up, and do something.”

(Norton, 2014)

Swartz's F2C talk in 2012, too, narrated the overall struggle of trying to change the political system from the “inside” and expressed what we'll call the “spirit” of the Internet. In Norton's article and in the title of Knappenberger's film, the “Internet” is posited as a social community that exists in a certain sense beyond modernist institutions. In his talk, with great power of expression and passion Swartz narrated how he went from first seeing copyright issues as not being worth the time of his activist energies to seeing them as embodying the nature of the larger struggles that he was dealing with as an activist, namely, corporate ownership of expression and corporate ownership of government. Norton's notion of “old world” in her article corresponds in Swartz's speech to modernist institutions of governmental power that attempt to reterritorialize a space of “free” expression through capitalist ownership and national governance, not in small part through governing the authorship and property of documents (i.e., copyright). National governance begins by treating individuals as evidence of nations themselves (i.e., as citizens), not least through documentary processes such as passports and now Internet surveillance. National and international laws upon the internet attempt to reintegrate persons into modernist notions of citizenship, legal precedent, and the state and capitalistic structures that have dominated social and cultural life in nation states and internationally for the past several hundred

years.

The ways that the notion of “freedom” may occur in or through the Internet, and even how the “Internet” may be seen as “free,” are variable today, not only in the case of copyright, but also in the case of governmental surveillance, though this last is difficult to measure because much of the surveillance is unknown. Though the terms “free” and “freedom” are not used by either Swartz or Norton in the sources that I am citing from, I am using the term here to indicate an alterity or Otherness that is not due to, and perhaps may not lie within, the domains of modernist governance and corporate markets. Of course, the personification of the Internet as having a will or community or spirit of its own or even a commonly reducible set of platforms or technologies is highly problematic in its own right, but what I’m trying to explore here is what Swartz and Norton *could* mean by not only the content of their arguments, but also its passion and the passion of their organizing—online and off. Such “spirit” is certainly part of the modernist Enlightenment struggle for achieving freedom, but theoretically and practically the question here is whether the internet can embody this notion of spirit in a way that prevents its cooptation as so many previous modernist information and communication technologies (e.g., radio and television and film) have been coopted. This is to say, whether those bundles of technology and expression that we call “the Internet” can be truly politically revolutionary in a way that has eluded most revolutionary movements and technologies in modernity.

Two things are immediately worth noting in this regard. First, that speaking of a “new” world occurring through new information and communication technologies is quite old, not least reaching back to the foundations of modernity. And, too, even newer discourses often carry with them remnants of older discourses. When the “father” of European Documentation in the early 20th century, Paul Otlet, spoke of a new world of modern documentation, he very much carried with his vision that of an old world, namely, 19th century globalism. Second, we saw in the 1990s in the United States a liberalist vision of the Internet in terms of Hillary Clinton’s notion of the “global village” and the then Vice President, Al Gore’s, vision of the Internet as the “information highway.” Both of these visions, the one based on a rather neoliberal market notion of participatory community and the other on an individualistic notion of information gathering, described the social possibilities of the then new graphic user interface technological mediums that became known as “the Internet” in terms of very normative social senses of community and personal agency. Clearly, I think, both

Swartz and Norton wished and wish for something more radical than this. In brief, their texts push toward a spirit of information that is not so easily captured by documentary notions of being or information, one that pushes toward some community without limits and without national boundaries, toward some speech that does not necessarily end with settled evidence and substantial truth.

One could not help but note that the expression of such a spirit has been common to younger people throughout modernity, whose very social psychology and bodies at a certain age are much more flexible and energetic than later in life, so as to allow them to dream of and pursue the various social and personal communal “passions” that are suggested in Norton’s article. This observation isn’t meant in any sense to be snide, belittling, or dismissive of either the arguments or the passions of Swartz and Norton’s discourses, but rather, it points to the rather obvious problem of getting particularly older people, though, of course, also younger people as well, to “think outside the box” of the “old world,” because it is sometimes uncomfortable and also uncertain in terms of the risks and the success of doing so. But, second, and perhaps more importantly, it is important to note that a gesture toward an ineffable spirit against the “old world” has been present in most revolutionary discourses in modernity. Indeed, in Norton’s article this rhetoric is used as a technique for producing guilt for inaction, which Norton’s article sees as complicit with the evils that she opposes and which Swartz’s work was in opposition to.

State power remains skeptical of such a spirit, however, since the state, almost by definition, relies upon political stasis for its durability and its legal structure is based on precedence. Whereas Swartz and Norton asked and ask us to look forward, states are by nature conservative and look backwards. Politicians and others in charge of states conserve power, they do not easily disperse it. In his F2C keynote talk, Swartz gave an example of the not only the conservative, but the reactionary, nature of United States state power in his account of meeting with a relatively progressive congressperson during his activism against SOPA:

“If there was one day the shift crystallized, I think it was the day of the hearings on SOPA in the House, the day we got that phrase, “It’s no longer OK not to understand how the Internet works.” There was just something about watching those clueless members of Congress debate the bill, watching them insist they could regulate the Internet and a bunch of nerds couldn’t possibly stop them. They really brought it home for people that this was happening, that Congress was going to break the Internet, and it

just didn't care.

I remember when this moment first hit me. I was at an event, and I was talking, and I got introduced to a U.S. senator, one of the strongest proponents of the original COICA [Combating Online Infringement and Counterfeits Act] bill, in fact. And I asked him why, despite being such a progressive, despite giving a speech in favor of civil liberties, why he was supporting a bill that would censor the Internet. And, you know, that typical politician smile he had suddenly faded from his face, and his eyes started burning this fiery red. And he started shouting at me, said, "Those people on the Internet, they think they can get away with anything! They think they can just put anything up there, and there's nothing we can do to stop them! They put up everything! They put up our nuclear missiles, and they just laugh at us! Well, we're going to show them! There's got to be laws on the Internet! It's got to be under control!"

Now, as far as I know, nobody has ever put up the U.S.'s nuclear missiles on the Internet. I mean, it's not something I've heard about. But that's sort of the point. He wasn't having a rational concern, right? It was this irrational fear that things were out of control. Here was this man, a United States senator, and those people on the Internet, they were just mocking him. They had to be brought under control. Things had to be under control. And I think that was the attitude of Congress. And just as seeing that fire in that senator's eyes scared me, I think those hearings scared a lot of people. They saw this wasn't the attitude of a thoughtful government trying to resolve trade-offs in order to best represent its citizens. This was more like the attitude of a tyrant. And so the citizens fought back.

...The people rose up, and they caused a sea change in Washington—not the press, which refused to cover the story—just coincidentally, their parent companies all happened to be lobbying for the bill; not the politicians, who were pretty much unanimously in favor of it; and not the companies, who had all but given up trying to stop it and decided it was inevitable. It was really stopped by the people, the people themselves. They killed the bill dead, so dead that when members of Congress propose something now that even touches the Internet, they have to give a long speech beforehand about how it is definitely not like SOPA; so dead that when you ask congressional staffers about it, they groan and shake their heads like it's all a bad dream they're trying really hard to forget; so dead that it's kind of hard to believe this story, hard to remember how close it all came to actually passing, hard to remember how this could have gone any other way. But it wasn't a dream or a nightmare; it was all very

real.”

And Swartz concludes:

“The senators were right: The Internet really is out of control. But if we forget that, if we let Hollywood rewrite the story so it was just big company Google who stopped the bill, if we let them persuade us we didn’t actually make a difference, if we start seeing it as someone else’s responsibility to do this work and it’s our job just to go home and pop some popcorn and curl up on the couch to watch *Transformers*, well, then next time they might just win. Let’s not let that happen.”

(Swartz, 2012)

The narrative of “citizens” vs. the state and the identification of such citizens with the “Internet” is sometimes an explicit or implicit trope for the type of information discourse that I am pointing to. In it, “citizens,” like the Internet, are literally “out of [the] control” of the state. They are the constituency by which any state gets to be, but are, as such, inherently beyond this, in excess to the state. They are, in Antonio Negri’s words, a “constituent,” rather than a “constituted,” body.

The above internet-information discourse is founded upon a notion of a spirit of expression that is more radical than Mill’s notion of deliberative discourse and the later global village Internet model that comes from this, and certainly more radical than Paul Otlet’s notion of a library at the service of world leaders. It is a model that contains Enlightenment notions of free expression by individuals as the foundations for whatever state of governance that may occur, but which also exceed that or any state.

But, this notion of spirit holds within itself a tension between notions of information as documentation and information as conversation. Modern states and institutions not only exist through documentary means (passports, census, documentary and data surveillance, etc.), but they themselves *are* documents. They are evidence of a modernist world order in which populations are identified as *citizens of a governmental state*. The state to which they belong controls not only the movements of individuals and groups of individuals between and across such states, but it also controls their expressions, or at least, their revolutionary expressions, when such threaten the state (such control varies, depending on the threat involved). At the same time, the traditions and histories of these documentary states, as well, also sometimes carry the spirit of free expression, not least when the nation originates from the Enlightenment period or soon

after. Such expressions are viewed as necessary for reinventing the state, and the state, as such, is viewed as evidence of this inventive spirit, though this paradoxically involves having a state that is not a state—i.e., one that is not at least assumed to be permanent or *static*. Such states, as political entities, are unknown in modernity. Indeed, the very notion of identity, whether nationalistic or personal, is, in the Western metaphysical tradition one of unchanging essence in the midst of variable existence. In brief, the essentially static state, that is to say, the ideal state that is both unchanging and is evidenced as unchanging by its very endurance in the midst of change (and its changing according to its Idea, concept, or ‘tradition’), is the idea of truth in the Western metaphysical tradition. It is the political basis for law. To put this starkly, in terms of the present argument: *the notion of documentation as evidence of something true is the very notion of truth that predominates in Western culture and society since Plato.*

Within a modernist framework, then, it remains unclear as to how much “out of control” we can think “the Internet,” if such is tied to a documentary notion of information. Here, we should not think of the notion of the documentary as a technical condition (that is, as something historically before information or data processing), but rather as an epistemological and as a political condition of containment and representation. For this is how Swartz seems to have thought of information, namely, as something beyond being a “content” or evidence of something else, which is essential and true. But here too it is necessary to think of information and the Internet as something beyond citizenship. One cannot be a citizen of the Internet if the Internet is ontologically “out of control” because it is not containable, and so, controllable. The spirit of information that is signified by Swartz’s notion of the Internet and by Norton’s commentary on community is that it cannot be controlled because it is not finite. The Internet cannot be a document. The Internet grows faster than is even countable and its expressions exceed indexical governance, despite the best search engines and despite the best surveillance states. Indeed, there is no such thing as “the Internet” per se, but rather, the term is a rhetorical trope for collections of technologies that together exceed representation, but yet, have performative affects, that is, expressions.

Where could this expressiveness of information be if what we signify by “the Internet” is nothing but a spirit, a spirit of openness and non-closure? Or is this, too, supposed to all end up somewhere, either partially or totally? That is to say, *must* the destiny of the Internet always be toward some other representation—‘the people,’

‘truth,’ ‘community,’ or some other noun? Must conversation cease somehow and end up as documents?

These questions are almost impossible to think in our documentary era and ways of thinking, metaphysically and religiously, in formal traditions and in our daily habits. If the Internet is not the symbol of either truth or falsity, could it be an event of the true, instead? Could it be the event of conversation itself, and the value of this, without closure? Neither modernist state nor religious tribes, neither national governments nor bound citizens, neither truth or falsity, neither documentary origins or indexical governance. Is this *spirit* of the Internet a yearning, *toward* something beyond documentary modernity, indeed, beyond a metaphysics and politics of truth? Or is it a moment in the closure of that spirit, the spirit itself being necessary to the documentary tradition and the metaphysical notion of truth as presence? Could there be expressions “toward” without a something being *certain*? Or could these moments of breaks from documentary evidence, from Norton’s “old world,” be both a statement of what is and what cannot be, *simultaneously*? Is that what the community of the Internet is and is not, *simultaneously*? What expression is, beyond or before documentary closure? Is this a sense of “information” that lay under and has escaped “the information age,” the “information society,” and every other nominal predication of “information”? Some information other than *truth as evidence*? Some other sense of *communication* other than so-called “information transfer”?

These, I would suggest, are some of the questions that not only Swartz and Norton’s arguments leave us with, but moreover, the performance of their words and their activism leave us with.

HUMAN RIGHTS, SOVEREIGNTY AND THE RESPONSIBILITY TO PROTECT

Cristina Lafont
University of Frankfurt

O artigo apresentado pela professora Cristina Lafont (Northwestern University) foi publicado na edição de Março de 2015 do periódico “*Constellations*”.

REFERÊNCIA

LAFONT, Cristina. Human Rights, Sovereignty and the Responsibility to Protect. **Constellations**, v. 22, n. 1, mar. 2015. Disponível em: < <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.12140/abstract>>. Acesso em: 16 mai. 2015.



COMUNICAÇÕES COORDENADAS

ESFERA PÚBLICA E REPRESENTAÇÃO: REARRANJOS E DESLOCAMENTOS NA SOCIEDADE CIVIL

Ana Kelson Batinga de Mendonça
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestranda.
Email: anakelson_df@hotmail.com

Resumo: Este artigo tem como objetivo pensar a esfera pública e a sociedade civil nos dias atuais a partir de revisão teórica, utilizando como base o livro “Mudança estrutural da esfera pública”. A partir da teoria Habermasiana, realizou-se o percurso de formação e decadência da esfera pública, do Estado liberal até o Estado de Bem-Estar Social, para analisar o contexto e as formações sociais que resultaram no contexto político atual. Compreendendo o quadro político-societário em que vivemos, questionou-se se o advento da internet e a individualização da sociedade trará mudanças, ou não, com o despontar de novos movimentos juvenis. Questiona-se se esses coletivos teriam potencial para reacender os locais de debate, tornando-se locais de discussão mediante razões e gerando uma nova racionalização em relação a dominação política.

Palavras-chave: Esfera pública. Representação. Internet.

1 INTRODUÇÃO

As instituições políticas formam-se e estruturam-se a partir de seus contextos históricos e societários. Assim, o movimento de mudança político-institucional é conservador, pois se ajusta em longo prazo às condições sociais já modificadas, carregando consigo o seu passado e as normatizações criadas. Durkheim foi um dos primeiros sociólogos a perceber a força deste movimento e o poder das instituições sociais, ao tratar do poder das instituições que formam o indivíduo e o educam de acordo com seu tempo histórico, em um movimento conservador no qual não há espaços para mudanças bruscas.

O novo na realidade é uma continuidade de mudanças passadas, e estruturas sociais com aparência de novidade aos contemporâneos espelham o passado construído.

Seria uma consciência de estar preso ao tempo passado, subjetivamente e objetivamente. O mundo vivido¹²⁵ passa por transformações que refletem na estrutura política, sendo que a principal mudança, conservadora, ocorre nas relações sociais e comunicacionais. O novo que aparece é na realidade um fruto de um processo social, não existindo uma ruptura total, mas sim novas adequações as esferas de poder.

A idealização de uma esfera pública crítica e que racionaliza o poder, assim como a rememoração da democracia grega, marcam o nosso tempo presente enquanto normatização. Porém é possível perceber, a partir de uma análise Habermasiana, que as estruturas sociais estão em desacordo com estas normas, como a sociedade civil e as instituições políticas. Em “A mudança estrutural da esfera pública”, Habermas trata da estruturação da política liberal a partir da esfera pública e, quando isto aconteceu, foi a própria sociedade que começou a mudar, como o anjo da história¹²⁶ que nos arrasta para o progresso.

A questão a ser tratada aqui é se tal movimento estaria ou não ocorrendo nos dias atuais. O Estado no capitalismo tardio se estrutura a partir da decadência da esfera pública e, por conseguinte, é a própria esfera pública que começa a mudar. Considera-se aqui que a esfera pública se modificou com o fim da guerra fria, o despontar da internet e a divisão de trabalho internacional, gerando estruturas onde alguns países estão mais industrializados enquanto noutros vigora a economia de serviços. Tal contexto nos faz pensar se este movimento, da democracia enquanto “o único jogo da cidade”, da individualização e a força da internet poderiam gerar um retorno da esfera da comunicação entre indivíduos. Os grandes conglomerados político-econômicos se mantêm, mas a esfera das relações sociais tem apontado possíveis mudanças, com uma percepção de que a estrutura política não responde às novas mudanças que tem ocorrido na sociedade civil.

No Brasil, tem surgido coletivos de jovens que se reúnem em grupos, coletivos e movimentos, gerando embates e discussões sociopolíticas. No anseio por mudanças,

125“o 'mundo vivido' compõe-se da experiência comum a todos os atores, da língua, das tradições e da cultura partilhada por eles. Ele representa aquela parte da vida social cotidiana na qual se reflete "o obvio", aquilo que sempre foi, o inquestionado. O mundo vivido apresenta, contudo, duas facetas: a faceta da continuidade e das 'certezas' intuitivas e a faceta da mudança e do questionamento dessas mesmas certezas” (FREITAG, 1993)

126 “Há um quadro de Klee que se chama Angelus Novus. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.” (BENJAMIN, 1987: 226)

sejam eles individuais ou em grupo, buscam mudanças no bairro e/ou na comunidade, por meio da criação e compartilhamento de música, cultura e discussões distintas e/ou mudanças em um ativismo que perpassa barreiras locais por meio de demandas e inquietações que surge em um mundo globalizado e conectado. Muitos caracterizam-se como relativamente recentes – alguns com uma atuação curta, de meses ou um a dois anos - e que expressam a diversidade e dinamicidade das relações na sociedade civil atual. São grupos muito heterogêneos entre si e que vão usar ferramentas como a internet como meio de mobilização e publicização de demandas.

Assim, para entender este contexto, será realizada uma análise do percurso teórico Habermasiano de esfera pública e suas implicações, contextualizando-o com outros autores que possam ajudar a especificar a decadência, tanto da esfera, quanto da descrença política e despolitização do século XX. Completando-se o quadro teórico no qual o público entrou em um processo de afastamento da política, questiona-se aqui se o século XXI não está entrando em uma nova fase, do agir comunicativo e da discussão mediante razões empreendidas por indivíduos, que se assumem não tanto em uma identidade classista, porém multifacetada, com diversas identidades que o compõem e evitando assim dicotomizações que foram fortalecidas no capitalismo tardio.

A partir de Habermas, parece claro que a política institucional e a sociedade estão em constante interação, com as mudanças que ocorrem fora das instituições políticas refletindo na esfera do Estado e da relação que o indivíduo terá com a política. O autor permanece atual para o estudo das mudanças acerca da representação, pois é preciso acima de tudo a formulação de um contexto societário que estruture as mudanças que ocorrerão no contexto político e das relações entre indivíduo/grupo e representação política.

Tem-se em vista que a análise da representação política feita de maneira meramente institucional, sem conecta-la a aspectos culturais e comportamentais, não permite perceber a complexa estrutura social existente que vai muito além daquilo que ocorre na esfera das eleições e do parlamento (MORLINO, 2010). O sentimento representativo é totalmente conectado com padrões, valores e estruturas societárias.

Discute-se aqui a esfera pública e a representação, fomentado pelas discussões de uma “crise de representação” que a sociedade civil atual estaria vivendo e, portanto, uma falta de identificação com as estruturas políticas e partidárias vigentes. Essa não identificação parece latente ao longo de todo o século XX, levando-nos a questionar se estamos vivenciando um epicentro da crise ou, ao contrário, a saída da manutenção

desta crise, já que a divisão da sociedade civil com a política já vem de décadas, a partir da “estatização da sociedade” e “socialização do Estado”.

2 DESENVOLVIMENTO

A representação moderna é um sistema eletivo que atribui autoridade a agentes e no qual é dado a estes o direito de governar. Para a escolha daqueles aos quais serão atribuídos este poder, dos representantes pelos governados, são feitas referências que variam de acordo com o tempo histórico vivido, como critérios de confiança, de classe social ou de interesses pessoais e racionais em mediar e contestar o campo político, a partir de sua condição histórica.

Antes do Estado de Bem-Estar Social vivenciado pela população no século XX, viu-se formar no Estado liberal – a partir do século XVIII à metade do XIX principalmente na Inglaterra, França e Alemanha - uma esfera pública constituída de pessoas privadas que discutiam enquanto público a literatura, a cultura e a política (HABERMAS, 2014). O cultivo da vida familiar e a crença na independência do proprietário são valores que se expandiram para além da íntima vida familiar, formando uma esfera pública que discute mediante razões, desta forma crítica e ativa, e que racionalizou a dominação política.

A fronteira entre a esfera privada e a esfera pública passa pelo meio da casa. As pessoas privadas saem da intimidade da sala de estar para a esfera pública do salão, mas uma está estreitamente ligada à outra. (...) As pessoas privadas que aqui formam um público não nascem “na sociedade”. Elas surgem primeiramente, por assim dizer, de uma vida privada que adquiriu uma forma institucional no espaço interior da família conjugal patriarcal. (HABERMAS, 2014: 167).

Da esfera pública literária desdobra-se a esfera pública burguesa, uma esfera crítica em torno das taxações e impostos e discussões sobre a administração pública. Pouco a pouco, este público de pessoas privadas passa a ter “consciência de si como um adversário, como o público” que se forma como o “oponente abstrato do poder público” (Ibidem: 130). A esfera pública burguesa, portanto, foi gestada como um poder contra o poder, ao torna-lo público e buscar por meio das discussões, seja nos salões ou cafés, as

fontes legítimas das leis.

Havia, portanto uma ligação entre o Estado e a Sociedade, ligação essa realizada pelas opinião pública que, a partir dos debates e de sua publicização, gerou uma aproximação entre os indivíduos privados organizados enquanto público – não enquanto grupos – e a esfera política.

Após caracterizar a esfera pública burguesa como um espaço livre de comunicação entre indivíduos, Habermas busca em Kant o princípio operador da esfera pública liberal burguesa. Sem a organização em grupos de interesse divergentes e a cultura de massa, como ocorrerá a partir da segunda metade do XIX no Estado de Direito, as discussões ainda serviam como um espaço de liberdade para se testar a razoabilidade e a “verdade” das leis – a discussão mediante razões, o uso público da razão. Para Kant, “o mundo é produzido na comunicação dos seres racionais”, aonde tudo pode se submeter ao crivo da razão sem a coerção da violência.

Para o autor, uma lei que não possa ser discutida publicamente, sem ser submetida à razão, é injusta. Assim, a troca de correspondências, os jornais que expunham os debates artísticos e culturais, a literatura, os jornais críticos, eram instâncias de publicização dos debates que ocorriam livremente. “O que é submetido ao juízo do público ganha publicidade” (HABERMAS, 2014: 134) e, por isso, “o princípio do controle” sobre a dominação existente é a publicidade das discussões públicas que ocorriam nos cafés e salões, espaços permanentes de discussão, aonde a intelectualidade se encontrava com a aristocracia com acesso livre a artesãos, entre outros. “Outrora, a publicidade teve de se impor contra a política arcana dos monarcas: procurava submeter pessoas ou causa à discussão pública mediante razões e fazia que as decisões políticas pudessem ser revistas sob a instância da opinião pública” (Ibidem:429).

Foi no mundo da argumentação e da comunicação que se desdobrou a esfera pública política a partir do século XVIII e refundou a ordem política, na França Revolucionária com a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” e na Inglaterra com a parlamentarização do poder estatal. (Ibidem: 247). Esta esfera pública racionalista e comunicativa organizou, portanto, a ordem política com formas de controle do governo por meio da mediação realizada pela “opinião pública” entre o Estado e as necessidades da sociedade.

Assim, vemos formarem dimensões da esfera pública liberal, com os espaços de sociabilidade, as funções políticas de crítica e racionalização do poder e seus ideais normativos. Porém, do final do século XIX ao XX, a estrutura social que permitia a

sociabilidade apontada por Habermas¹²⁷ se esvai. Os cafés perdem sua área de crítica e encontro. O século XX é marcado pela “abstinência da discussão literária e política mediante razões” (Ibidem: 363). Sobra somente o ideal normativo, a ideia de uma “opinião pública” esclarecida e razoável. O sistema de representação que vigorou ao longo do final do século XVIII à metade do XIX é substituído pelos partidos de massa, decorrentes da industrialização, dos conflitos de classe, da expansão do sufrágio eleitoral e do aumento populacional em geral.

Para Habermas, o surgimento da democracia de massa é acompanhado pelo processo de expansão e decadência da esfera pública. Esta se torna cada vez maior e, ao mesmo tempo, apolítica.

Do Estado liberal surgiu o Estado de Bem-Estar social. Com esta transformação, aumenta o poder da administração do Estado sobre a vida privada das pessoas, o que Habermas chamou de “estatização da sociedade”. Este Estado de Direito transformou o cidadão em “cliente”, a espera dos serviços do Estado, renunciando à participação ativa. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento de grupos empresariais em oligarquias, organizações de interesses privados interferem no poder público, como uma competição entre interesses concorrentes, gerando uma “socialização do Estado”. Ou seja, Estado e Sociedade se interpenetram, e como resultado da perda do tradicional agente de mediação entre Estado e a Sociedade, que era a “opinião pública”. Com estes desenvolvimentos, tanto da estatização da sociedade quanto da socialização do Estado, deixa de haver a discussão crítica mediante razões para transformar-se em práticas de negociação com base em interesses de grupos.

Da passagem do capitalismo liberal ao capitalismo tardio, a razão instrumental prevalece acima da razão comunicativa, com a política como disputa pelo poder a partir de grupos privados concorrentes, com a negociação de interesse, impossibilitando a discussão entre indivíduos mediante a razão.

O poder estatal foi substituído, para Habermas, pelo poder social, este poder interseccionado entre o público e o privado no qual a indivíduos privados perdem forças e grupos econômicos se interseccionam às funções políticas, como as oligarquias e os conglomerados jornalísticos. A mediação passa a ser feita por instituições em cooperação com o aparato estatal. No Estado de Bem-Estar Social, a dinâmica da esfera

127 “A preponderância da cidade é consolidada por aquelas novas instituições que, com toda a sua diversidade, assumem funções sociais iguais na Inglaterra e na França: os cafés em florescência entre 1680 e 1730, os salões no período entre a Regência e a revolução” (HABERMAS, 2014: 143)

pública.

se rende às sofisticadas técnicas dos novos meios de comunicação, usadas para atribuir uma aura de prestígio às autoridades públicas, tal como outrora as figuras reais usavam de uma esfera pública representativa nas cortes feudais. A esfera pública acaba transformando a política em um espetáculo dirigido, em que líderes e partidos pretendem, de tempos em tempos, obter uma aclamação plebiscitária de uma população despolitizada. (WERLE, 2014: 31)

A esfera pública moderna volta a assumir funções da esfera pública representativa da Idade Média, no qual o público exercia a função de espectador, não de um participante que faz uso da razão para discutir a política. São técnicas de espetáculo, de criar uma áurea em torno da política enquanto ela se limita aos grupos organizados, sem a livre comunicação que racionaliza o poder. Assim, “as organizações buscam formar compromissos políticos com o Estado e entre si, excluindo ao máximo possível a esfera pública” (HABERMAS, 2014: 479). Portanto, a publicidade passa a agir não como uma forma de tornar público o poder político e discuti-lo sobre o crivo da razão, mas sim como uma representação refeudalizada, uma forma de publicidade manipuladora.

Hoje, ao contrário, a publicidade é imposta com base na política arcana dos interesses: ela propicia prestígio público a uma pessoa ou causa e a torna apta à aclamação em uma atmosfera de opinião não pública. A própria expressão “trabalhar a esfera pública” já mostra que a esfera pública precisa ser produzida circunstancialmente e caso a caso, quando outrora era dada pela posição dos representantes e sua continuidade era assegurada por meio do simbolismo protegido pela tradição. Hoje, é preciso produzir ensejos para essa identificação – a esfera pública deve ser “fabricada”, ela não mais “existe” (HABERMAS, 2014:429).

A aclamação em uma atmosfera não pública vem conjuntamente com a efemeridade e artificialidade da vida e das opiniões produzidas pela indústria cultural. A espetacularização da política e das opiniões por meio da mídia de massa, manipuladas segundo interesses de grupos organizados, aproxima Habermas de Guy Debord, no qual a sociedade se aliena pelo predomínio das imagens das relações sociais. O agir comunicativo é suplantado pelo agir instrumental, no qual a vivência e a publicização da política se torna o virtual, o fabricado, o espetacularizado por uma sociedade no qual a esfera pública se despolitizou e se industrializou. Guy Debord afirma que há uma alienação da sociedade pelo predomínio das imagens nas relações sociais. “Toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção anuncia-se como

uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação” (DEBORD, 2012: 13). A representação refeudalizada, virtual, fabricada. A infantilização do espectador proporcionado pela indústria cultural e o gozo estético de viver nesse espetáculo é a manifestação mais recente desse poder político.

O mundo do trabalho criou o tempo livre concomitante ao desenvolvimento da indústria cultural, com a “transformação do público que discute a cultura mediante razões em um público consumidor de cultura” (Ibidem: 381). O consumo da cultura passa a ser feito dentro da lógica do tempo livre, tempo este que se configura como uma satisfação isolada, sem a existência da dinâmica da vida privada que o liberalismo conheceu. A indústria cultural e o Estado protetor invadem a esfera da família conjugal, tornando esta uma consumidora de cultura, porém sem a força das discussões que haviam anteriormente. Esta esfera pública que cada vez mais se ampliava ao mesmo tempo se despolitizou, sem identificação com a dinâmica do poder.

O processo de transformação Estado e Sociedade traçado por Habermas se explicita ao observamos grandes teóricos desta época e suas leituras políticas. A decadência da esfera pública sem a construção de uma nova ética política entrelaça-se com a visão de Weber acerca da política, como a luta pelo poder, sendo o Estado nada mais do que “uma relação de dominação do homem sobre o homem, fundada no instrumento da violência legítima” (WEBER, 1972:57). Weber enumera as legitimações para a dominação – domínio tradicional, carismático e legal – e em nenhum momento a comunicação, o *logos* ou a razão que fundamenta a coerção, como em Kant, aparecem em sua teoria como uma possível legitimação para a dominação. Weber vivenciou o capitalismo tardio analisado por Habermas e, para ele, a política tornou-se um grande aparato burocrático. Sua crítica ao partidarismo, que cada vez mais se burocratiza, ao aparato estatal que se entrelaça com a economia e o surgimento do que ele chama o “demagogo, o líder típico do ocidente” é exatamente a política-espetáculo no qual Habermas critica, com o entrelaçamento da política com a economia e com o fim da razão prática.

A demagogia moderna também faz uso da oratória, em proporções extremas, mesmo se considerarmos os discursos eleitorais que um moderno candidato tem de pronunciar. Mas o uso da palavra impressa é mais duradouro. O publicista político, e acima de tudo o jornalista, é hoje o representante mais importante da espécie demagógica (WEBER, 1972:117).

A demagogia encaixa-se perfeitamente no fenômeno da espetacularização da política, e o “publicista político” weberiano é o jornalista político que faz parte da luta pelo poder. As discussões críticas se esvaziam da sociedade civil, e passam a ocorrer em locais próprios para isso, como debates em redes de televisão, sem as discussões livres dos cafés, salões ou maçonarias – ou seja, o interesse em torno da esfera política não alcança o grande público, que consome cultura concomitante a sua despolitização e não discussão. Assim, o século XX surge com o grande paradoxo de ter em seu entendimento sobre o que é política a virtude da ágora grega, o ideal de liberdade e discussão, e em sua prática uma sociedade no qual a esfera de discussão pública é reconstruída a partir do marketing político e no qual a grande ideologia que parece despontar no horizonte é a ideologia do consumo.

Se tomarmos como viés a análise Habermasiana, poderemos dizer que a democracia de massa não é culturalmente democrática, permitindo assim explicar a partir deste contexto social a análise feita por Schumpeter, no qual o fim último da política é a eleição, estas decididas por um público que se mantém na minoridade¹²⁸. Para Schumpeter, a vontade política do cidadão é ausente, este estando sujeito a pressões de grupos e aos métodos da publicidade, além de possuir um “reduzido senso de responsabilidade”. A vontade do povo “é o resultado, e não a causa primeira do processo político” (SCHUMPETER, 1961: 325). Portanto, para o autor, o método democrático não é nada mais do que “um sistema institucional, para a tomada de decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor” (Ibidem: 328).

Para Habermas, os “partidos são instrumentos de formação da vontade, mas não estão na mão do público, e sim daqueles que determinam o aparato partidário” (HABERMAS, 2014: 434). Sua configuração é uma “conjunção dos interesses organizados e sua tradução oficial na maquinaria política do partido que lhes atribui àquela posição predominante, diante da qual o Parlamento é reduzido a uma comissão de facções” (Ibidem:436). Desta forma, este “sistema institucionalizado de responsabilidade política”, como diz Bobbio (2010:1105), está longe da coerção convencida pela razão, “para que não entre em contradição consigo mesmo”, de Kant.

128“ A minoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. (...) A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma grande parte dos homens, depois que a natureza há muito os libertou de uma direção estranha (naturaliter maiores), continuam no entanto de bom grado menores durante toda a vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor” (KANT, 1974: 100).

(apud Habermas, 2014: 272)

Considerando-se Schumpeter como um homem de seu tempo, sua análise pode ser considerada como o resultado da “colonização da vida pública pelo poder econômico”, como diz Habermas, no qual o consumo de cultura e sem uma ética política que norteie as ações humanas levou os cidadãos do Estado de Direito à minoridade. Se a cultura democrática é o espaço da discussão e da comunicação, tendo em vista a construção histórica da democracia grega e do parlamentarismo no século XVII, é latente pensar na democracia contemporânea com a esfera pública desestruturada e, nesse sentido, assustador, pois o poder político mediado pela esfera do poder social foge da proposta democrática da comunicação e do *logos*.

Os partidos de massa surgidos com a sociedade industrial são partidos capazes de canalizar para si divisões de classe social. Os votos carregavam uma identidade classista (CASTELLS, 2003; PANEBIANCO, 2005) que reproduziam as divisões sociais gerando uma estabilidade eleitoral por conta das clivagens nítidas quanto à divisão social do trabalho. Se as sociedades industrialmente avançadas já contavam, exatamente por conta das interpenetrações entre Estado e Sociedade, um aprofundamento na separação entre público e política, com um movimento decadente desde o liberalismo burguês do século XVIII até o século XX, para alguns estas estruturas partidárias ainda conferiam “aos ativistas um certo senso de direção, que mobilizava suas energias e unificava o conjunto do partido” (MANIN, 2002:21). Porém, esta unificação em torno de um partido e as divisões de classe social, que entram na lógica do trabalho, é o que aniquila a livre discussão entre indivíduos, segundo Habermas. A discussão entre grupos estrategicamente posicionados é exatamente o conflito de interesses que cria o espetáculo e a refeudalização da política e separa a política do público, suscetível aos meios de comunicação de massa e ao paternalismo do Estado.

os sindicatos trabalhistas não formam apenas um contrapeso organizado no mercado de trabalho, mas aspiram influenciar, por meio dos partidos socialistas, a própria legislação. A eles opõem-se os empresários, sobretudo “as forças conservadoras do Estado”, como são chamadas desde então, que buscam converter imediatamente seu poder social em poder político. (HABERMAS, 2014: 334).

Surge então a questão sobre o que poderia significar um possível esmaecimento político da sociedade classista. O fato é que, nas últimas décadas do século XX, a identidade classista que “dava aos partidos políticos o monopólio do sentido da ação coletiva” (TOURAINÉ, 1996: 80), se esmaece. Vivemos agora em um mundo mais

globalizado, no qual a força de trabalho é globalmente interdependente. O capitalismo se reestruturou, e muitos já contestam que estejamos vivendo no capitalismo industrial, já que o trabalho se flexibilizou e as próprias divisões de trabalho alteraram-se, com alguns países em economia de serviços enquanto outros desempenham funções industriais.

o próprio capitalismo passa por um processo de profunda reestruturação caracterizado por maior flexibilidade de gerenciamento; descentralização das empresas e sua organização em redes tanto internamente quanto em suas relações com outras empresas; considerável fortalecimento do papel do capital vis-à-vis o trabalho, com o *declínio concomitante da influencia dos movimentos de trabalhadores* (grifos nossos, A.K.B.M); individualização e diversificação cada vez maior das relações de trabalho; incorporação maciça das mulheres na força de trabalho remunerada, geralmente em condições discriminatórias; *intervenção estatal para desregular os mercados de forma seletiva e desfazer o estado do bem-estar social com diferentes intensidades e orientações, dependendo da natureza das forças e instituições políticas de cada sociedade* (grifos nossos, A.K.B.M); aumento da concorrência econômica global em um contexto de progressiva diferenciação dos cenários geográficos e culturais para a acumulação e a gestão de capital. (CASTELLS, 2000: 21-22).

O quadro Habermasiano, de indústria cultural, desagregação da esfera pública com o surgimento de um poder social que envolve negociação de interesses entre grupos se mantém. Porém, as novas “linhas de demarcação social e cultural” são numerosas, se entrecruzam, mudam com muita rapidez” (MANIN, 2002: 27), resultado da sociedade em rede e de novos movimentos sociais como o movimento ambientalista. E, com as mudanças globalizantes e identitárias, a consciência de “classe para si”¹²⁹, no qual fala Karl Marx, parece não ser mais a definidora de sentido. O declínio da influência do movimento dos trabalhadores e possíveis desregulações ou mesmo normalizações do Estado de Bem-Estar Social gera aqui dúvidas se um novo desenrolar em relação à esfera pública não se constrói, talvez evidenciado pelas manifestações recentes, seja na primavera árabe, seja em junho de 2013 no Brasil.

A crescente apatia política do final do século XIX para cá pareceu inicialmente contar com relampejos de movimentações, propiciado principalmente pela internet. A

129 “As condições econômicas transformaram a massa do país em trabalhadores. O domínio do capital criou uma situação comum, interesses comuns a esta massa. Assim, esta massa já constitui uma classe frente ao capital, ou seja, uma ‘classe em si’, mas não ‘por si mesma’. Na luta, esta massa se une, constitui uma classe ‘por si mesma’. Os interesses que defendem se tornam os interesses da classe” (MARX, 2009: 190).

internet foi o grande fator mobilizador em manifestações recentes ocorridas ao redor do mundo. É possível que novas formas de comunicação entre indivíduos, não entre grupos, esteja surgindo na esfera da sociedade civil, por meio das redes sociais, contrariando a tendência de análise atual entre intelectuais de uma crise de representação, mas sim uma removimentação de uma esfera pública que volta a se organizar a partir do agir comunicativo. Pode ser possível que, ao contrário da crise da representação, estejamos vivenciando a volta da ligação Estado-Sociedade por meio da discussão livre entre indivíduos privados em uma nova gestação da esfera pública.

Especificamente no Brasil, nos últimos anos, pequenos grupos de jovens que se organizam em “coletivos” e outras formas de organização similares tem despontado no cenário atual brasileiro, como o “Movimento Passe Livre” (MPL), grupo de jovens que tem como bandeira um transporte público gratuito e de qualidade. Sem terem grandes impactos nas relações de poder existentes, estes grupos por muitos anos permaneceram circunscritos ao “mídia-ativismo”, às redes sociais e grupos de apoiadores, alcançando a grande mídia em atos e situações pontuais, sem porém desenvolver uma influência política de fato. Como costume do movimento, o MPL chamou várias manifestações nos dias 6, 7 e 11 de junho de 2013, com vistas a impedir o aumento da passagem do transporte público na cidade de São Paulo, de R\$3 para R\$3,20. Após constantes represálias policiais, este movimento foi tomando corpo e crescendo até que no dia 13 de junho uma grande repressão policial, que chegou a ferir não somente manifestantes, mas também jornalistas de alguns dos maiores jornais do Brasil, como a Folha de São Paulo, fez com que o ato antes hostilizado pela grande mídia se apresentasse de outra forma, como uma tentativa de liberdade de expressão e luta por direitos que seria impedida por uma polícia violenta e despreparada.

Circunscrito a pequenas manifestações a princípio, o MPL, junto a uma virada no discurso da grande mídia, conseguiu trazer às ruas milhões de pessoas, que saíram para protestar agora não somente pelo transporte público, mas também pelos mais variados motivos: desde o fim da polícia militar, passando pelo fim da corrupção, melhor escola, saúde, transporte público, até bandeiras que seriam inicialmente opostas as anteriores, como o retorno do regime militar. Esta *bricolage* foi potencializada por uma sensação de insatisfação em relações a várias áreas da vida por parte de certos setores da população, principalmente em relação às lideranças do Estado, ao quadro administrativo e a burocratização geral da máquina pública.

Tais movimentos se organizaram e divulgaram suas ações por meio da internet,

porém a participação do jornalismo político e o caráter relampejar das manifestações nos fazem questionar se este movimento significou uma possível reestruturação da esfera pública. Para Habermas, a internet em si não gera a esfera pública, já que são fragmentos de comunicação que não criam uma dimensão crítica próxima à ágora grega ou aos cafés e salões do liberalismo.

The internet generates a centrifugal force,” he says. “It releases an anarchic wave of highly fragmented circuits of communication that infrequently overlap. Of course, the spontaneous and egalitarian nature of unlimited communication can have subversive effects under authoritarian regimes. But the web itself does not produce any public spheres. Its structure is not suited to focusing the attention of a dispersed public of citizens who form opinions simultaneously on the same topics and contributions which have been scrutinized and filtered by experts (FINANCIAL TIMES).¹³⁰

No caso de junho de 2013, a relação do Estado com a sociedade continuou sendo realizada principalmente pelo jornalismo político que mediatiza a discussão e reafirma a política como um conflito de interesses privados e, principalmente, sem um caráter contínuo.

Muito se tem debatido também sobre a crise dos partidos políticos. O discurso aos partidos foram constantes ao longo das manifestações, e parece crescer na sociedade em geral, e o ato da população atribuir um poder de representação aos partidos não significa dizer que estas sintam-se representadas por este sistema, nem que o nosso modelo político atual consegue se comunicar com os indivíduos contemporâneos. O fato de existir uma instituição de um governo representativo não significa que necessariamente haja – ou nem em sua totalidade - uma correspondência entre as expressões eleitorais e a sociabilidade dos cidadãos da sociedade civil.

Porém, não necessariamente a desconfiança ao partidarismo signifique uma crise da democracia, podendo significar muito mais rearranjos e realocamentos, assim como vivenciamos da passagem do parlamentarismo ao partidarismo. Manin não acredita em uma crise de representatividade, mas sim em deslocamentos e rearranjos dos princípios

130 Tradução livre: "A internet gera uma força centrífuga", ele diz [Habermas]. "Ela libera uma onda anárquica de circuitos de comunicação altamente fragmentados que quase nunca se sobrepõem. Claro, a natureza espontânea e igualitária da comunicação ilimitada pode ter efeitos subversivos em regimes autoritários. Mas a web em si mesma não produz qualquer esfera pública. Sua estrutura não é adequada para focalizar a atenção de um público disperso de cidadãos que formam opiniões simultaneamente sobre os mesmos temas e contribuições que tenham sido analisadas e filtradas por especialistas".

estruturadores da representação, os quais são: eleição dos representantes pelos representados; conservação de uma independência parcial dos representantes diante das preferências dos eleitores; opinião pública sobre assuntos políticos pode se manifestar independentemente do controle do governo; as decisões políticas são tomadas após o debate. Com estes quatro princípios que ele atribui estar na origem do governo representativo moderno, e que, segundo o autor, nunca foram postos em questão, denomina o governo representativo que atualmente vivemos como a “democracia do público”, com o declínio dos partidos em detrimento do candidato. É possível.

As decisões políticas tomadas após o debate, exatamente o ponto de crítica Habermasiana, merece nossa especial atenção. Habermas e Manin não convergem quanto ao debate nunca ter sido posto em questão. A decadência da esfera pública é justamente o fim da livre discussão, estas necessárias para uma política mais democrática. A existência de uma democracia mais participativa requer a reconstrução da esfera pública.

Os inúmeros os agrupamentos de jovens que se organizam social e culturalmente, por meio do resgate de aspectos culturais ou por meio de embates diretos e com críticas ao *status quo*, muitas vezes escapando do viés institucional chama nossa atenção para pequenos focos de debate em locais como bares e saraus. A decadência das discussões nos locais de debate pode se reacender a partir de uma nova subjetividade que se expande, com uma juventude não preocupada com os organismos da sociedade civil como os sindicatos. Assim, como a internet, são jovens rápidos, com pautas diversas e temporárias. Estes grupos são frutos de transformações históricas das democracias até chegar ao século XXI, indo para além da militância puramente partidária, de classes ou as tradicionais guerrilhas urbanas dos anos sessenta e setenta das lutas contra as ditaduras. Muitos se organizam para uma determinada ação com início e fim previsto, possuindo um tempo de vida determinado.

3 CONCLUSÃO

A esfera pública, da Idade Média aos dias atuais, passou por diferentes formas de organização e participação. De uma teatralização da vida política, com uma área de “representação” que conectaria o material e o imaterial, onde os espectadores estavam apartados da vida política, sem possibilidade de discussão ou publicização, transformou-se em uma esfera pública constituída que discute a literatura, a cultura e a

política mediante razões.

Do Estado Liberal aonde indivíduos privados reuniam-se para discutir desde ideais de igualdade aos impostos, começa a se organizar um Estado de Direito, aonde este assume feições mais protetoras e entrelaçado com grupos organizados que passam a disputar o poder político. Conjuntamente com o desenvolvimento da indústria cultural e a socialização do Estado, o que se vê é uma esfera pública que passa a consumir cultura e a se apartar da vida política, que se torna conflitos de facções disputando espaços dentro da esfera estatal. Com a emergência destes grupos organizados, há a despolitização da sociedade civil, e a emergência de uma refeudalização da política, que foi interpretada por muitos como a decadência da nossa democracia, deslegitimada e com a esfera comunicativa desintegrada. A emergência de um poder social que domina a política e impossibilita a participação ou discussão política tornou os adeptos do “uso público da razão” descrentes de uma retomada política.

Se dividirmos a sociedade atual em Estado, Poder Social e Sociedade Civil, podemos pensar na possibilidade de mudanças anacrônicas em uma das esferas e que, a partir daí, e somente com o tempo, criará novas relações entre Estado/Poder Social e sociedade civil. As mudanças comunicacionais ocorridas com a internet, caracterizadas por Habermas como “ondas anárquicas”, por mais que não reproduzam a esfera pública, podem nos dar pistas sobre os caminhos delineados com a crise de legitimação gerada pelo capitalismo tardio.

Mesmo não focalizando e organizando a “opinião pública”, o renascimento de coletivos ou públicos, por menores que sejam, que discutam mediante razão, podem nos dar vislumbres de mudanças em grupos societários que repercutirão na política, de modo a racionalizar o poder político e questionar a dominação existente.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, N. *Dicionário de política*. Brasília: UNB, 2010.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- HABERMAS, J. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

- _____. *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.
- _____. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. 1.ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- KANT, E. *Textos Seletos*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1974
- MANIN, B. *The principles of representative government*. Nova York: Cambridge University Press, 2002.
- MORLINO, L. Teoria da democratização, qualidade da democracia e pesquisa de opinião: ainda em “mesas separadas”? In: MÓISES, J. A. (Org). *Democracia e Confiança*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.
- PANEBIANCO, A. *Modelos de partido: organização e poder nos partidos políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SCHUMPETER, J. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961.
- VAINER, C. et al. *Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 1972.
- WERLE, D. L. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- FREITAG, B. *Habermas e a filosofia da modernidade*. Perspectivas, 1993. Disponível em <<http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/viewFile/769/630>>. Acesso em: 08 ago.2014.
- Jeffries, S. A rare interview with Jürgen Habermas. Disponível em <<http://www.ft.com/intl/cms/s/0/eda3bcd8-5327-11df-813e-0144feab49a.html#axzz39vYrRTQ2>>. Acesso em: 08 ago. 2014.

**NECESSÁRIA REANÁLISE DO DIREITO E DA DEMOCRACIA: A ESFERA
PÚBLICA DIGITAL E A PRÁTICA DISCURSIVA EM MANIFESTO DE
JUNHO DE 2013**

Ana Paula da Silva Bezerra
Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas e Sociais, UFF.
Mestranda em Ciências Jurídicas e Sociais, UFF.
Especialista em Direito Privado, UFF.
Email. anapaulabezerra@id.uff.br

Sérgio Gustavo Mattos Pauseiro
Universidade Federal Fluminense, UFF.
Professor Adjunto, UFF.
Doutor em Sociologia em Direito, PPGSD, UFF.
E-mail: spauseiro@gmail.com

Resumo: Analisam-se fundamentos de um sistema de direitos segundo a atual perspectiva de Jürgen Habermas, na obra *Direito e Democracia – entre facticidade e validade*, com o propósito de abordar a autonomia dos cidadãos materializada na liberdade comunicativa, com o fim de apontar a essencialidade de direitos fundamentais para a consequente manutenção de um sistema de direitos e da própria vida coletiva.

Palavras-chave: Direito; Democracia; Discurso.

1 INTRODUÇÃO

Com o propósito de analisar fundamentos de um sistema dos direitos, a partir da doutrina de Jürgen Habermas, principalmente presente na obra *Direito e Democracia – entre facticidade e validade*, diferentes linhas de argumentação serão analisadas quanto à autonomia privada e à autonomia pública dos cidadãos, com o fim de apontar a essencialidade de direitos fundamentais, para a consequente manutenção de referido sistema e da própria vida coletiva.

Seguindo esta linha, serão discutidas questões relacionadas com a autonomia privada materializada pela liberdade comunicativa, ou o agir orientado pelo entendimento, e a demanda por seu reconhecimento intersubjetivo.

A partir deste ponto, o Trabalho iniciará uma discussão, na concepção *habermasiana*, quanto à possibilidade de indivíduos, quando dispõem do conceito de legalidade, se convencerem da validade do direito humano primordial, que através de uma normatização *politicamente autônima*, nas palavras do autor, permitirá aos destinatários do direito uma compreensão correta da ordem jurídica em geral.

Será ainda discutido que, devido ao estabelecimento da autonomia de modo geral e neutro, o princípio do discurso assumirá através de uma institucionalização jurídica, a feição de princípio da democracia, capaz de conferir legitimidade ao processo de produção de normas. O que levará Habermas a apontar que uma vez reconhecidos direitos individuais, sujeitos do direito assumirão o papel de autores de sua ordem jurídica, através do exercício de direitos fundamentais à participação, em processos de formação de opinião e de vontade, com o desempenho de autonomia política, fomentando a criação de direitos legítimos.

O Trabalho ainda seguirá analisando a doutrina *habermasiana* quanto à formação discursiva da opinião e da vontade, que segundo o autor possibilitará um exercício da autonomia política, com o fim de tornar fato a participação de civis em todos os processos de deliberação e de decisão relevantes para a legislação, e fazer a liberdade comunicativa essencial.

Será proposta uma atualização deste posicionamento, a partir da análise de eventos verificados no Estado brasileiro, fortemente organizados em espaços públicos digitais, sendo, por isso, analisado o impacto desta dinâmica constante de troca de informações e exposição de demandas sociais, que culmina com a organização de manifestações populares e a consequente resposta efetivada pelo Poder Público.

2 DIREITO E DEMOCRACIA EM UMA PERSPECTIVA HABERMASIANA

A análise dos fundamentos de um sistema dos direitos, segundo Jürgen Habermas, face diferentes linhas de argumentação, conduz ao entendimento da autonomia privada e da autonomia pública dos cidadãos, com o fim de apontar a essencialidade de direitos fundamentais para a consequente, manutenção de referido sistema e da própria vida coletiva.

Na visão de Joaquim Leonel de Rezende Alvim, Habermas procura demonstrar nesta obra, “uma “reconstrução” do processo de formação do direito moderno de forma a mostrar como teorias “tradicionais-modernas” e “contemporâneas” abordam tanto o

processo de formação do direito moderno quanto o direito contemporâneo” (ALVIM 2006: 02).

Tendo sido verificado com a história dos dogmas do direito subjetivo (HABERMAS 1997:155), que a legitimidade surge da legalidade, Habermas inicia um modo próprio de entender a autonomia, ao alinhá-la a uma teoria do discurso, resultando no reconhecimento de um nexos interno entre direitos humanos e soberania do povo, o que leva Leonel Alvim a afirmar que na concepção *habermasiana*, a partir da estruturação do espaço público de discussão, identifica-se um sistema jurídico vinculado a um procedimento de aceitabilidade racional (ALVIM 2006: 02).

Na concepção de Habermas:

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos (HABERMAS 1997: 92).

O mecanismo do direito, enquanto tal, pressupõe a existência de pessoas portadoras de direitos, entre eles os de liberdade subjetiva, ainda que não configurada como absoluto, mas condicionalmente:

A liberação do arbítrio dos atores orientados pelo sucesso da obrigação do agir orientado pelo entendimento constitui apenas o verso da medalha de um outro aspecto, a saber, o da coordenação da ação por intermédio de leis coercitivas, que limitam os espaços de opção a partir de leis coercitivas, que limitam os espaços de opção a partir de fora. Resulta disso o valor posicional fundamental de direitos que garantem e compatibilizam entre si as liberdades subjetivas imputáveis individualmente (HABERMAS 1997:155).

Com isso, tem-se a autonomia privada materializada pela liberdade comunicativa, ou o agir orientado pelo entendimento, que demanda um reconhecimento intersubjetivo. Ressalta, no entanto Habermas, que esta liberdade de ação subjetiva justifica a própria “saída do agir comunicativo e a recusa de obrigações interlocutórias; elas fundamentam uma privacidade que libera do peso da liberdade comunicativa atribuída e imputada reciprocamente” (HABERMAS 1997:156).

No caso de Habermas, podemos identificar essa estrutura “reflexiva” na sua formulação do princípio de democracia: “só podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros de direito por meio de um processo discursivo

constituído juridicamente de estabelecimento do direito”. Ora, nessa formulação Habermas deixa claro que se trata de um “processo discursivo constituído juridicamente de estabelecimento do direito”. A formação política da opinião e da vontade acontece no medium do direito. Neste caso, o sistema de direitos assegura iguais direitos de comunicação e participação (MELO 2005: 04).

A partir da concepção de que a liberdade de cada um deve poder conviver com a igual liberdade de todos segundo uma lei geral, e partindo de princípio kantiano, Habermas fundamenta que somente assim configura-se a pretensão de legitimidade do direito positivo:

Na formulação kantiana do princípio do direito, a “lei geral” carrega o peso da legitimação. E aí o imperativo categórico está sempre presente como pano de fundo: a forma da lei geral legitima a distribuição das liberdades de ação subjetivas, porque nele se expressa um bem-sucedido teste de generalização da razão que examina leis (HABERMAS 1997:157).

Com esse entendimento, chega-se à ideia *habermasiana*, de que aqueles que estão submetidos ao direito como destinatários, podem também entender-se como autores do direito, na medida em que por já disporem do conceito de legalidade, indivíduos poderiam se convencer da validade do direito humano primordial. Mas pela eliminação do paternalismo, firma-se o entendimento de que apenas “a normatização *politicamente autônima* permite aos destinatários do direito uma compreensão correta da ordem jurídica em geral” (HABERMAS 1997:157).

Portanto, pelo devido estabelecimento da autonomia de modo geral e neutro, Habermas introduz em sua obra um princípio do discurso, que deve assumir através de uma institucionalização jurídica, a feição de princípio da democracia, o que conferiria legitimidade ao processo de produção de normas.

Interligados o princípio do discurso e a norma jurídica chega-se ao princípio da democracia, que promove, como resultado lógico, a *gênese de direitos*, o que na visão *habermasiana* pode ser descrito da seguinte forma:

Ela começa com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação em geral – constitutivo para a forma jurídica enquanto tal – e termina quando acontece a institucionalização jurídica de condições para um exercício discursivo da autonomia política, a qual pode equipar retroativamente a autonomia privada, inicialmente abstrata, com a forma jurídica. Por isso, o princípio da democracia só pode aparecer como núcleo de um

sistema de direitos (HABERMAS 1997:158).

Referido sistema de direitos segue do abstrato ao concreto, partindo dos direitos que os “cidadãos são obrigados a atribuir-se reciprocamente, caso queiram regular legitimamente sua convivência” (HABERMAS 1997:158), através de meios de direito positivo, seguindo à regulamentação legítima de seu exercício e efetivação prática. Portanto, partindo do reconhecimento mútuo de diferentes sujeitos jurídicos, e sendo estes os destinatários das leis, originam-se a pretensão de obter direitos e a torná-los realidade reciprocamente.

Nesta direção, Leonel Alvim afirma que:

Para Habermas, existe neste direito uma tensão estruturante e não passível de resolução entre sua positividade (facticidade) e exigência de fundamentação racional (validade) que ela traz consigo mesma, ou seja, tensão entre os imperativos sistêmicos do direito (positividade) e sua pretensão a uma aceitabilidade racional em um espaço público de discussão (legitimidade) (ALVIM 2006: 05).

Resta acrescentar que um próximo passo é ainda apontado por Habermas, qual seja: sujeitos do direito assumem o papel de autores de sua ordem jurídica, através de “direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação de opinião e de vontade, nos quais os civis exercitam sua autonomia política e através dos quais eles criam direito legítimo” (HABERMAS 1997:159).

Em sociedades complexas, a esfera pública forma uma estrutura intermediária entre o sistema político, de um lado, e os setores privados do mundo da vida e sistemas de ação especializados em termos de funções, de outro lado. Ela representa uma rede super-complexa que se ramifica espacialmente num sem número de arenas internacionais, nacionais, regionais, comunais subculturais, que se sobrepõem umas às outras; essa rede se articula objetivamente de acordo com os pontos de vista funcionais, temas, círculos políticos, assumindo a forma de esferas públicas mais ou menos especializadas, porém ainda assim acessível a leigos (...) (HABERMAS 1997: 107).

Neste sentido, resta levantar a opinião de Rousiley C. M. Maia quanto à concepção *habermasiana* de esfera pública:

Discurso refere-se a situações de argumentação idealizada, seguindo basicamente as condições de universalidade, racionalidade, não-coerção e reciprocidade. Discursos são tipicamente contra-factuais e não serão, como regra, satisfeitos; pois são realizados, ao invés disso, apenas de maneira aproximativa (MAIA 2000: 03).

Referidos como direitos políticos, estes fundamentam o *status* de cidadãos livres e iguais, qualificação auto-referencial, que implica na possibilidade de indivíduos modificarem sua posição em relação ao direito, quanto à interpretação e à configuração da autonomia pública e privada. Fato que conseqüentemente, conduz à afirmação *habermasiana* de que os direitos, até este momento abordados, implicam por fim em “direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade de chances”, dos direitos por ora vistos (HARBERMAS 1997:160).

Em comunidades organizadas na forma de Estado, tais direitos assumem a forma de direito de participação no Estado. [...] Segundo eles, o status de membro forma a base para atribuição das posições jurídicas materiais que perfazem o status de um civil no sentido da cidadania. Da aplicação do princípio do discurso resulta que cada um deve ser protegido contra a subtração unilateral dos direitos de pertença; porém ele deve ter o direito de renunciar ao status de membro. O direito à emigração implica que a pertença a uma associação deve repousar sobre um ato de aceitação por parte do sócio (ao menos suposto). Ao mesmo tempo, a imigração, portanto a ampliação da comunidade de direito de estrangeiros que desejariam obter direitos de associação, implica uma regulamentação que seja do interesse simétrico tanto dos membros como dos candidatos (HARBERMAS 1997:161).

Efetivar e proteger esses direitos fundamentais, partindo ainda do princípio do discurso, Habermas afirma ser possível “fundamentar direitos elementares da justiça, que garantem a todas as pessoas igual proteção jurídica, igual pretensão a ser ouvido, igualdade da aplicação do direito, portanto o direito a serem tratadas iguais perante a lei, etc” (HARBERMAS 1997:162).

Propondo uma mudança na análise de sua teoria, Habermas inicia uma troca de perspectiva na análise do princípio do discurso aplicado à forma jurídica, deixando de vê-lo como um teórico, ou seja, abstratamente, para que se promova uma autonomia aos civis, a fim de que possam aplicar por si mesmos o princípio do discurso, pois desta forma alcançarão autonomia, se entenderem e agirem como autores do direito.

Firma-se como certeza que para estes civis exercerem sua autonomia, eles não podem mais dispor da linguagem: “O código do direito é dado preliminarmente aos sujeitos do direito como a única linguagem na qual podem exprimir a sua autonomia. A ideia da autolegislação tem que adquirir por si mesma validade no *medium* do direito” (HABERMAS 1997:163).

Daí a razão para que, o direito garanta aos cidadãos, condições sob as quais estes possam avaliar segundo o princípio do discurso, a legitimidade do direito que criam, o que justifica para que “servem os direitos fundamentais legítimos à participação nos processos de formação da opinião e da vontade do legislador” (HABERMAS 1997:164).

Habermas ainda seguirá exaltando que “uma formação discursiva da opinião e da vontade que possibilita um exercício da autonomia política através da assunção dos direitos dos cidadãos” (HABERMAS 1997:164), resulta da garantia de que direitos políticos tornem fato a garantia de participação de civis em todos os processos de deliberação e de decisão relevante para a legislação, tornando a liberdade comunicativa essencial para a formação de “condições de um uso da linguagem orientado pelo entendimento” (HABERMAS 1997:164).

Alcançada esta forma de analisar o sistema dos direitos “torna-se compreensível a interligação entre soberania do povo e direitos humanos, portanto a co-originariedade da autonomia política e da privada” (HABERMAS 1997:164).

Ora, a pretensão de legitimidade do direito, para Habermas, implica, do ponto de vista normativo, uma conexão interna entre Estado de direito e democracia, pois o “direito não é um sistema narcisisticamente fechado em si mesmo”. E aqui, mais uma vez, Habermas segue a intuição kantiana de uma cooriginariedade (Gleichursprünglichkeit) entre direitos humanos e soberania popular. Assim, podemos responder à questão sobre quais “direitos os cidadãos têm que atribuir uns aos outros, caso queiram regular legitimamente sua vida em comum com meios do direito positivo” se considerarmos conjuntamente as seguintes perspectivas: tanto pela referência ao domínio das leis garantido pelos direitos humanos como em alusão ao princípio da soberania popular. Habermas quer tornar explícita a tese da cooriginariedade entre direitos humanos e soberania popular que, segundo o autor, permanecera implícita no caso de Kant (MELO 2005: 03).

Seguindo a uma análise que parte da positividade de normas, ou a criação destas, chega o momento de focar na recepção das normas pelo grupo social, passando Habermas a focar sua análise na tensão entre positividade e legitimidade, partindo da certeza de que:

[...] os direitos políticos fundamentais tem que institucionalizar o uso público das liberdades comunicativas na forma de direitos subjetivos. O código do direito não deixa outra escolha; os direitos de comunicação e de participação tem de ser formulados numa linguagem que permite aos sujeitos autônomos do direito escolher se e

como vão fazer uso deles. Compete aos destinatários decidir se eles, enquanto autores, vão empregar sua vontade livre, se vão passar por mudança de perspectivas que os faça sair do círculo dos próprios interesses e passar para o entendimento sobre normas capazes de receber o assentimento geral, se vão ou não fazer um uso público de sua liberdade comunicativa (HABERMAS 1997:167).

A partir desta análise, é possível fechar um raciocínio defendendo que através de interações discursivas presentes no sistema dos direitos e realizadas com a legitimação da normatização jurídica da qualificação de cidadãos, chega-se a procedimentos de formação discursivas da opinião e da vontade institucionalizados juridicamente, e justamente por isso, solidifica-se o entendimento de que, o direito encontrará fontes de legitimação das quais não pode dispor: a liberdade comunicativa.

2.1 Atualidade: democracia, tecnologia e esfera pública digital

Hoje é possível afirmar, que ferramentas tecnológicas de comunicação, referidas como virtuais ou digitais, firmam-se como instrumentos que, rotineiramente, usados por crescente número de cidadãos, em sua maioria, firmados em seu direito de liberdade de expressão, para expor diferentes posicionamentos, entre eles o político, através da organização de manifestações coletivas, com o fim de conduzir e fomentar o debate democrático:

Os dispositivos das novas tecnologias de comunicação e informação, interativos e multifuncionais, têm sido frequentemente notados como recursos para fortalecer o processo democrático. A internet oferece uma grande variedade de informações, não apenas material de origem oficial. Reduz os custos da participação política e permite envolver diferentes parceiros de interlocução desde a troca de e-mails numa base cidadão-cidadão, os chats e os grupos eletrônicos de discussão até as amplas conferências. Isso significa um potencial de interação inédito se comparado com os veículos de comunicação tradicionais. A rede pode proporcionar um meio através do qual o público e os políticos podem se comunicar, trocar informações, consultar e debater, de maneira direta, rápida e sem obstáculos burocráticos (MAIA 2000: 01).

Ao se abordar a possibilidade de que determinado veículo de comunicação possa viabilizar que a esfera de debate público atinja sua potencialidade máxima de abrangência, permitindo a inserção ativa de número indeterminado de agentes sociais

nas discussões acerca da vida sociopolítica que os circundam, faz surgir a necessidade de analisar o impacto desta dinâmica constante de troca de informações, exposição de demandas sociais e a consequente resposta alcançada em âmbito coletivo.

Rousiley C. M. Maia continuando sua análise acrescenta:

Esfera pública é caracterizada como o *locus* da comunicação, os espaços nos quais as pessoas discutem questões de interesse comum, formam opiniões ou planejam a ação. A definição de esfera pública, desenvolvida em *Democracia e Direito* [1992, 1997] assim como na influente obra, *Mudança Estrutural da Esfera Pública* [1964] refere-se ao reino constituído pelo debate, fora das arenas formais do sistema político, onde as atividades das autoridades políticas podem ser confrontadas e criticadas através do argumento racional e livre (Gomes, 1997; 1999; Calhoun, 1992). A noção presente de ‘debate crítico’ ainda retira inspiração da concepção kantiana do ‘uso público da razão’, do valor da publicidade e da importância argumento, conduzido de maneira racional, entre cidadãos considerados como iguais moral e politicamente, como um meio de formar a opinião pública. No entanto, dentro do paradigma lingüístico da ética do discurso, a noção de discurso recebe uma formulação muito mais detalhada e complexa. Discurso refere-se a situações de argumentação idealizada, seguindo basicamente as condições de universalidade, racionalidade, não-coerção e reciprocidade. Discursos são tipicamente contra-factuais e não serão, como regra, satisfeitos; pois são realizados, ao invés disso, apenas de maneira aproximativa (MAIA 2000: 03).

Dados divulgados por ferramenta virtual que incentiva a interação social, divulga como dados coletados pela corporação, que em fevereiro desse ano 1,23 bilhão de usuários utilizaram o veículo comunicacional ao menos uma vez por mês. Tal contingente populacional equivale ao da Índia, segundo país mais populoso do mundo (TECNOLOGIA, Uol 2014: 01).

Ao se observar o contexto brasileiro atual, o da era digital, algumas perguntas podem ser levantadas quanto às manifestações que ocorreram nas grandes capitais, em especial no mês de junho de 2013.

Um elemento que nossos protestos têm em comum com tantos outros, que tomaram o mundo no auge da expansão da esfera virtual, é a organização de manifestações públicas e divulgação de ideias através das redes sociais. Por meio de suas ferramentas e abrangência de usuários, o trânsito quase imediato de informações e a capacidade de se comunicar com inúmeras pessoas, conhecidas ou não, tornou a organização de atos simultâneos, numerosos e recorrentes.

O que conduz, segundo Maia, à concepção *habermasiana* de que:

A comunicação informal, que se desdobra livremente entre indivíduos e comunidades, fora das arenas políticas formais, deve ser vista como recurso importante para uma interpretação produtiva de preocupações políticas e formulações de demandas a serem enviadas aos corpos administrativos e deliberativos do sistema político. Assim sendo, nas obras recentes do autor, há uma mudança crucial da percepção do ideal de uma esfera pública única e singular, para uma multiplicidade de esferas públicas (MAIA 2000: 04).

A tentativa do ente estatal em coibir manifestações populares e o próprio debate quanto a temas levantados por uma coletividade composta por cidadãos, nos limites do exercício de seus direitos individuais e autonomia privada, na concepção *habermesiana* caracteriza uma afronta à formação discursiva da opinião pública, portanto à própria democracia.

Acrescenta ainda Marcello Cerqueira, quanto ao impedimento de cidadãos participarem de manifestações, sendo, alguns inclusive, acusados de prática de conduta criminosa:

Copiando o Código Penal de Rocco (1930, na ascensão do fascismo na Itália), os autores das leis de segurança nacional da ditadura militar ampliaram os tipos penais: a conspiração, que no direito brasileiro ganharia o nome de “formação de quadrilha ou bando”, era o crime que se praticava contra o Estado, então reduzido a miserável ditadura. O que vem causando perplexidade e mal-estar é ver que tais conceitos fascistas estão, em parte, assimilados em pleno Estado de Direito, na vigência da mais avançada Constituição do mundo no que diz respeito aos direitos fundamentais. As “acusações” abusam do tipo penal “crime de quadrilha” para indiciar ou denunciar cidadãos quando não encontram para eles um efetivo tipo penal descrito nas leis. (CERQUEIRA 2014: p.14).

Referida postura verificada em Estado Democrático de Direito, onde cidadãos ao proporem um debate e disporem para isso de sua liberdade de expressão e manifestação, afronta direitos fundamentais, além de contradizer uma postura lógica, a qual defende Gilvan Hansen:

O ser humano que argumenta, ou seja, que consegue justificar através de razões seus atos ou questiona as razões para que algo seja de uma dada maneira, estabelece um novo patamar para a sua relação com seus semelhantes [...] (HANSEN 2011: 101).

3 CONCLUSÃO

O presente Trabalho buscou analisar, na perspectiva de Jürgen Habermas, a

estrutura responsável pela manutenção de um sistema de direitos que viabiliza a vida coletiva. A análise do processo de formação do Direito, segundo este autor, foi abordada com o intuito de entender a autonomia ao alinhá-la a uma teoria do discurso, o que resulta no reconhecimento de um nexos interno entre direitos humanos e soberania do povo.

Neste contexto, na teoria *habermasiana* que se analisou, foi verificado que a autonomia privada materializada pela liberdade comunicativa, demanda um reconhecimento intersubjetivo, alcançado a partir da estruturação do espaço público de discussão, onde pessoas portadoras de direitos, inclusive de liberdade subjetiva relativa, fundamentam o agir orientado pelo entendimento.

Com o estabelecimento da autonomia de maneira geral e neutra, Habermas introduz a doutrina do discurso, que assume através de uma institucionalização jurídica, a feição de princípio da democracia, conferindo legitimidade ao processo de produção de normas.

Combinados, princípio do discurso e a norma jurídica, chegou-se à análise do princípio da democracia, que como resultado lógico, conduz a gênese de direitos.

Como visto, Habermas ainda complementa seu entendimento, com a concepção de direitos políticos, quando sujeitos do direito assumem o papel de autores de sua ordem jurídica, através de direitos fundamentais à participação, contribuindo em processos de formação de opinião e de vontade, exercitando a autonomia política, criando direito legítimo.

O autor ainda segue seu entendimento, e conforme apresentado neste Trabalho, entende que direitos políticos fundamentam, o *status* de cidadãos livres e iguais, implicaria na possibilidade de indivíduos modificarem suas posições jurídicas no que diz respeito à autonomia, tanto pública, quanto privada, na busca constante por aproveitamento, em igualdade de chances, de direitos fundamentais.

Habermas, como discutido, seguiu exaltando que a formação discursiva da opinião e da vontade, seriam, de fato, viabilizadores de um exercício da autonomia política, através da assunção dos direitos de participação de civis em todos os processos de deliberação e de decisão relevantes para a legislação, tornando a liberdade comunicativa essencial para o alcance de entendimento social.

Justamente por isso, defendeu-se que através de interações discursivas, perante cidadãos presentes no sistema dos direitos, chegar-se-á a procedimentos de formação discursivas da opinião e da vontade institucionalizadas juridicamente, e assim,

solidificar o entendimento de que, o direito encontrará fontes de legitimação das quais não pode dispor - a liberdade comunicativa.

Liberdade cujo exercício, como apresentado, atualmente implica na análise de ferramentas tecnológicas ou virtuais de comunicação, que implicam na constância, instantaneidade e simultaneidade de trocas comunicativas entre diferentes cidadãos, o que configura um espaço público, ainda que virtual.

Neste cenário, apontou-se que a esfera de debate público virtual alcançou uma inédita abrangência, o que veio a tornar possível a inserção ativa de número indeterminado de agentes sociais nas discussões acerca da vida sociopolítica, fazendo surgir uma nova dinâmica de troca de informações e exposição de demandas sociais.

Demandas que quando traduzidas em insatisfação coletiva, vieram a ser traduzidas em protestos, que muitas vezes discutidos e organizados virtualmente, levaram a manifestações públicas e divulgação de ideias através de redes sociais virtuais, cujas ferramentas e abrangência de usuários, possibilitam o trânsito quase imediato e instantâneo de informações, o que tornou a organização de atos simultâneos, numerosos e recorrentes.

Com relação ao contexto brasileiro, a referida era digital, também promove uma rediscussão quanto ao exercício democrático do debate público, uma vez que, ferramentas eletrônicas foram grandemente usadas como instrumentos comunicacionais, viabilizadoras de manifestações que ocorreram nas grandes capitais, em especial no mês de junho de 2013.

Manifestações Públicas, na concepção *habermasiana*, representam uma decorrência lógica da atuação civil em uma esfera pública de debates, sempre que verificadas demandas sociais face ao não atendimento ou efetivação de direitos fundamentais e legítimos, o que conduz à possibilidade de coletividades levarem ao conhecimento de todo um corpo social, sua insatisfação e clamar pela efetivação de direitos subjetivos e coletivos, democraticamente.

Em oposição à referida concepção, em eventos de 2013 no Brasil, a tentativa do ente estatal em coibir manifestações populares e o próprio debate levantado por cidadãos, quanto a questões políticas de interesse geral, quando nos limites do exercício de direitos individuais, autonomia privada e liberdade de manifestação, na concepção *harbermesiana* é possível afirmar, caracterizou uma afronta à formação discursiva da opinião pública, portanto à própria democracia.

Concluindo o presente Trabalho, faz-se imprescindível afirmar que, em um

Estado Democrático de Direito, entre estes o brasileiro, onde cidadãos ao proporem um debate e disporem, para este fim, de sua liberdade de expressão e manifestação, baseados no princípio do discurso, propõem-se a debater e construir uma esfera jurídica que de fato atenda a demandas sociais, legitimamente identificadas pela esfera pública. Inviabilizar de pronto esses eventos, aborta, prematuramente, a oportunidade de atualização e reestruturação da esfera e debate públicos enfraquecendo grandemente o princípio democrático.

REFERÊNCIAS

ALVIM, Joaquim Leonel de Rezende. *O modelo do direito procedimental - discursivo em Jurgen Habermas*. In: *Confluências / Revista do PPGSD/UFF*. Niterói: 2006.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 10520*: informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro, 2002a.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 6022*: informação e documentação: artigo em publicação periódica científica impressa: apresentação. Rio de Janeiro, 2003a.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 6028*: informação e documentação: resumo: apresentação. Rio de Janeiro, 2003b. Congresso Internacional "Internet, Democracia e Bens públicos" - FAFICH/UFMG - 6 a 9 de novembro de 2000.

CERQUEIRA, Marcello. *Tema em discussão: a prisão de black blocs*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/opiniao/recado-ao-tempo-13387390#ixzz3900XMQgC>>. Acesso em: 29 de jul. 2014.

HANSEN, Givan Luiz. *Resolução de conflitos no Estado Democrático de Direitos: uma perspectiva habermasiana*. In: *Direito e Filosofia – diálogos*. São Paulo: Campus, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia – entre facticidade e validade*. Volume I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *Mudança estrutura da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MAIA, Rousiley C. M.. *Democracia e a internet como esfera pública virtual: aproximando as condições do discurso e da deliberação*. In: CONGRESSO INTERNACIONAL INTERNET, DEMOCRACIA E BENS PÚBLICOS – FAFICH/UFMG, 6 a 9 de novembro de 2000.

MELO, Rúrion Soares. *Habermas e a estrutura “reflexiva” do direito*. São Paulo: Revista Direito GV, 2005. p. 067-078.

TECNOLOGIA, Uol. *Facebook tem 1,23 bilhão de usuários mundiais; 61,2 milhões são do Brasil*.

Disponível em: <<http://tecnologia.uol.com.br/noticias/afp/2014/02/03/facebook-em-numeros.htm>> Acesso em: 29 de jul. 2014.

HABERMAS E OS CONSELHOS MUNICIPAIS DE SAÚDE

Barbara Michele Amorim

UFSC - Doutoranda. E-mail: babi.amorim@hotmail.com

Gabriel de Souza Bozzano

UFRJ – Doutorando. E-mail: gabrielbozzano@hotmail.com

RESUMO

Esse artigo propõe pensar os conceitos de “situação ideal de fala” e “entendimento discursivo” no contexto da teoria deliberativa de Habermas para tratar dos obstáculos enfrentados nos Conselhos Municipais de Saúde. Mobilizamos autores da Sociologia (Kênia Gaedtke e Vera Coelho cada uma com análises sobre os Conselhos Municipais de Saúde em diferentes municípios brasileiros) e da Teoria Política (Jürgen Habermas com seu conceito de política deliberativa) para refletir o espaço deliberativo dos Conselhos Municipais de Saúde. A princípio esses são espaços que permitem a articulação das demandas da sociedade civil. Poderíamos então pensá-los a partir das teorias habermasianas de democracia deliberativa.

Palavras-chave: Conselhos Municipais de Saúde. Democracia deliberativa. Habermas.

1. INTRODUÇÃO

Os Conselhos Municipais de Saúde foram criados em meio às discussões sobre participação popular na democracia brasileira. Desde a formulação da Constituição Federal, em 1988, já se vem pensando em formas de introduzir no país instâncias participativas que fossem viáveis financeiramente e que estimulassem a mobilização de todos (Coelho, 2004). O Estado franqueia "ao cidadão comum a possibilidade de participar de decisões sobre políticas públicas contando apenas com sua própria experiência e sem necessitar de nenhuma expertise" (COELHO, 2004. pg. 255).

Partindo do desafio proposto por Habermas (2011), poderíamos verificar nesses conselhos espaços para a elaboração de opinião pública? Será essa a forma que o Estado brasileiro encontrou para "suprir os descompassos discursivos e culturais"

(HABERMAS, 2011. pg. 56)? Será que o governo brasileiro foi "capaz de compensar as limitações comunicativas, cognitivas e motivacionais das quais depende uma política deliberativa e a transformação do poder comunicativo em administrativo" (HABERMAS, 2011. pg. 56)?

Partimos da hipótese que os conselhos municipais de saúde podem sim ser uma forma de refletir as teorias de Habermas. Para fazer tal dialogo utilizamos os estudos sobre alguns conselhos municipais de saúde feitos por Kênia Gaedtke e Vera Coelho e a formulação do conceito de política deliberativa de Jürgen Habermas. Acreditamos que a falta de entendimento discursivo entre os participantes que inviabiliza que alguns Conselhos Municipais de Saúde se efetivem conforme o esperado. A justificativa dessa inviabilidade seria a não facticidade da situação ideal de fala nos Conselhos se dá por causa das diferentes posições dos atores envolvidos e da legitimidade dada aos especialistas.

2. Habermas e a democracia deliberativa

Habermas no capítulo sobre democracia deliberativa (na obra "Direito e Democracia. Entre facticidade e validade"), trata sobre o tema da relação externa entre facticidade e validades do processo democrático, ou seja, a tensão entre a autocompreensão normativa do Estado de direito, explicitada na teoria do discurso, e a facticidade social dos processos políticos.

De acordo com Muller Neto e Artmann (2012),

Habermas aborda o procedimentalismo em nova perspectiva, ao interpretar procedimento como forma de vida e democracia como forma de aperfeiçoar a convivência humana, como uma gramática de organização da sociedade e sua relação com o Estado construída historicamente (MULLER NETO E ARTMANN, 2012. Pg. 3408).

O ponto principal de Habermas é falar de uma democracia processual. Uma democracia deliberativa vista pela ótica da teoria do discurso. O argumento central é a legitimidade da democracia como forma de deliberação. "Seu objetivo é compatibilizar os procedimentos de um processo igualitário de deliberação com as formas realistas da tomada de decisão do sistema político das sociedades modernas" (MULLER NETO E ARTMANN, 2012. pg. 3408).

Habermas argumenta:

a política deliberativa obtém sua força legitimadora da estrutura discursiva de uma formação da opinião e da vontade, a qual preenche sua função social e integradora graças a expectativa de uma qualidade racional de seus resultados. Por isso, o nível discursivo do debate público constitui a variável mais importante (HABERMAS, 2011. pg. 28).

Habermas então articula três conceitos fundamentais (sociedade civil, opinião pública, esfera pública) para corroborar com o argumento da democracia deliberativa.

A sociedade civil é

como um núcleo institucional, formado de associações e organizações livres, não estatais e não econômicas que ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública. Esse núcleo institucionaliza os discursos capazes de apontar e solucionar os problemas e os transforma em questões de interesse geral no âmbito da esfera pública (MULLER NETO E ARTMANN, 2012. pg. 3410).

Já a opinião pública pode ser pensada como o consenso produzido dentro da sociedade civil. Ele por si só não mobiliza muito dentro do sistema político. De acordo com Muller Neto e Artmann (2012), a opinião pública só vai ecoar no sistema político após se transformar em poder comunicativo a partir de procedimentos democráticos. Ela precisa primeiro ter força na esfera pública para ter validade.

Ainda de acordo com os autores, a esfera pública pode ser caracterizada como uma estrutura comunicacional, que se gerou a partir da ação comunicativa. Por essa razão a esfera pública é alimentada pelas ações comunicativas realizadas na sociedade civil. Outra característica importante é que na esfera pública as ações discursivas nem sempre geram apenas consenso, mas também o conflito, por isso as vezes é também chamada de arena pública. As tensões são geradas pelas cargas trazidas do mundo da vida. Na esfera pública assuntos privados podem ser identificados e discutidos. “O limite entre esfera pública e privada não é definido através de temas ou relações fixas, porém através de condições de comunicação modificadas, assegurando, no primeiro caso, a publicidade, e no segundo, a privacidade” (MULLER NETO E ARTMANN, 2012. pg. 3410).

Talvez o ponto mais importante sobre a esfera pública é que ela é a mediadora entre a esfera privada (mundo da vida) e o sistema político. É a força vinda da esfera pública que pode influenciar as decisões políticas institucionalizadas. Nas palavras de Habermas,

as estruturas comunicativas da esfera pública formam uma rede ampla de sensores que reagem à pressão de situações problemáticas da sociedade como um todo e estimulam opiniões influentes. A opinião pública, transformada em poder comunicativo segundo processos democráticos, não pode ‘dominar’ por si mesma o uso do poder administrativo; mas pode, de certa forma, direcioná-lo (HABERMAS, 2011. pg. 23).

Por fim, Habermas argumenta que o conceito de situação ideal de fala ajuda a entender o mecanismo de entendimento entre os sujeitos, seja nas práticas cotidianas como nas argumentações nos espaços de discussão política, mesmo que ele só valha para uma experiência conceitual, teórica. (Habermas, 2011).

Na própria prática cotidiana, o entendimento entre sujeitos que agem comunicativamente se mede por pretensões de validade, as quais levam a uma tomada de posição em termos de sim/não – perante o maciço pano de fundo de um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente. Elas estão abertas à crítica e mantêm atualizado, não somente o risco do dissenso, mas também a possibilidade de um resgate discursivo. Neste sentido, o agir comunicativo aponta para uma argumentação, na qual os participantes justificam suas pretensões de validade perante um auditório ideal sem fronteiras (HABERMAS, 2011. pg. 50).

Para o autor, apenas um “entendimento discursivo garante o tratamento racional de temas, argumentos e informações; todavia ele depende dos contextos de uma cultura e de pessoas capazes de aprender” (HABERMAS, 2011. pg. 53).

Assim como a leitura de Muller Neto e Artmann (2012) de Habermas, acreditamos que esses conceitos são boas ferramentas de análise do sistema de saúde.

Partimos da ideia que

os fóruns deliberativos das políticas de saúde, conferências e conselhos, como espaço institucionalizado, regulamentado pelo poder administrativo, onde a sociedade civil e os sistemas político e econômico possam encontrar-se e estabelecer processos decisórios apoiados no princípio do discurso (MULLER NETO E ARTMANN, 2012. pg. 3413).

3. Os Conselhos Municipais de Saúde

Na Constituição de 1988, foi idealizado o Sistema Único de Saúde. Neste modelo de assistência em saúde alguns princípios são operacionalizados (Grisotti e Patrício,

2006): a) Universalidade e equidade; b) Descentralização; c) Integralidade; d) Regionalização, hierarquização e resolutividade; e) Participação.

Nos deteremos nesse último, que prevê que o SUS deve ser administrado com a participação direta dos usuários e trabalhadores da saúde, através principalmente das Conferências e dos Conselhos de Saúde. Gaedtke (2011) expõe claramente sobre a composição, organização e competência fixadas em lei para os Conselhos de Saúde Estaduais e Municipais. Conforme o Ministério da Saúde, os conselhos podem:

1. Atuar na formulação e controle de execução da política de saúde, incluídos seus aspectos econômicos, financeiros e de gerência técnico-administrativa;
2. Estabelecer estratégias e mecanismos de coordenação e gestão do SUS, articulando-se com os demais colegiados em nível estadual e municipal;
3. Traçar diretrizes às diversas realidades epidemiológicas e a capacidade organizacional dos serviços;
4. Propor a adoção de critérios que definam qualidade e melhor resolutividade, verificando o processo de incorporação dos avanços científicos e tecnológicos na área;
5. Propor medidas para o aperfeiçoamento da organização e do funcionamento do Sistema Único de Saúde;
6. Examinar propostas e denúncias, responder a consultas sobre assuntos pertinentes a ações e serviços de saúde, bem como apreciar recursos a respeito das deliberações do Colegiado;
7. Fiscalizar e acompanhar o desenvolvimento das ações e serviços de saúde;
8. Propor a convocação e estruturar a comissão organizadora das Conferências Estaduais e Municipais de Saúde;
9. Fiscalizar a movimentação de recursos repassados à Secretaria de Saúde e/ou ao Fundo de Saúde;
10. Estimular a participação comunitária no controle da administração do Sistema de Saúde;
11. Propor critérios para programação e para as execuções financeiras e orçamentárias dos Fundos de Saúde, acompanhando a movimentação e destinação de recursos;
12. Estabelecer critérios e diretrizes quanto à localização e ao tipo de unidades prestadoras de serviços de saúde públicos e privados, no âmbito do SUS;

13. Elaborar o Regimento Interno do Conselho e suas normas de funcionamento;
14. Estimular, apoiar ou promover estudos e pesquisas sobre assuntos e temas na área de saúde de interesse para o desenvolvimento do Sistema Único de Saúde;
15. Definir outras atribuições estabelecidas pela Lei orgânica da Saúde e pela IX Conferência Nacional de Saúde (Brasil, 1992 apud GAEDTKE, 2011. pg.27-28).

De acordo com Coelho (2004), os conselhos devem ser mediadores, levando projetos do governo para apreciação da população e da população para o governo. "Eles seguem o princípio da paridade entre, por um lado, representantes da sociedade civil, que ocupam 50% das cadeiras, e, por outro, de representantes do governo, trabalhadores da saúde e instituições prestadoras de serviços, que perfazem os outros 50%" (COELHO, 2004. pg.255).

Os conselhos aparecem então como um espaço de encontro entre os grupos da sociedade civil, da burocracia, dos profissionais da saúde e dos prestadores de serviço. Muitas vezes eles não têm outra oportunidade para debater política de saúde. Ele se torna um espaço privilegiado para a democracia porque há um processo de inclusão de grupos menos favorecidos (COELHO, 2004).

Coelho (2004) argumenta que o pressuposto para o funcionamento dos conselhos é que "os participantes são suficientemente independentes uns em relação aos outros para que nenhum deles possa impor ao outro a sua solução, mas de tal forma interdependentes que todos perderão se não conseguirem chegar a uma solução" (COELHO, 2004. pg.261). Nesse momento fica claro a utilização da autora de alguns dos postulados do processo da democracia deliberativa proposto por Cohen e utilizado por Habermas na sua argumentação. Os postulados transcritos por Habermas são que as deliberações:

realizam-se de forma argumentativa; são inclusivas e públicas; são livres de coerções externas; são livres de coerção interna; visam a um acordo motivado racionalmente; abrangem todas as matérias passíveis de regulação; e incluem também interpretações de necessidades e transformação de preferências e enfoques pré-políticos" (HABERMAS, 2011. pg.29-30).

O interessante, a nosso ver, é que mesmo sendo um espaço onde demandas são discutidas e levantadas, não há a participação de toda a população. Apenas os representantes de alguns seguimentos da sociedade tem espaço nessa empreitada.

Na realidade estudada por Coelho (2004), os conselhos ficavam responsáveis por supervisionar, aprovar os planos anuais e darem pareceres consultivos.

Gaedtke (2011) reflete sobre a falta de legitimidade dos conselhos. Segundo a autora, a literatura responde a esse problema com o argumento da falta de visibilidade do que acontece. "A maioria dos conselhos não opera como canalizador de demandas da população, não serve como espaço de denúncia e tampouco tem visibilidade (ou ações que visem ocupar espaços de comunicação) para as pessoas da localidade" (GAEDTKE, 2011. pg. 33).

Além da legitimidade, outros problemas foram observados. As questões referentes a representatividade dos participantes dos conselhos, cultura política autoritária, funcionamento do dia a dia do sistema de saúde, dificuldade em definir uma agenda e as diferenças de escolaridade e renda.

Coelho (2004) propõe que os conselhos deveriam ser guiados por outro tipo de representação. Além de garantir que os interesses da sociedade civil organizada, os procedimentos devem garantir também que os "grupos que têm sido tradicionalmente excluídos do acesso aos serviços públicos de saúde ganhem espaço no processo de formulação e gestão da política de saúde" (COELHO, 2004. pg.260). Esse ideal também é compartilhado por Habermas (2011), que deixa claro que o detentor do poder deve ser neutro nesses espaços de argumentação, juntamente porque não pode determinar o que seria o bom. Diz Habermas: "neutralidade significa, em primeiro lugar, que o justo, fundamentado na lógica da argumentação, tem o primado sobre o bom, ou seja, que as questões relativas a vida boa cedem lugar as questões da justiça" (HABERMAS, 2011. pg. 35).

Atualmente, as diretrizes que definem quem (tais representantes de quais grupos sociais) participa dos Conselhos estão inscritas nos regimentos internos de cada instituição. Não há justificativas claras sobre a distribuição das cadeiras entre os representantes dos grupos sociais (COELHO, 2004).

Além disso, "a burocracia impõe que da composição do conselho possam participar somente instituições formalmente organizadas, o que acaba por afastar grupos organizados e atuantes, mas que não têm estatuto legal e registro em cartório" (GAEDTKE, 2011. pg 34). Esse ponto foi também problematizado por Coelho (2004) quando ela trata dos grupos que ela chama de excluídos organizados ou novos incluídos e os excluídos não organizados. Enquanto que os primeiros são grupos que se formaram e acessaram os conselhos a partir de vínculos que mantinham previamente

com atores estatais, os segundos não têm esses mesmos vínculos e por isso não participam, mesmo quando são organizados.

Os temas da representação e da legitimidade caminham conjuntamente porque não conseguimos pensar que um conselho e mesmo um conselheiro sejam legitimados socialmente se não representam aqueles que deveriam legitimá-los. Goedtke (2011) expôs algumas leituras sobre a relação de legitimidade dos conselheiros. Acredito que também possam servir como análise sobre sua representatividade. Muitas vezes a pouca participação de alguns conselheiros se dá pelo “desconhecimento que estes têm tanto de seu papel quanto de como executá-lo” (GAEDTKE, 2011. pg. 38). Outro problema percebido é a falta de comunicação entre os conselheiros e os outros membros da instituição representada, seja pela falta de tempo ou pela dificuldade de conversar sobre questões burocráticas. Mesmo tendo questões referentes a legitimidade e representatividade, os conselheiros são, nos estudos feitos por Coelho (2004) a maioria durante as reuniões no conselho municipal de saúde.

A relação que os conselhos municipais de saúde mantêm com outros órgãos públicos e instancias gestoras é outro problema abordado pelas autoras. Gaedtke (2011) percebe que nos municípios que ela estudou, “uma das maiores dificuldades para a consolidação da democratização via CMS está na visão dos gestores ultrapresidencialistas, que tendem a compreender o avanço da inclusividade como ameaça ao seu poder” (GAEDTKE, 2011. pg.32). Ela ainda comenta que há muita dependência dos conselhos com relação a administração, gestão financeira e técnica. O ponto em comum no argumento de Gaedtke (2011) e Coelho (2004) é que há uma dificuldade de entender os conselhos como espaços deliberativos, onde se deve respeitar os outros como cidadãos. Essa cultura política autoritária se faz sobre relação historicamente dada, e que deve ser modificada a partir também desses espaços deliberativos.

Outro ponto problemático nos conselhos municipais de saúde é o seu funcionamento diário. Como muitas vezes o conselho é gerido por profissionais da saúde, esses transpõe uma organização que funciona em outros espaços para o do conselho e isso nem sempre contribui para o desenvolvimento das deliberações (Coelho, 2004).

Passamos agora a falar sobre a dificuldade de definir uma agenda particular, visto que eles mantêm uma relação direta com outros níveis de gestão e também ainda não conseguiram fazer de suas demandas uma pauta da opinião pública. Como bem expõe

Coelho (2004), que nos municípios estudados por ela “não há evidências de que os conselhos estejam contribuindo para a formação de uma agenda que expresse as prioridades dos segmentos mais carentes ou desempenhando um papel de relevo no processo político que define a política de saúde” (COELHO, 2004. pg.264-265). Seguindo a ideia de Habermas (2011), isso acontece porque a sociedade civil deve participar dos espaços organizados e argumentar sobre sua pauta a fim de criar uma opinião pública. Somente quando a opinião pública entrar no espaço da esfera pública é que poderá ecoar no sistema político essas demandas. Mesmo assim, não se garante que o político fará valer essa opinião.

Coelho (2004) propõe um olhar mais cuidadoso ao falar sobre a tomada de decisões e a influência dessas decisões no processo político. A autora se utiliza de outros autores para trazer essa discussão à tona. Ela acredita que há temas, os mais especializados, que não se beneficiarão muito das contribuições do conselho municipal de saúde. Esse argumento se baseia na ideia de que os participantes não teriam os conhecimentos especializados, nem nenhum saber ou informação distintiva. Mas ela também acredita que em alguns temas, aqueles onde os cidadãos podem contribuir com suas preferências e valores, existem benefícios em se apropriar das discussões feitas dentro dos conselhos. Nesse ponto específico colocamos em questão a ideia inicial de Coelho (2004) que analisa os conselhos como espaços que não necessitariam de uma expertise dos participantes. Se há algumas áreas que não poderão ser discutidas nem deliberadas, voltamos a questão da legitimidade dessas arenas como democráticas deliberativas.

A disparidade financeira e escolar entre os membros no conselho é o último entrave encontrado. Os representantes da sociedade civil são menos providos de conhecimento técnico e escolar (Coelho, 2004) se comparado aos outros membros do conselho. Coelho (2004) expõe ainda a questão da ausência de muitas associações e de pessoas pobres e iletradas no espaço do conselho municipal de saúde. Nesse ponto é importante salientar que há sim, em alguns casos, a participação de pessoas menos escolarizadas, mas como aponta Gaedtke (2001) “há um grande silêncio em torno da participação, através da valorização apenas de um discurso competente, seja ele dos que detêm a autoridade hierárquica ou um saber instituído” (GAEDTKE, 2011. pg. 38). Já podemos perceber aqui que esses espaços não são capacitados a prover um diálogo racional sobre a base do entendimento comunicativo entre todos os envolvidos direta e indiretamente. Dizemos isso porque se nem todos conseguem participar, e aqueles que

participam não conseguem deliberar há algum obstáculo que não está permitindo a efetivação do processo.

As autoras Gaedtke (2011) e Coelho (2004) não apontam apenas as dificuldades encontradas na efetivação dos conselhos, elas expõem também algumas soluções propostas nas literaturas sobre a temática. Com relação a legitimidade dos conselheiros e dos conselhos, a proposta é que “devem ser criados canais de comunicação, por meio dos quais o Conselho presta contas do que faz à sociedade” (GAEDTKE, 2011. pg. 33); e com relação a representatividade dos conselheiros, Coelho chama “a atenção para a importância de publicizar e formalizar os procedimentos de escolha dos representantes e de seguir investindo na democratização dos processos de discussão e decisão internos aos conselhos” (COELHO, 2004. pg.266).

Para a problemática da participação de todos dentro do conselho, a proposta é:

a utilização de metodologias que fomentem a capacidade de posicionamento dos participantes que dispõem de menos conhecimentos técnicos e recursos comunicativos. Nessa linha sugerem o uso de metodologias participativas em que todo o grupo assume rotativamente funções de liderança e coordenação e onde se planejam e se avaliam coletivamente as atividades (COELHO, 2004. pg.263).

Além disso, o governo criou “cursos de capacitação de conselheiros como uma forma de enfrentar as dificuldades suscitadas pela assimetria de conhecimentos técnicos e de recursos comunicativos detidos pelos conselheiros e de ampliar sua participação nos processos políticos” (COELHO, 2004. pg.263).

Outra sugestão interessante é a inclusão de “facilitadores treinados em organizar processos de discussão e tomada de decisão que assegurem a todo participante tempo para falar e se expressar também podem tornar o processo mais inclusivo” (COELHO, 2004. pg.263).

Assumir essas ideias é concordar que não há situação ideal de fala e que não existe um entendimento comunicativo prévio entre os participantes dos conselhos municipais de saúde. A necessidade de cursos de capacitação indica que apenas o conhecimento do mundo da vida não garante o dialogo nem as deliberações. Na sociedade brasileira talvez necessite um entendimento maior sobre o processo participativo para que se garanta a comunicação comum a todos e não se precise de facilitadores nos debates.

4. CONCLUSÃO

Este artigo tentou elaborar uma articulação entre os conceitos habermasianos de entendimento discursivo e situação ideal de fala com as leituras feitas dos Conselhos Comunitários de Saúde.

Ao finalizar essa empreitada percebemos que muito ainda deve se fazer para que exista um entendimento discursivo entre os atores envolvidos com o processo democrático previsto por Habermas. Concordamos que esse impasse deve ser resolvido pelo próprio Estado, que além de disponibilizar espaços organizados para o debate entre a sociedade civil, deve também encontrar mecanismos de promoção e incentivo ao debate e troca de informações. Essas informações seriam referentes tanto as regras do processo democrático como sobre os assuntos discutidos na sociedade civil e na esfera pública.

Acreditamos que o sentimento de incapacidade frente a certos temas faz com que muitos cidadãos não participem desses espaços. Num mundo informatizado esse sentimento parece estranho, mas dependendo dos assuntos é entendido que a melhor fala é a feita pelos especialistas.

A democracia deliberativa somente vai surtir efeitos significativos no momento em que todos os cidadãos se sentirem a vontade para fazer escolhas conscientes e entrar nos debates para defender essas escolhas. O grande desafio é justamente a circulação de informações e conhecimentos.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

COELHO, Vera Schattan P. Conselhos de Saúde enquanto instituições políticas: o que está faltando? In: COELHO, Vera Schattan P. e NOBRE, Marcos (orgs). **Participação e deliberação**: Teoria Democrática e Experiências Institucionais no Brasil Contemporâneo. São Paulo: Editora 34, 2004.

GAEDTKE, Kênia Mara. **As Relações intersetoriais nos conselhos municipais de saúde**: um estudo de caso nos Conselhos de Joinville, Jaraguá do Sul e Balneário Barra do Sul - SC. 146 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Florianópolis, 2011.

GRISOTTI, Márcia e PATRICIO, Zuleica Maria. **A Saúde coletiva entre discursos e práticas** - A participação de usuários, trabalhadores e conselheiros de saúde. Florianópolis: Editora da UFSC, 2006.

HABERMAS, Jürgen. Cap. VII: Política Deliberativa – Um conceito procedimental de democracia. In _____. **Direito e democracia**. Entre facticidade e Validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011, p. 9-56.

MULLER NETO, Júlio Strubing; ARTMANN, Elizabeth. Política, gestão e participação em Saúde: reflexão ancorada na teoria da ação comunicativa de Habermas. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 12, Dec. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232012001200025&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 de Jul de 2014.

CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA DO RECONHECIMENTO PARA PENSAR A EDUCAÇÃO PARA ALÉM DOS MUROS DA INSTITUIÇÃO

Carline Schröder Arend

Universidade Federal de Pelotas. Doutoranda. E-mail: carlinearend@gmail.com

Jovino Pizzi

Universidade Federal de Pelotas. Professor Doutor. E-mail: jovino.piz@gmail.com

Resumo: O presente artigo emerge da necessidade de discutir e perceber a importância da inclusão de discussões sobre o reconhecimento no âmbito da educação. Propõe-se a discussão sobre aspectos educacionais, como formação e a inserção do pensamento sobre o reconhecimento para se pensar a educação, ampliando os horizontes de compreensão. Segundo os aportes teóricos da teoria do reconhecimento do outro, de Axel Honneth, o trabalho busca possibilitar uma maior compreensão do papel do outro na formação, mostrando que, nesse movimento, quando o eu é deparado com o outro, retorna a si diferente e enriquecido de novas experiências. Assim como a teoria do reconhecimento, no âmbito educacional também se percebe a necessidade de ampliar a discussão para além do ambiente intraescolar, considerando a educação como um fenômeno social que perpassa as instâncias da família, do estado e da sociedade como um todo. Essas instâncias estão presentes na gênese da constituição educacional e, desse modo, são possibilidades que surgem para pensar e refletir sobre o operar pedagógico ancorado no reconhecimento do outro. Nesse sentido, a educação precisa se permitir lançar um olhar para fora do ambiente única e exclusivamente acadêmico e escolar. A sociedade oferece uma infinidade de nuances que podem servir de exemplo para a organização e planejamento do aspecto pedagógico.

Palavras-chave: Palavras-chave: Reconhecimento do outro. Educação. Pedagogia Social.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo emerge da necessidade de discutir e perceber a importância da inclusão de discussões sobre o reconhecimento no âmbito da educação. Mesmo sabendo que o principal teórico, Axel Honneth, que trata do reconhecimento, não aborde especificamente a educação em suas discussões, assim como sua teoria ainda não repercutiu amplamente nas considerações sobre educação, propõe-se a reflexão acerca de aspectos educacionais, como a formação e a inserção do pensamento sobre o reconhecimento para se pensar a educação, ampliando os horizontes de compreensão.

Nesse sentido, num primeiro momento, realiza-se uma breve reflexão sobre a fundamentação teórica do reconhecimento, bem como são pontuadas as categorias necessárias para que seja possível alcançar o reconhecimento recíproco. Em seguida, o papel do outro, já relacionado com o ambiente educativo, é discutido a partir do amor, a primeira categoria do reconhecimento. A partir disso, são apresentadas possíveis relações entre reconhecimento e formação, buscando salientar a importância da valorização dos ambientes sociais e dos movimentos sociais no âmbito de formação, principalmente a dos profissionais da educação, com o intuito de lançar o olhar para além das instituições educacionais.

2 TEORIA DO RECONHECIMENTO DO OUTRO EM HONNETH

A teoria do reconhecimento do outro tem sua base fundadora nas ideias do jovem Hegel, no período que esteve em Jena. Honneth (2003) parte da ideia de que a interação entre os sujeitos da sociedade se dá através do conflito, travando, assim, uma luta por reconhecimento. Ou seja, os sujeitos têm a possibilidade de reconhecerem-se mutuamente pelo fato de interagirem e pelo fato de nessa interação se depararem com particularidades e semelhanças, permitindo que haja esse encontro com o outro, que é diferente de si mesmo. Nas palavras de Honneth, essa complexa aproximação com o outro, mediante um processo que não é de todo pacífico, implica nada mais do que “fazer de si o outro de si mesmo e retornar para si mesmo” (2003, p.69). É nesse retorno que ocorre uma mudança no “si mesmo”, pois ao entrar em contato com o outro e o reconhecê-lo como tal, ao retornar a mim, já não sou mais o mesmo. Em outras palavras, posso deixar um pouco de mim no outro, assim como poderei trazer um pouco do outro para a constituição da minha identidade. Essa mudança ocasionada pelo

contato com o estranho é que instiga as lutas por reconhecimento, percebendo que o conflito e o reconhecimento se condicionam um ao outro, impulsionando às mudanças sociais que os indivíduos tanto almejam.

Sendo assim, o conceito de reconhecimento recíproco, que está imbricado no reconhecimento do outro, o qual Honneth adota de Hegel, manifesta-se em três esferas sociais: nas relações afetivas ou no amor (família), nas relações jurídicas ou de direito (estado) e na estima social ou na solidariedade (sociedade). Esferas essas que são pontuadas também por Werle e Melo (2007), quando dizem que:

Honneth encontra em Hegel três dimensões do reconhecimento distintas, mas interligadas. A primeira dimensão consiste nas relações primárias baseadas no “amor” e na “amizade”, e diz respeito à esfera emotiva, em que é permitido ao indivíduo, desenvolver uma confiança em si mesmo, indispensável para seus projetos de auto-realização pessoal. A segunda dimensão consiste em relações jurídicas baseadas em “direitos”. Trata-se da esfera jurídico-moral, em que a pessoa é reconhecida como autônoma e moralmente imputável e desenvolve sentimentos de auto-respeito. A terceira e última dimensão é aquela que concerna à comunidade de valores baseada na “solidariedade social”. Honneth está pensando, neste caso, na esfera da estima social, onde os projetos de auto-realização pessoal podem ser objeto de respeito solidário numa comunidade de valores.” (WERLE e MELO, 2007, p.15).

Na primeira esfera, o reconhecimento recíproco ocorre entre pais e filhos e está intimamente ligado às etapas de dependência absoluta e dependência relativa, o que possibilita o desenvolvimento da autoconfiança. Já, na segunda, ou na esfera do direito, esse reconhecimento ocorre quando o sujeito sai de seu contexto particular e ingressa em um contexto social ou universal, mediado por relações contratuais, ou seja, os sujeitos se reconhecem portadores de posse, percebem-se como proprietários e, principalmente, enquanto portadores de igualdade, possuindo, portanto, direitos iguais perante a sociedade. Na terceira, a esfera da estima social, as relações que ocorrem mediadas pela solidariedade, além de possibilitarem um respeito universal, possibilitam alguém se perceber como ser possuidor de suas particularidades a serem socializadas com os demais membros de determinada comunidade. Consoante Honneth, “para poderem chegar a uma autorrelação intangível, os sujeitos humanos precisam, além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003, p. 198).

A ideia do reconhecimento intersubjetivo é constituída por uma filosofia idealista de Hegel a partir das reflexões apresentadas na dialética do senhor e do escravo. Assim, Honneth (2003) dá prosseguimento a essa reflexão sob a luz da teoria crítica dos frankfurtianos. A teoria do reconhecimento do outro, apesar de ser pouco conhecida no âmbito educacional brasileiro, transita livremente pela área do Direito, sendo que esta área originou as primeiras reflexões sobre tal teoria no Brasil. Como exemplo, citamos os autores Marcos Nobre (2003; 2008), Luiz Repa (2010), Emil Sobottka (2008; 2009), Giovanni Saavedra (2008; 2009) Denilson Luis Werle e Rúrion Soares Melo (2007; 2008), entre outros, que discutem o reconhecimento do outro nas esferas jurídicas e sociais.

Honneth (2003) defende que a interação ocorre através do conflito e constitui a gramática moral dos conflitos sociais, ou seja, a luta por reconhecimento é a chave do entendimento de como se processa o desenvolvimento social, especialmente a constituição e a autocompreensão dos indivíduos em sociedade. Porém, Honneth não se alimenta apenas das fontes hegelianas, mas também busca aportes teóricos na psicologia social de G. H. Mead e sua principal obra - *Espírito, persona e sociedad* (1973) e de Donald Winnicott - *O brincar e a realidade* (1975). A partir dessas proposições teóricas, ele constrói a hipótese da vivência do desrespeito, considerando ser o não reconhecimento “a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos” (HONNETH, 2003, p.227).

2.1 As esferas do reconhecimento social do outro

Honneth (2003) propõe a explicação de sua teoria apresentando três esferas ou formas de reconhecimento, que são: o amor, o direito e a solidariedade. Para definir a primeira esfera, a do amor, Honneth parte de categorias defendidas por Winnicott (1975) para elaborar suas ideias. Num primeiro momento, Honneth reflete sobre a relação simbiótica existente entre mãe e filho, relação essa que ocorre ainda nos primeiros meses de vida do bebê. Mãe e filho vivem, nessa etapa, uma relação de dependência absoluta¹³¹: é como se eles vivessem um para o outro. Quando a mãe passa a retomar sua rotina diária, ambos percebem que conseguem viver um sem o outro, ou

131 Segundo Honneth, “ela significa que os dois parceiros de interação dependem aqui, na satisfação de suas carências, inteiramente um do outro, sem estar em condições de uma delimitação individual em face do respectivo outro”. (HONNETH, 2003, p. 166).

então, que a mãe vai embora, mas retorna, o que culmina em uma relação de dependência relativa. A criança passa a ter uma relação mais agressiva com a mãe nessa fase, pelo fato da mãe se ausentar em alguns momentos. São exatamente esses movimentos de agressão da criança ou, como Honneth mesmo afirma, “só na tentativa de destruição de sua mãe, ou seja, na forma de uma luta, a criança vivencia o fato de que ela depende da atenção amorosa de uma pessoa existindo independente dela” (Ibidem. p. 170). Do mesmo modo, a mãe também precisa compreender a independência da criança e seus ataques agressivos, de forma que “a mãe e a criança podem saber-se dependentes do amor do respectivo outro, sem terem de fundir-se simbioticamente uma na outra” (Ibidem. p.170). Honneth percebe então que há nesse momento o reconhecimento recíproco, pois mãe e filho possuem um enorme amor um pelo outro, mas, ao mesmo tempo, percebem que conseguem viver longe um do outro. Esse movimento de confiança entre ambos também resultará em autoconfiança.

Ainda na esfera do amor, Winnicott (1975) afirma que a criança precisa desenvolver dois mecanismos psíquicos: a destruição e os objetos transacionais. O mecanismo da destruição se desenvolve quando o bebê percebe que a mãe é independente e passa a agredi-la (mordendo, batendo). Esse momento de destruição é muito importante para o desenvolvimento da autoconfiança e da dependência da criança em relação à mãe. Já os objetos transacionais auxiliarão no processo de independência da criança em relação à mãe, pois aos poucos a criança transfere a ausência da mãe para esses objetos, como travesseiros, brinquedos, chupetas, etc. Quando a mãe desenvolve com a criança, de forma satisfatória, esse momento de separação, está contribuindo para o desenvolvimento da sua autoconfiança, o que poderá influenciar positivamente na relação de autonomia que ela poderá estabelecer mais tarde. Isso é de fundamental importância para, no futuro, essa criança obter êxito nos projetos de auto-realização pessoal, bem como conservar ou conquistar a sua identidade. É essa autoconfiança que possibilitará ao ser humano ter maior autonomia para participar ativamente na vida pública.

A assistência com que a mãe mantém o bebê em vida não se conecta ao comportamento infantil como algo secundário, mas está fundida nele de uma maneira que torna plausível supor, para o começo de toda a vida humana, uma fase de intersubjetividade indiferenciada, de simbiose, portanto. (HONNETH, 2003, p. 164). Para Honneth, a criança só consegue reconhecer o outro quando houver o amor e esse outro ser independente. No caso, em relação à mãe, isso acontece quando já

ultrapassaram a fase de simbiose em que viviam. Sendo assim, o amor é a forma mais elementar de ocorrência do reconhecimento.

A segunda esfera de reconhecimento apontada por Honneth é a do direito ou do reconhecimento jurídico. Do mesmo modo que o reconhecimento recíproco acontece na relação entre mãe e filho, ou seja, nas relações que envolvem a esfera amorosa primária, ele também se manifesta na esfera do direito. Segundo Honneth, tanto Hegel quanto Mead apontaram que nós percebemos o direito que o outro possui a partir do conhecimento que possuímos de nossos direitos. Ou seja, “todo sujeito humano pode ser considerado portador de alguns direitos, quando reconhecido socialmente como membro de uma coletividade” (HONNETH, 2003, p. 180).

No direito, o reconhecimento é possível porque há respeito e, tanto no amor como no direito, a autonomia manifesta-se quando a liberdade do outro é reconhecida, do contrário não há tal autonomia. Na esfera do direito predomina o auto-respeito. Nas sociedades tradicionais o reconhecimento jurídico se dava através do status ou estima social: o indivíduo só estaria habilitado a adquirir o reconhecimento jurídico caso possuísse uma boa posição na sociedade, ou então pelas atividades que desenvolvia na sua comunidade. Honneth afirma que com a modernidade há uma mudança na sociedade, ocasionando, assim, uma transformação também nas relações jurídicas. O reconhecimento jurídico deixa de valorizar única e exclusivamente o status da pessoa perante a sociedade e se torna algo mais geral, considerando os interesses da sociedade como um todo e, com isso, segue uma visão que parte do princípio de igualdade universal. Segundo Honneth (2003), a igualdade universal permite compreender que o indivíduo, como cidadão de uma sociedade, possui valor igual ao dos demais membros da coletividade. O fato de reconhecer-se juridicamente contempla também a questão moral do ser humano, a possibilidade de viver de forma digna, considerando as particularidades de cada ser. Assim, na esfera jurídica, a pessoa individual é reconhecida como autônoma e moralmente imputável, desenvolvendo uma relação de respeito consigo e com a sociedade. “É o caráter público que os direitos possuem [...] o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do auto-respeito” (Idem, p. 197).

A terceira esfera de reconhecimento sugerida por Honneth é a solidariedade. O reconhecimento se dá aí quando existe aceitação recíproca das individualidades, as quais são julgadas segundo os valores que a comunidade possui. Nessa esfera, é gerada a autoestima, isto é, a pessoa acredita no seu potencial e nas suas qualidades e, ao se deparar com outras pessoas, ela é reconhecida enquanto possuidora dessas

características e assim é vista pela comunidade em que está inserida. Além disso, o indivíduo demonstra suas singularidades de forma intersubjetiva e universal, dentro de um meio social (SAAVEDRA e SOBOTTKA, 2008). Se as mudanças ocorridas ao longo da história também deixam suas marcas, a valoração social que havia através do status abre espaço para as manifestações individuais de valorização. Porém, Honneth assinala que tais manifestações individuais entram em atrito com a valorização coletiva: “o sujeito entra no disputado campo da estima social como uma grandeza biograficamente individuada” (HONNETH, 2003, p. 204). Portanto, nesse aspecto, a pessoa é reconhecida como digna de estima social, a qual ocorre em ambiente coletivo. Mas a vivência com seres singulares, na estrutura de um ambiente coletivo e plural, desencadeia um sentimento de tensão, de luta, pois estão todos em busca de auto-realização. Dessa maneira, identificam-se com seus pares e desencadeiam um processo de reconhecimento de suas particularidades.

A esses três padrões de reconhecimento intersubjetivo correspondem três maneiras de desrespeito: a violação, a privação de direitos e a degradação, respectivamente. Em resistência a essas formas de não reconhecimento, é que se manifestam os conflitos sociais, tendo por resultado sua paulatina superação. Honneth entende por luta social “o processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (Ibidem. p. 257). É nesse sentido que as lutas por reconhecimento passam a fundamentar os avanços normativos sociais.

Em síntese, cada uma das esferas do reconhecimento possui uma auto-relação prática do sujeito: nas relações amorosas é a autoconfiança, nas relações jurídicas há o auto-respeito, e na comunidade de valores há a autoestima. A partir do momento em que ocorre o desrespeito em alguma das esferas, gera-se o conflito ou o sentimento de luta, gestando-se, assim, as lutas sociais.

Quando o desrespeito ocorre na esfera do amor, ele ameaça a integridade física e psíquica, pois se manifesta por meio de maus-tratos e violação. Na esfera do direito, o desrespeito atinge a integridade social da pessoa, pois a mesma é privada de seus direitos e excluída do convívio social. E, por fim, na esfera da solidariedade, são as ofensas e infâmias que geram o desrespeito, afetando a dignidade da pessoa enquanto inserida em uma comunidade de valores. Logo, podemos compreender, aqui, as mudanças sociais como resultado de lutas ocasionadas pelo desrespeito às esferas do

reconhecimento. É a partir do conceito de eticidade que se torna possível identificar as patologias sociais, ou seja, o pressuposto de um ideal de vida boa, que compreende valores éticos e morais, possibilita perceber a violação cometida contra a liberdade pessoal e os valores comunitários.

2.2 O papel do outro na Educação: a experiência do amor no contexto educacional

A possibilidade de abertura ao outro, ao diferente e ao estranho proporciona que a formação vá além dos limites técnicos, rigorosos e, talvez, até ortodoxos do pensamento transcendental que ainda perdura na educação, controlando e homogeneizando as ações pedagógicas. A partir das reflexões propostas por Hermann, em seu texto *Breve investigação genealógica sobre o Outro* (2011), são apresentados alguns passos que foram necessários percorrer para que a questão do outro se tornasse objeto de estudos na modernidade, bem como para que pudéssemos compreender o outro de forma que ele viesse a nos completar. Ou seja, na contemporaneidade, tomamos consciência da necessidade que possuímos do outro nos reconhecer para que nós mesmos possamos nos auto-reconhecer.

Nesse sentido, Hermann retorna a Platão e seu pensamento metafísico para explicar que, com a dualidade estabelecida entre corpo e alma, luzes e trevas, etc, o outro era compreendido como estranho e, portanto, era rechaçado. Ela afirma que “nessa concepção de natureza humana, o corpo é o outro da alma e tende a se tornar estranho à própria identidade de si” (HERMANN, 2011, p. 139). Nos tempos antigos, a separação entre corpo e alma remetia-se muito aos dogmas religiosos. Portanto, o que era considerado bom, se relacionava à alma, já o que se considerava ruim, ou perverso, pertencia ao corpo, pois esse, por possuir sensibilidade, permitia-se o estranho.

Já no século XIX, o outro passa a ter uma existência, pois o eu passa a ter outra identidade e nessa identidade ele se abre ao múltiplo e, assim, também ao diferente. É nesse sentido que Hegel o apresenta em sua *Fenomenologia do Espírito*:

Surgiu, porém agora o que não emergia nas relações anteriores, a saber: uma certeza igual à sua verdade, já que a certeza é para si mesma seu objeto, e a consciência é para si mesma o verdadeiro. Sem dúvida, a consciência é também nisso um ser-outro, isto é: a consciência distingue, mas distingue algo tal que para ela é ao mesmo tempo um não diferente. (HEGEL, 2008, p.135).

Portanto, essa consciência ainda não está totalmente aberta ao diferente, ao outro, mas ela já o percebe como tal, só não o reconhece. Hermann (2011) afirma que as reflexões realizadas no período do idealismo nos prepararam para ver o outro, de forma que a isso podemos remeter a dificuldade em nos reportarmos e reconhecê-lo nos planos culturais, políticos e éticos. A autora cita o exemplo da colonização de muitos países, que ignorou a cultura já existente e impôs a sua, o que configura-se como um exemplo de completa desvalorização da diferença e de imposição do outro.

Tomando como ponto de partida a primeira esfera de reconhecimento, o amor, e as relações afetivas, propostas por Honneth (2003), cabe ressaltar que “por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas [...] de amizades e de relações pais/filhos” (HONNETH, 2003, p. 159). Portanto, a reflexão a respeito da relação estabelecida entre teoria e prática, bem como entre educador e educando, se torna promissora quando pensada por esse viés compreensivo. Logo, “em sua efetivação os sujeitos confirmam mutuamente na natureza concreta de suas carências, reconhecendo-as assim como seres carentes” (HONNETH, 2003, p. 160).

Nesse sentido, pensando na relação existente entre teoria e prática, ela passa, em um primeiro momento, por uma relação de certa dependência, ou seja, “na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro” (HONNETH, 2003, p. 160). Mas é a partir do reconhecimento da independência do outro que o conflito é gerado e se desencadeia a luta pelo reconhecimento, em que teoria e prática segue por um caminho de forma independente, desenvolvendo à sua maneira o processo educativo.

Ao trazer esta situação para o cotidiano de uma instituição escolar, ou então, para dentro do contexto acadêmico, há possibilidades de relacionar tais ideias com a situação em que estão envolvidos igualmente professor e aluno. Para que teoria e prática aconteçam de forma simétrica e recíproca, é preciso haver a construção de uma relação que envolva o desenvolvimento da afetividade e do amor. Sendo assim, na relação existente entre professor e aluno há a implicação do afeto e da confiança, que envolvem a valorização do conhecimento, da compreensão por parte do professor e também do aluno, dos interesses e das intenções a serem construídos ao longo do processo educacional, pois tal construção também diz respeito à esfera amorosa.

O professor desempenha um trabalho que inclui o cuidado com seu aluno, tanto ao estimulá-lo para buscar o conhecimento e ampliar seu pensamento ou sua cognição,

como quando o orienta no sentido de ter mais paciência, não desistir, chamar a atenção para o que está realizando de forma equivocada, etc. Sabemos que o conhecimento não é algo inato, por conseguinte ele é resultado de um processo que envolve dedicação, paciência, reflexão, curiosidade, descoberta e, principalmente, desejo de aprender e de pesquisar.

No entanto, do mesmo modo que a mãe constrói com a criança, aos poucos, um processo de afastamento ou de dependência relativa, o professor precisa construir esse distanciamento com seu aluno, considerando obviamente que este deverá ser independente do professor no processo de busca de novos conhecimentos. Mesmo porque, ele vai estar frente aos seus próprios alunos ao exercer sua profissão, precisando ter adquirido autonomia profissional para isso. Desse modo, essa relação exige afeto e cumplicidade, embora existam momentos em que o professor irá causar desconfortos e o aluno se sentirá irritado, incomodado, aborrecido, chateado, tanto com o professor quanto consigo mesmo. Nesse momento é perceptível a semelhança existente com a teoria do reconhecimento e, nesse caso, com a primeira esfera, a do amor, quando ocorre a agressão do filho com sua mãe, pois esta se afastou dele por um período. O filho está compreendendo a independência da mãe e, por isso, inicia um processo de conflito, ou seja, uma luta por reconhecimento. Da mesma forma pode ocorrer com o aluno em relação ao professor, em que o primeiro irá esbravejar, reclamar, duvidar do seu mestre, pois está em busca do seu próprio reconhecimento.

Ao refletir sobre a relação professor/aluno, na qual o professor exerce a autoridade e a dominação sobre o aluno, o professor detentor e o aluno receptor do conhecimento, é possível associar tal discussão à reflexão realizada por Flickinger (2010a), em seu texto *Senhor e escravo: uma metáfora pedagógica*. Nesse artigo, o autor comenta que o senhor, ao exercer o poder sobre o escravo, busca o reconhecimento de sua dominação: “Pela sua experiência no convívio com o escravo [...] o senhor vê-se continuamente exposto à situação de ter de assegurar a subordinação do outro [...] ele precisa do outro e, já nesse sentido, não se poderia considerar autossuficiente” (FLICKINGER, 2010a, p. 129). Na dialética hegeliana do Senhor e do Escravo, o senhor só se reconhece como senhor por existir algo ou alguém, no caso o escravo, que o reconhece como tal e permite que haja essa dominação, a qual permanece ou perpetua-se, uma vez que há uma relação de dependência. O senhor é dependente do escravo, mas este último não compreende dessa forma e permite a dependência, o acarreta sua continuidade. Portanto, o senhor torna-se dependente do trabalho de seu

escravo, bem como de sua obediência. Ou seja, tanto nas relações de força ou de dominação, quanto nas relações amorosas, o processo de libertação é o mesmo: existe a necessidade de compreender até que ponto a submissão é importante para a constituição da própria identidade e autonomia, mas também até onde ela se torna um empecilho e um risco. No contexto pedagógico, deveríamos estar mais atentos a esse fato para que os alunos não sejam simples clones de seus professores, robotizados ou automatizados, repetindo um discurso e uma prática pré-estabelecida.

Mas o que pode estabelecer este diferencial entre teoria e prática, dando o tom necessário para a aproximação, além da necessidade de afastamento entre professor e aluno, é a constituição da terceira esfera do reconhecimento: a solidariedade, ou estima social, relacionada ao reconhecimento não restrito exclusivamente ao âmbito familiar e jurídico, mas sim que avança para a esfera da convivência em sociedade. Para adentrar nesse universo do reconhecimento, é preciso sair do intra-acadêmico e intraescolar para ampliar os horizontes de compreensão e passar a entender a sociedade. Nesse sentido, é a partir do reconhecimento que se dá entre os indivíduos em um espaço mais amplo da convivência humana que devemos tomar como referência, para trabalhar, o conhecimento em sala de aula. Ou seja, a partir da forma como as coisas ocorrem no mundo da vida, o modo como o reconhecimento do outro se dá na esfera social em que estamos inseridos, possibilitar-se-á uma maior compreensão do trabalho a ser desenvolvido no espaço intraescolar e intra-acadêmico. O reconhecimento do outro aí ocorre levando em consideração os ambientes e espaços não formais de aprendizagem, conforme aduz Flickinger (2010b), observando como os novos grupos sociais estão construindo a sua identidade. Ele cita o caso dos grupos de motoqueiros, pois aí não há uma simples instrumentalização de técnicas, já que eles conseguem manter seus ideais e objetivos de encontros, lançando-se em busca da conquista da liberdade.

Flickinger (2010b) finaliza dizendo que a Pedagogia deveria observar esses novos movimentos e tentar trazer essas experiências “do outro” para si, como forma de entender o que acontece na realidade, fora de seus esquemas conceituais e operacionais de trabalho. Para isso, a teoria do reconhecimento do outro pode possibilitar uma visão e uma compreensão mais ampla da sociedade e a Educação vem perceber a importância de lançar esse olhar para os espaços não formais de aprendizagem e formação. Essa forma de ver e sentir – sob o prisma do outro – pode alavancar a compreensão para além do entendimento da práxis pedagógica como algo restrito ao intraescolar ou intramuros da escola e da universidade.

2.3 A formação no reconhecimento do outro

Flickinger (2011) acredita que com a compreensão da herança que a educação possui do processo de secularização, vivenciado concomitantemente ao Iluminismo, é possível entender grande parte dos problemas enfrentados, inclusive da predominância, ainda hoje, pelas ideias iluministas no cerne das reflexões e ideais da pedagogia. Segundo o autor, “a pedagogia contemporânea ainda está longe de enxergar e atender às demandas de uma formação não reduzida à tarefa de profissionalizar o educando para integrá-lo o mais rápido possível ao mercado de trabalho” (2011, p.164). Nesse sentido, complementa:

É a integração do indivíduo no mercado de trabalho que lhe providencia não apenas os meios materiais para sua subsistência, senão, antes de tudo, o reconhecimento como membro valioso da comunidade. Quem não consegue acesso a este mercado corre o risco de sua exclusão social, seja ela causada por doença, por deficiência física ou psíquica, por idade, por falta de qualificação ou por outros motivos. [...] quem quiser alcançar um mínimo de independência pessoal terá de concentrar todo o esforço no aperfeiçoamento das condições que o acesso ao mercado de trabalho exige. (FLICKINGER, 2010b, p. 179).

Essa formação para o mercado de trabalho está culturalmente arraigada aos meandros das políticas públicas e às bases curriculares nacionais dos cursos de formação. Isso deixa evidente a postura política da legislação ao estabelecer diretrizes que, através da formação educativa, legitimem os interesses de setores da sociedade que dependem da instituição educacional para manter e acelerar a incorporação dos ideais capitalistas na sociedade.

Sendo assim, são as necessidades econômicas que ditam as formas de entrada na sociedade, pois a busca pela qualificação é guiada por tais prerrogativas, ou seja, a formação adquire como ideal os ditames da sociedade competitiva na qual está inserida. Do mesmo modo, a educação agrega nos seus ideais de formação tais ditames, objetivando resultados imediatos, deixando de considerar os meios e processos da construção de conhecimento para se ater a resultados e fins. Por esse caminho, “o processo de formação vê-se guiado pelas diretrizes da racionalidade econômica que servem também de critérios para a avaliação dos resultados” (FLICKINGER, 2010b, p. 180).

Porém, ainda segundo Flickinger (2011), a pedagogia não tomou consciência

plena da influência desse processo, e por isso não consegue corrigir os problemas que surgiram a partir disso. Com a crença irrestrita na razão humana, a educação, com o intuito de conquistar a autonomia e a liberdade, exerceu papel muito importante para chegar a esse objetivo. A partir dessa consideração, Flickinger (2011) utiliza-se de um exemplo da criança quando vivencia a fase de descoberta de sua individualidade. Ele destaca os momentos em que a criança se depara com suas fraquezas e dificuldades, e assim busca forças dentro de si para superar tais obstáculos: “insistindo na sua capacidade de dominar o ambiente [...] ela finge ser autônoma, buscando comprovar sua soberania tanto para os adultos, quanto para si mesma” (FLICKINGER, 2011, p. 155). Por conseguinte, o homem que vive a secularização, ao perder a crença na proteção divina, preenche esse vazio crendo em sua capacidade de determinar sua vida, conferindo a si os poderes que anteriormente eram de um Deus. Tal situação ocorre, “porque a formação abrange o ser humano na sua íntegra e não somente como elemento funcional em um sistema por ele vivido como um mundo a ele impingido” (FLICKINGER, 2010b, p. 193).

Com o processo da secularização e do advento dos ideais iluministas, o homem, ao perceber o vazio deixado pela desvalorização de Deus como o ser todo poderoso, conhecedor de tudo, projeta na racionalidade humana a possibilidade de alcançar a liberdade e a autonomia. Portanto, o homem passa a construir a ideia de senhor de si mesmo, preenchendo assim o espaço antes ocupado pela ideia de Deus. Nesse sentido, tomando a ideia de onipotência, o homem se enredou em um narcisismo, percebendo em sua racionalidade a solução para os problemas. Essa referência à crença na onipotência do ser humano recaiu em um ideal de dominação do universo por meio do desenvolvimento do conhecimento científico, o que resultou em grandes guerras e conflitos globais pela hegemonia de uns sobre os outros.

Para Flickinger (2011), tais resquícios da secularização e do Iluminismo refletem seus ideais nas diretrizes e pensamentos que norteiam a educação atualmente. O autor destaca que o principal conceito que retrata a vertente iluminista e a secularização é a busca da autonomia, ou seja, o homem “senhor de si mesmo”. Com essa crítica que faz à pedagogia e seu ideal de formação, ele tenta abalar as certezas racionais daqueles que acreditam que a formação está somente nos ambientes escolares. Na verdade, como preconiza a teoria do reconhecimento, a prática da educação está também nas famílias, na sociedade em geral e no compromisso do estado, através da cultura, dos valores morais, estéticos e éticos vivenciados no mundo. É assim que a formação, enquanto

reconhecimento, revela à educação a necessidade de transcender os muros escolares e acadêmicos e de permitir o contato com o estranho, o outro e o diferente, para então reconhecê-lo.

Honneth afirma que “experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 257). Portanto, na teoria do reconhecimento, é possível perceber um ideal de formação que envolve os processos sociais de luta. Do mesmo modo, Flickinger (2010b) realiza uma reflexão estabelecendo relação com os grupos sociais. Esse autor afirma que a Pedagogia deveria se espelhar na organização desses grupos como forma de ampliar os horizontes formativos, sendo necessário que a educação precisa se permita lançar um olhar para fora do ambiente única e exclusivamente acadêmico e escolar. A sociedade oferece uma infinidade de nuances que podem servir de exemplo para a organização e planejamento do aspecto pedagógico.

3 CONCLUSÃO

Assim como a teoria do reconhecimento, no âmbito educacional também se percebe a necessidade de ampliar a discussão para além da sala de aula, considerando a educação como um fenômeno social, em que participam e interferem a família, o estado e a sociedade como um todo. Afinal, essas instâncias estão envolvidas na gênese da constituição educacional e, principalmente, nas possibilidades que surgem para pensar e refletir sobre o operar pedagógico.

A proposta da teoria do reconhecimento do outro apresenta-se como uma possibilidade de redimensionamento da problemática. Tal teoria vem contribuir no que diz respeito a compreender e reconhecer as três esferas em que se dá o reconhecimento: no âmbito da família, com a vivência do amor; do direito, através do cultivo do respeito; e da sociedade, por intermédio da solidariedade.

Em um segundo momento, o reconhecimento ocorre na esfera do amor, categoria na qual a relação entre teoria e prática pode ser refletida, pois não são apenas os conhecimentos que deixam subentendida uma relação de amor semelhante à vivida pela mãe e pelo filho, mas também as relações entre professor e aluno. Por último, o reconhecimento social permite ampliar a esfera da formação para o reconhecimento das

experiências não formais de aprendizagem, que ocorrem na vivência da solidariedade dos grupos e associações que compartilham valores comuns, como os que acontecem nas redes sociais e nas mídias ou, presencialmente, nos grupos de motoqueiros, por exemplo, pois, há, dentro dos grupos, relações intersubjetivas que mediam a convivência entre os pares. É a intersubjetividade que direciona para o reconhecimento.

Desse modo, os movimentos sociais e os desafios que se apresentam na sociedade atual, ao serem levados em consideração, podem contribuir para a formação, pois tais questões fazem parte do cotidiano dos indivíduos e complementam o debate sobre a educação atual. Ou melhor, estaremos buscando, assim, princípios e ideais de formação que estejam à altura dos problemas e desafios enfrentados na atualidade.

Por isso, o reconhecimento na esfera da solidariedade ocorre no momento em que teoria e prática ultrapassam os muros escolares e acadêmicos e se deparam com a sociedade e o mundo da vida, buscando aí vestígios do ideal de formação humana e a possibilidade de teoria e prática poderem se reconhecer e andar no mesmo sentido e caminho. Ao propor a abertura ao outro, o professor e o aluno poderão aprender a enfrentar as dificuldades e a mediar conflitos, percebendo e reconhecendo o outro na sua alteridade de forma intersubjetiva. Amplia-se, por esse itinerário, as compreensões formativas, abandonando ideais que se pautam em meras aprendizagens de técnicas e métodos. A formação ultrapassa os muros da escola e da universidade e, ao se utilizar dos exemplos dos grupos sociais e associações que se organizam na sociedade, buscam seu reconhecimento e, principalmente, livram-se das amarras impostas pela sociedade. Sociedade essa que preza pelo narcisismo, pelo individualismo e que se direciona cada vez mais para a instrumentalização da razão. Se a formação dos profissionais da educação ainda apresenta muitos *déficits* ou lacunas em consequência da submissão a um modelo de racionalidade fechado e excludente, que segrega o pedagógico ao ambiente puramente escolar e acadêmico, quem sabe tal formação possa buscar inspiração para sua mudança nos múltiplos caminhos e possibilidades abertos pelo reconhecimento do outro.

REFERÊNCIAS

FLICKINGER, Hans-Georg. Senhor e escravo: uma metáfora pedagógica. In: **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. Campinas - SP: Autores Associados, 2010a.

FLICKINGER, Hans-Georg. A dinâmica do conceito de formação (*Bildung*) na atualidade. In: **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. Campinas - SP: Autores Associados, 2010b.

FLICKINGER, Hans-Georg. Herança e futuro do conceito de *Bildung*. In: **Educ. Soc.**, Campinas – SP, v. 32, n. 114, p. 151 – 167, jan.-mar. 2011. Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>

FLICKINGER, Hans-Georg. A teoria do reconhecimento na práxis pedagógica: a exemplo de conflitos entre diretrizes ético-morais. In: CENCI, Angelo V.; DALBOSCO, Claudio A., MÜHL, Eldon H. **Sobre filosofia e educação: racionalidade, reconhecimento e experiência formativa**. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2013.

HEGEL, Georg W. Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. 5ª Ed. Petrópolis: RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

HERMANN, Nadja. Breve investigação genealógica sobre o outro. In: **Educação e Sociedade**. Campinas, v. 32, n. 114, p. 137-149, jan.-mar. 2011. Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, Axel. Uma Patologia Social da Razão: Sobre o Legado Intelectual da Teoria Crítica. In: **Teoria Crítica**. Fred Rush (org.). (trad. Beatriz Katinsky, Regina Andrés Rebollo): - Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

MEAD, G. Espírito, persona e sociedad. Barcelona: Paidós, 1973

NOBRE, Marcos. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a teoria crítica. In: HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Ed: Papyrus, 2008.

REPA, Luiz. Reconhecimento da diferença na teoria crítica, in TREVISAN, A. L.; TOMAZETTI, E.M.; ROSSATTO, N.D. (Orgs.). **Diferença, cultura e educação**. Porto Alegre, Editora Sulina, 2010.

SAAVEDRA Giovani A., SOBOTTKA, Emil A. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth.. In: **Civitas**, Porto Alegre, v.8, nº1, p. 9-18, jan/abr, 2008. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74211531002>

SAAVEDRA Giovani A., SOBOTTKA, Emil A. Discursos filosóficos do reconhecimento. In: **Civitas**, Porto Alegre, v.9, nº3, p. 386-401, set/dez, 2009. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74213095004>

WERLE. Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares. Introdução: Teoria crítica, teorias da justiça e a “reatualização” de Hegel. In: HONNETH, Axel. **Sufrimento de**

indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

WERLE. Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade de Axel Honneth. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Ed: Papyrus, 2008.

WINNICOTT, Donald W. O brincar e a realidade. Trad. Jose O. de A. Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1975.

UM ENFOQUE PRAGMÁTICO-DISCURSIVO DA AUTOGESTÃO NO CONTEXTO DAS FÁBRICAS RECUPERADAS

Clóvis Montenegro de Lima. IBICT. clovismlima@gmail.com
Mariangela Rebelo Maia. IBICT. mariangela.saude@gmail.com
Vinícios Souza de Menezes. IBICT. menezes.vinicios@gmail.com

Resumo: Faz-se uma reflexão habermasiana da sociedade em perspectiva com os modelos autogestionários e a proposta das fábricas recuperadas, fundadas na sociedade do trabalho. Diante do fato deste projeto ter uma forte conotação no projeto instrumental socialista proposto por Marx, surge a discussão da razoabilidade da autogestão no âmbito do agir comunicativo. Analisam-se os paradigmas da produção e da intercompreensão, assim como o estatuto ontológico associado a cada um deles. Através da leitura habermasiana, busca-se um acordo conciliador e comunicativo entre a utopia da sociedade e o projeto autogestionário.

Palavras-chave: Autogestão. Fábrica recuperada. Sociedade do trabalho.

1 INTRODUÇÃO

O projeto da fábrica recuperada (FR) é um empreendimento autogestionário. Autogestão, arrendamento, unidades produtivas autogestionárias e FRs estão de certa maneira ligadas por um laço significativo comum; a opção por FR se fez diante dessa ser uma nomenclatura típica das experiências latino-americanas. (NOVAES, 2010, p. 33) Os casos de ocupação das fábricas fazem parte da agenda de lutas dos trabalhadores, desde a instituição simbólica deste *locus* de exploração do trabalho, a fábrica. Entre 1839-1842, os *canuts*, como eram conhecidos os mestres tecelões de seda na França,

insurgiram-se contra as condições de trabalho nas fábricas de tecido de Lion e ocuparam as instalações, marcando embrionariamente os casos de autogestão em unidades produtivas industriais. (FARIA; DAGNINO, 2010, p. 15)

Na pauta das lutas para a transformação das condições de trabalho, a auto-organização é um ação concreta direcionada à desalienação e a emancipação dos trabalhadores; ela leva consigo o cerne do ideal da sociedade do trabalho, a superação do modo de produção capitalista. O empreendimento autogestionário “era a condição essencial para a perspectiva socialista” (FARIA; DAGNINO, 2010, p. 17), sendo essa visão baseada no associativismo laboral da produção. Restituída aos usos da classe trabalhadora, a produção encontrar-se-ia conservada, por exemplo, no seio das FRs e respectivamente no agir instrumental do trabalho, enquanto autoatividade produtiva¹³². “A transformação do trabalho em autoatividade corresponde à transformação do restrito intercâmbio anterior em intercâmbio entre os indivíduos como tais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 74).

A temática da autoatividade surge na *Ideologia Alemã*, nos rascunhos de Marx e Engels sobre *Feuerbach e a história*, pontualmente quando falam da distinção do comunismo em relação aos movimentos precedentes. O comunismo revolucionaria as relações de produção e de intercâmbio anteriores, pois aborda “todos os pressupostos naturais como criação dos homens que existiram anteriormente, despojando-os de seu caráter natural e submetendo-os ao poder dos indivíduos associados” (MARX; ENGELS, 2007, p. 67). O comunismo, aos olhos de Marx e Engels, contagiaria o homem de história e organicidade, em contraposição às relações naturais e inorgânicas particularmente impostas pelo capitalismo; esse processo de historicização do homem passaria pela organicidade das condições da autoatividade, sob as quais os indivíduos se relacionariam intersubjetivamente, uns-com-os-outros.

A relação das forças produtivas com a forma de intercâmbio é a relação da forma de intercâmbio com a autoatividade ou atuação dos indivíduos. (A forma fundamental dessa autoatividade é, naturalmente, material, e dela dependem todas as outras formas de atividade) [...] As condições sob as quais os indivíduos intercambiam uns com os outros, enquanto não surge a contradição, são condições inerentes à sua individualidade e não algo externo a eles, condições sob as quais esses indivíduos determinados, que existem sob determinadas relações, podem produzir sua vida material e tudo o que com ela se relaciona; são, portanto, as condições de sua autoatividade e produzidas por

132 Quando André Gorz anuncia “trabalhar é produzir-se” (2005, p. 17), ele refere-se ao processo da autoatividade produtiva.

essa autoatividade. [...] Essas diferentes condições, que apareceram primeiro como condições da autoatividade e, mais tarde, como entraves a ela, formam ao longo de todo o desenvolvimento histórico uma sequência concatenada de formas de intercâmbio, cujo encadeamento consiste em que, no lugar da forma anterior de intercâmbio, que se tornou um entrave, é colocada uma nova forma, que corresponde às forças produtivas mais desenvolvidas e, com isso, ao avançado modo de autoatividade dos indivíduos; [...] é a história do desenvolvimento das forças dos próprios indivíduos. (MARX; ENGELS, 2007, p. 68, grifo nosso).

A autoatividade é a “real condicionalidade” (*Bedingtheit*) da existência produzida pelo trabalho, “único vínculo que os indivíduos ainda mantêm com as forças produtivas e com sua própria existência” (MARX; ENGELS, 2007, p. 72). O surgimento da contradição – relações capitalistas – causa um entrave na vida material, visto que os vínculos associativos dos indivíduos transformam-se em vínculos associativos do capital, naturalizados pela subsunção à divisão do trabalho e condicionados a composição capital-trabalho. Nesse espaço contraditório, a autoatividade atrofia suas relações e as formas de intercâmbio tornam-se nexos regidos pelo meio de controle acidental dinheiro¹³³ (MARX; ENGELS, 2007, p. 71) No regime sistêmico do capital, o trabalho é desvirtuado da autoatividade, isto é, da sua própria existência, já que trabalho, autoatividade e existência estão implicados na rede significativa tecida por Marx e Engels. “Agora a autoatividade e produção da vida material se encontram tão separadas que a vida material aparece como a finalidade, e criação da vida material, o trabalho, aparece como meio” (MARX; ENGELS, 2007, p. 73). A reconciliação do trabalho com a vida material, um resgate utópico da vida comunal pretendido pelo comunismo¹³⁴[3], somente aconteceria por meio da apropriação das forças produtivas, sendo a ocupação e a gestão das fábricas pelos trabalhadores um exemplo real de apropriação das forças produtivas.

[...] os indivíduos devem apropriar-se da totalidade existente de forças produtivas, não apenas para chegar à autoatividade, mas simplesmente para assegurar sua existência. [...] Sob essa

133 Ao lado da economia do dinheiro – um meio não linguístico, surge um sistema de ação neutralizado eticamente. (HABERMAS, 2012b, p. 321)

134 “As utopias dos primeiros socialistas condensavam-se na imagem do Falanstério: uma organização social fundada no trabalho livre e igual dos produtores. Da própria produção organizada de maneira justa deveria resultar a forma de vida comunal dos trabalhadores livremente associados. A ideia de autogoverno dos trabalhadores ainda inspirou os movimentos de protesto do final dos anos 60. Com toda a crítica ao primeiro socialismo, Marx também perseguiu, no primeiro tomo da Ideologia Alemã, essa mesma utopia de uma sociedade do trabalho” (HABERMAS, 1987, p. 106).

perspectiva, portanto, tal apropriação tem de ter um caráter correspondente às forças produtivas e ao intercâmbio. A apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que *o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção*. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, precisamente por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Essa apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que apropriam. *Somente os proletários atuais, inteiramente excluídos de toda autoatividade, estão em condições de impor sua autoatividade plena, não mais limitada*, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidades. [...] *Somente nessa fase a autoatividade coincide com a vida material*, o que corresponde ao desenvolvimento dos indivíduos até se tornarem indivíduos totais e à *perda de todo seu caráter natural* [...] *Com a apropriação das forças produtivas totais pelos indivíduos unidos, acaba a propriedade privada*. (MARX; ENGELS, 2007, p. 73-74, grifo nosso).

Na visão de Marx e Engels, a apropriação das forças produtivas e o respectivo coincidir da autoatividade com a vida material despertaria nos indivíduos capacidades enrijecidas pela alienação causada pelas relações de trabalho capitalistas. Com o apoderamento das forças produtivas emergiria o governo autônomo dos trabalhadores, autogestionário. Massimo Follis (1994, p. 74), em linhas gerais, entende a autogestão como “um sistema de organização das atividades sociais, desenvolvidas mediante a cooperação de várias pessoas, onde as decisões relativas à gerência são diretamente tomadas por quantos aí participam, com base na atribuição do poder decisório às coletividades definidas por cada uma das estruturas específicas de atividade”. Rude Supek (1996, p. 33-34) sobre a autogestão afirma “Equivalente ao alemão *Selbstverwaltung* e ao inglês *self-management*, trata-se de uma forma de autodeterminação dos seres humanos como seres autônomos e conscientes, dependentes de condições sociais concretas.” Pormenorizando as condições sociais concretas diz: “Entre tais condições incluem-se uma dada estrutura de produção, a divisão social e tecnológica do trabalho, instituições políticas, o nível de cultura e as tradições e hábitos de comportamento humano predominantes.”

Os elementos prefigurativos da autogestão foram aventados, não somente em Marx, mas também no pensamento anárquico de Proudhon – no conceito de *democracia industrial* – pelos socialistas utópicos Robert Owen e François-Charles Fourier, pelos socialistas das guildas (no conceito de *autogoverno industrial*), assim como nas

concepções do sindicalismo revolucionário europeu e norte-americano. Todavia é no primeiro pós-guerra, através dos conselhos operários, que a problemática da autogestão consolida-se nas agendas dos trabalhadores. (FOLLIS, 1994, p. 74; SUPEK, 1996, p. 34) A autogestão operária, que possui nas FRs uma realização parcial da ideia, “significa a plena participação dos produtores (operários e empregados) na gestão de todas as funções essenciais do processo de produção dentro da empresa (planejamento, execução, controle e disposição dos produtos).” (SUPEK, 1996, p. 34) Nas palavras de Follis (1994, p. 75), a autogestão “deseja tornar realidade a *socialização do poder gerencial*, atribuindo aos trabalhadores, através de seus delegados, poder deliberativo em todas as decisões que lhes dizem respeito”, ou seja, “tem precisamente por objetivo a integração ‘ativa’ dos trabalhadores em suas empresas, o que envolve, em todo caso, a superação da propriedade empresarial capitalista”.

O modelo autogestionário apresenta uma crítica direta à lógica da heterogestão¹³⁵ burocrática, condutora dos meios, dinheiro e poder. “É através da burocratização do trabalho que é possível a manutenção da heterogestão com a alienação” (GUTIERREZ, 1986, p. 10) A autogestão busca reapropriar o poder decisório, em detrimento da negação do nó inextricável da hierarquia tecida pela autoridade burocrática¹³⁶. No âmago do projeto da sociedade do trabalho, na qual está instaurada, a autogestão produtiva desdobra-se nos meios do dinheiro e do poder assinalando um sistema alternativo fundamentado nas coletividades do trabalho emaranhadas pela autoatividade intersubjetiva dos instrumentos materiais de produção; um modelo crítico para o próprio sistema estadista burocrático soviético, como apontado pela crítica trotskista nas décadas de 1920 e 1930. Como aponta Gutierrez (1986, p. 12), o socialismo real, assim como o comunismo na leitura de Proudhon, não questionou a autoridade e por consequência a heterogestão, pelo contrário, institucionalizaram a autoridade.

Referidas ao funcionamento de um sistema social global, especificam a autogestão como um modelo de sociedade socialista alternativo do

135 “No sentido oposto à autogestão, encontramos a organização heterogerida com as características que lhe são próprias, como uma escala hierárquica definida e a divisão burocrática do trabalho. A heterogestão é a forma de organização do trabalho atualmente adotada pela maioria das empresas do mundo [...] a burocracia é a forma histórica que possibilita a existência, o funcionamento e a preservação da organização heterogerida” (GUTIERREZ, 1986, p. 10).

136 “[...] a contradição fundamental das sociedades industriais não estaria tanto na estrutura das relações de propriedade, quanto na das relações de autoridade que o processo de racionalização tecnológica e organizacional teria consolidado cada vez mais, condenando a maior parte dos trabalhadores à alienação do seu trabalho e dando lugar, a um nível social mais geral, à constituição de um poder burocrático que impediria toda a efetiva participação democrática” (FOLLIS, 1994, p. 76).

modelo estadista burocrático: de um lado, como superação da lógica autoritária da planificação centralizada e da conseqüente apropriação do poder por parte do aparelho burocrático, mediante a atribuição de uma plena autonomia gerencial às diversas unidades econômicas; do outro, como redefinição do caráter coletivista da organização social, quer mediante a atribuição das responsabilidades e do poder gerencial a cada uma das coletividades do trabalho, quer mediante a desestruturação do ordenamento estatal e sua transformação num sistema de autonomias locais que permita a tais coletividades o controle direto das condições de reprodução social. (FOLLIS, 1994, p. 74).

O empreendimento autogestionário se refere simultaneamente a um sistema de organização econômica, por exemplo, o processo gerencial de empresas, bem como a um princípio político-administrativo democrático. “Enquanto princípio político, pode ser definida [autogestão] como um mecanismo representativo transposto para o âmbito das estruturas concretas das várias atividades econômico-sociais.” (FOLLIS, 1994, p. 77) A base do projeto autogestionário, legitimado no âmbito da economia-política, é a crítica a teoria da alienação, neste texto tratada pelo termo habermasiano intransparência¹³⁷. São esses alguns dos temas anunciados pela autogestão: eliminação da alienação dos trabalhadores, superação da propriedade capitalista – expropriação dos expropriadores, controle direto da mais-valia produzida pelos trabalhadores, plena autonomia gerencial das coletividades do trabalho, desburocratização, livre associação dos produtores, abolição do trabalho fragmentado e desenvolvimento da personalidade dos trabalhadores restituídos à autoatividade. Por meio dessas realizações, a utopia da sociedade do trabalho acreditava, para muitos ainda acredita, que surgiria uma nova inteligibilidade “transparente” promotora do bem-estar social. Até então, a partir das experiências das FRs, não foi isso que aconteceu, mas o contrário, o sistema complexificou-se em uma “nova intransparência”, orientada pela obstinada instrumentalidade dos meios da produção e do trabalho em relação à teia comunicativa do mundo da vida.

Henrique Novaes (2010) relata a sua experiência em oito FRs da América Latina, especificamente, Brasil, Argentina e Uruguai. Seu relato expõe que apesar da positiva iniciativa dos trabalhadores, as FRs se encontram envolvidas num processo de

137 Como assinala Carlos Alberto Marques Novaes, tradutor do texto *A nova intransparência*, de Habermas, o termo alemão *Unuebersichtlichkeit* é rico em significação, pode ser traduzido por imperspicuidade, ininteligibilidade, ou como no vocabulário habermasiano, intransparência, sendo que todas essas possíveis traduções estão ligadas pelo elo do fetichismo, da alienação.

assimilação à ordem capitalista. Esse processo de assimilação ao capitalismo encontra-se no próprio encadeamento da sua orientação à produção¹³⁸. Algumas das FRs analisadas por Novaes (2010) se emaranharam nos circuitos capitalistas dos mercados de alto luxo, como uma opção privilegiada de acumulação. Há um “encilhamento dos horizontes das FRs nos limites do mercado, da tecnologia e do Estado”. (FARIA; DAGNINO, 2010, p. 18) O próprio Estado (poder) adota políticas que implicam ajustes às práticas de mercado por parte das FRs; como manifestou Habermas (1987, p. 107): “a emancipação do trabalho heterônomo apresentou-se, porém, sob outra forma no projeto sócio-estatal.” O propósito primeiro da autogestão vê-se impedido diante das FRs serem ilhas autogestionárias, sem o encadeamento produtivo necessário para ao menos tornar sensíveis aos seus resultados o Estado e o mercado; dentro do paradigma sistêmico da produção, esse é um problema de difícil superação, diante da gigantesca teia de dispositivos instrumentais que capturam e modulam os esforços alternativos aos plexos teleológicos dos meios da sociedade do trabalho.

Alguns obstáculos referentes à transição da heterogestão para autogestão foram identificados por Novaes (2010), por exemplo, a naturalização da organização do processo de trabalho¹³⁹, fetiche da tecnologia – a última tecnologia sempre é a melhor, tempo necessário para a transição dos modelos, constrangimento dos meios: dinheiro e poder, perda de direitos trabalhistas e fragmentação e superexploração do trabalho. Ou seja, embora sejam experiências significativas, as FRs não superam os entraves impostos pelo mercado e pelo Estado; ao fim, reproduz sobre outras condições a racionalidade dirigida a fins insinuada pelo agir orientado pelo sucesso. Por ora, além de reproduzir esquemas de comportamento capitalistas, como por exemplo, o incentivo ao aumento de produtividade do trabalho agora com ganhos “diretos”, a autogestão já em seu projeto busca “cuidar sempre para que o patrimônio da empresa continue protegido”, “aumentar a satisfação no trabalho através de uma reestruturação na forma

138 A orientação-a-fins da autogestão do estado comunista já era notável em Marx e Engels quando dizem: “Sua organização [do comunismo] é essencialmente econômica” (MARX; ENGELS, 2007, p. 67).

139 Marx e Engels (2007, p. 73) descreveram assim a transformação do trabalho naturalizado para o trabalho socializado: “Todas as apropriações revolucionárias anteriores foram limitadas; os indivíduos, cuja autoatividade estava limitada por um instrumento de produção e por um intercâmbio limitados, apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e chegavam, com isso, apenas a uma nova limitação. Seu instrumento de produção tornava-se sua propriedade, mas eles mesmos permaneciam subsumidos à divisão do trabalho e ao seu próprio instrumento de produção. Em todas as apropriações anteriores, uma massa de indivíduos permanecia subsumida a um único instrumento de produção; na apropriação dos proletários, uma massa de instrumentos de produção tem de ser subsumida a cada indivíduo, e a propriedade subsumida a todos. O moderno intercâmbio universal não pode ser subsumido aos indivíduos senão na condição de ser subsumido a todos”.

da produção, sem com isso diminuir a lucratividade, ou o nível de extração da mais-valia” (GUTIERREZ, 1986).

No clássico exemplo iugoslavo, a autogestão foi desenvolvida dentro de um círculo vicioso entre a necessidade dos trabalhadores de um interesse coletivo – distribuição não egoísta das vantagens, e a função de incentivo à produtividade assumida pelas retribuições, ou seja, parcialmente distante de ser uma forma natural da produção social, a autogestão no seio da sociedade do trabalho é um resultado pontual do modo de produção capitalista, envolvida pelo sistema de relações econômico-sociais regido pela lei de valor do trabalho (FOLLIS, 1994, p.80). Portanto, mediatizada pela razão centrada no sujeito, o modelo autogestionário é incorporado ao sistema paradigmático da produção, não demarcando uma transição solidária da intransparência assinalada nas relações intersubjetivas, mas circunscrevendo novas complexidades ao sistema do ser social, conduzido ontologicamente pelo trabalho.

2 EXCURSO CRÍTICO-ONTOLÓGICO DO PARADIGMA DA PRODUÇÃO

Jürgen Habermas no livro *O discurso filosófico da modernidade*, especificamente no excurso ao capítulo *Três perspectivas: hegelianos de esquerda, de direita e Nietzsche*, fala do envelhecimento do paradigma da produção. A apropriação de Marx e da filosofia da reflexão pautada por conceitos básicos como conhecimento, consciência, autoconsciência e, de certa maneira, racionalidade foi estabelecida em duas vertentes, a primeira incorporação através da recepção de Max Weber e a segunda pela recepção da fenomenologia de Husserl e Heidegger. As duas vertentes demarcam uma cisão entre a práxis e a razão¹⁴⁰, a primeira tece uma crítica da racionalização do mundo através da reificação, colocando em um plano menos relevante a práxis, enquanto a segunda vertente faz o inverso, renova o conceito de práxis e nubla o de racionalidade. Desta maneira, aos olhos de Habermas “é só a mudança de paradigma da atividade produtiva para o agir comunicacional e a reformulação teórico-comunicacional do mundo da vida [...] que reúne de novo aquelas duas tradições. Com efeito, a teoria do agir comunicacional estabelece uma relação interna entre práxis e racionalidade” (HABERMAS, 1990, p. 81). A viragem de Habermas se dá com o estabelecimento da

140 “É certo que na teoria do valor do trabalho, de Marx, os conteúdos normativos dos conceitos de práxis e de razão, de atividade produtiva e de racionalidade, se encontram incorporados de um modo que não nos permite entrevê-los com facilidade” (HABERMAS, 1990, p. 81).

racionalidade da práxis comunicacional cotidiana – constituída por pressupostos pragmáticos e ontológicos, que eleva a normatividade do agir orientado para a compreensão mútua à concepção conceitual da racionalidade comunicacional. Esta virada linguística relaciona-se com uma teoria crítica da racionalidade atravancada pelas dificuldades do paradigma da produção.

[...] o paradigma da produção, amputado das suas raízes na filosofia da reflexão, traz consigo, caso se destine a prestar idênticos serviços no campo da teoria da sociedade, pelo menos, três novos problemas: 1) o paradigma da produção restringe o conceito de práxis tanto que se põe a questão de saber como se comporta o tipo de atividade paradigmática do trabalho, ou da fabricação de produtos, em relação ao conjunto de todas as restantes formas de manifestação cultural de sujeitos com capacidade de se exprimirem verbalmente e de agirem. [...] 2) O paradigma da produção determina o conceito da práxis num sentido de tal modo naturalista que se levanta a questão de saber se poderão obter-se conteúdos normativos a partir do processo osmótico entre a sociedade e a natureza. [...] 3) O paradigma da produção confere um significado tão nitidamente empírico ao conceito de práxis, que se levanta a questão de saber se este paradigma não perderá a sua plausibilidade com o fim, historicamente previsível, da sociedade do trabalho. (HABERMAS, 1990, p. 84).

Habermas apresenta três problemas pontuais do paradigma da produção, todos atravessados pela centralidade ontológica do trabalho. No primeiro, questiona a redução das plurais formas de vida ao trabalho; no segundo, interroga o caráter naturalista do paradigma da produção adequado apenas à explicação da relação homem-natureza (esfera técnica), em detrimento do ocultamento da relação interacional homem-homem (esfera social)¹⁴¹; no terceiro, interpela o excessivo empirismo conferido ao trabalho, questionando a razoabilidade de tal concepção fora dos limites instrumentais da sociedade do trabalho em presente declínio. O paradigma da produção vigora sob a égide da ontologia do ser social, o trabalho, sendo György Lukács já nos *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, o pensador que buscou profundamente delinear os contornos fundamentais deste princípio.

[...] fato ontológico fundante do ser social, o trabalho. Este, como Marx demonstrou, é um pôr teleológico conscientemente realizado,

141 “[...] o paradigma da produção se adequa apenas para explicar o trabalho e não a interação para caracterizar aquela formação social que terá introduzido uma separação institucional entre a esfera técnica e a esfera social.” (HABERMAS, 1990, p. 86).

que, quando parte de fatos corretamente reconhecidos no sentido prático e os avalia corretamente, é capaz de trazer à vida processos causais, de modificar processos, objetos etc. do ser que normalmente só funcionam espontaneamente, e transformar entes em objetividades que sequer existiam antes do trabalho. [...] Portanto, o trabalho introduz no ser a unitária inter-relação, dualisticamente fundada, entre teleologia e causalidade; antes de seu surgimento havia na natureza apenas processos causais. Em termos realmente ontológicos, tais complexos duplos só existem no trabalho e em suas conseqüências sociais, na práxis social. O modelo do pôr teleológico modificador da realidade torna-se, assim, fundamento ontológico de toda práxis social, isto é, humana. (LUKÁCS, 2010, p. 43-45).

No âmbito da práxis, o trabalho é um agir teleológico, orientado por regras técnicas baseadas no saber empírico, isto é, um agir racional-com-respeito-a-fins. Habermas entende o trabalho nesses termos:

Por “trabalho” ou ação racional teleológica entendo ou a ação instrumental ou a escolha racional ou, então, uma combinação das duas. A ação instrumental orienta-se por regras técnicas que se apoiam no saber empírico. Estas regras implicam em cada caso prognoses sobre eventos observáveis, físicos ou sociais; tais prognoses podem revelar-se verdadeiras ou falsas. O comportamento da escolha racional orienta-se por estratégias que se baseiam num saber analítico. Implicam deduções de regras de preferência (sistemas de valores) e máximas gerais; estas proposições estão deduzidas de um modo correto ou falso. A ação racional teleológica realiza fins definidos sob condições dadas; mas, enquanto a ação instrumental organiza meios que são adequados ou inadequados segundo critérios de um controle eficiente da realidade, a ação estratégica depende apenas de uma valoração correta de possíveis alternativas de comportamento, que só pode obter-se de uma dedução feita com o auxílio de valores e máximas (HABERMAS, 2006, p. 57).

Marx assinalou de modo unitário, sem a devida distinção, a relação entre práxis e racionalidade, trabalho e interação, autoatividade e formas de intercâmbio entre os indivíduos¹⁴². Marx tenta “reduzir toda a dinâmica do desenvolvimento histórico do gênero a um único fator: o trabalho como meio de reprodução social” (PINZANI, 2009, p. 58); nas palavras de Habermas (2006, p. 42) a “ação instrumental transforma-se em paradigma para a obtenção de todas as categorias; tudo se dissolve no automovimento da produção”, no reino da necessidade. Sob os pressupostos ontológicos não-

142 “[...] Marx não explicita efetivamente a conexão entre interação e trabalho, mas, sob o título nada específico da práxis social, reduz um ao outro, a saber, a ação comunicativa a instrumental” (HABERMAS, 2006, p. 41-42).

linguísticos do trabalho¹⁴³, a interação fica subsumida pelos processos de produção e apropriação das regras técnico-utilitárias do poder e do dinheiro. Assim “[...] a práxis no sentido de interação dirigida por normas não pode ser analisada segundo o modelo do dispêndio produtivo de força de trabalho e da consumpção de valores-de-uso¹⁴⁴. A produção constitui apenas um objetivo ou um conteúdo passível de regulamentações normativas.” (HABERMAS, 1990, p. 84) O paradigma da produção sugere um “processo de troca de substâncias entre o homem e a natureza como um movimento circular, no qual a produção e a consumpção se estimulam e ampliam reciprocamente”, como visto por Novaes (2010) nas FRs, não tendo “um conteúdo normativo como o modelo da relação sistema e meio-ambiente, pelo qual ele, entretanto, foi substituído” (HABERMAS, 1990, p. 87). Logo, Habermas se questiona sobre como reconciliar os conteúdos normativos à filosofia da práxis¹⁴⁵, como reestabelecer essa conexão essencial para o projeto emancipatório do homem, e sua resposta é a política¹⁴⁶ orientada pelo entendimento mútuo, o agir mediado pela linguagem das formas de vida, isto é, pela ação comunicativa.

[...] a perspectiva da emancipação não resulta de modo nenhum do paradigma da produção, mas sim do paradigma do agir orientado no sentido do entendimento mútuo. É a forma dos processos de interação que tem de ser modificada, se quiser descobrir no plano prático o que é que os membros de uma sociedade poderiam querer em dada situação, bem como o que é que eles deveriam fazer em prol do seu interesse comum. [...] Quanto ao modo como poderia ser fundamentada esta ideia da razão, entendida como uma ideia implícita factualmente nas relações de comunicação e a ser alcançada no plano prático, acerca disso nada poderá dizer uma teoria que se obstine no paradigma da produção. (HABERMAS, 1990, p. 87-88).

143 “A relação do ser humano com o mundo é cognitivamente reduzida: ontologicamente é reduzida ao mundo dos entes como um todo (como a totalidade dos objetos que podem ser representados e dos estados de coisas existentes); epistemologicamente é reduzida à capacidade de conhecer estados de coisas existentes ou de as produzir de forma racional propositada, e semanticamente é reduzida a um discurso concreto no qual se usam proposições assertórias e não é admitido qualquer exigência de validade no foro interno” (HABERMAS, 1990, p. 289).

144 “[...] o desencadeamento das forças produtivas técnicas, incluindo a construção de máquinas capazes de aprender e de exercer funções de controle, que simulam todo o circuito funcional da atividade instrumental [...] não se identifica com a formação das normas que possam consumir a dialética da relação ética numa interação isenta de dominação, com base numa reciprocidade que se desenvolve sem coações” (HABERMAS, 2006, p. 42).

145 “[...] dessa conexão entre trabalho e interação depende essencialmente o processo de formação do espírito e o da espécie” (HABERMAS, 2006, p. 43).

146 “*Politics, and not capitalism, is responsible for promoting the common good.*” (HABERMAS *apud* GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2011, p. 183)

A perspectiva reconstrutora da análise pragmático-formal habermasiana relaciona-se em sua tessitura ontológica com as análises fenomenológicas do mundo da vida do Husserl maduro e com as análises não sistemáticas das formas de vida, do segundo Wittgenstein, buscando “[...] estruturas tidas como invariantes nos desdobramentos históricos das formas de vida e dos mundos da vida particulares” (HABERMAS, 2012b, p. 219). No capítulo *Uma outra saída da filosofia do sujeito: razão comunicacional versus razão centrada no sujeito*, do livro *Discurso filosófico da modernidade*, Habermas fala dos “pressupostos ontológicos da teoria da comunicação”. Trata-se de uma pragmática-formal contagiada por uma ontologia da linguagem – atravessada pelos mundos da vida¹⁴⁷ e pelas formas de vida (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2011, p. 204; 2009, p. 134). A linguagem franqueia o mundo¹⁴⁸ (HABERMAS, 2007, p. 45). Reinterpretando os três mundos popperianos, Habermas concebe o mundo de maneira triforme (2012a, p. 147-195); o mundo dimensiona-se em objetivo, social e subjetivo, cada uma das dimensões requerem diferentes pretensões de validade, assim como, diferentes formas de justificação e argumentação (PINZANI, 2009, p. 101). Por meio desse contexto, Habermas busca traçar os pressupostos ontológicos da teoria da comunicação.

[...] um “mundo” não só para o que é “objetivo” e que encontramos numa atitude de terceira pessoa, mas também um mundo para o que é “normativo” e ao qual nos sentimos obrigados na qualidade de destinatários, assim como um mundo para o que é “subjetivo” e que nós desvendamos ou escondemos na qualidade de primeira pessoa, perante um público. Em cada ato de fala o locutor refere-se simultaneamente a algo no mundo objetivo, num mundo social comum e no seu mundo subjetivo. [...] É também necessário submeter a um alargamento correspondente o conceito fenomenológico, trabalhado especialmente por Heidegger, de um contexto referencial de um mundo da vida, que forma o contexto indubitável do processo de compreensão, por detrás dos participantes na interação. Os participantes já não vão buscar a este *mundo da vida* somente os padrões consensuais de interpretação (o saber de base do qual se alimentam os conteúdos proposicionais) mas também os padrões de

147 “Com ‘mundo da vida’, Husserl indica o horizonte da nossa experiência vivida [*Erlebnis*]. Ele representa o limite que circunscreve nossa vida. O mundo da vida é o mundo no qual nos encontramos desde sempre e do qual temos experiência que precede qualquer saber consciente e qualquer ciência do mesmo. Por isso, o mundo da vida, ao contrário do mundo objetivo das ciências naturais, nunca é questionado na sua integridade. Encontramo-nos constantemente nele e não nos é possível tomar dele a distância necessária para pô-lo em questão ou até para discuti-lo como um todo” (PINZANI, 2009, p. 54).

148 “As práticas linguísticas e os contextos do mundo da vida, nos quais os sujeitos socializados se encontram, ‘desde sempre’, franqueiam o mundo nas perspectivas de costumes e tradições fundadoras de sentido” (HABERMAS, 2007, p. 44-45).

relações sociais de confiança no plano normativo (as solidariedades tacitamente implícitas em que se apoiam os atos elocutórios) e as competências adquiridas no processo de socialização (o pano de fundo das intenções do locutor). [...] A razão comunicacional expressa-se num entendimento descentrado do mundo. (HABERMAS, 1990, p. 290-291)

Enfatizando a dimensão vinculante e formativa do mundo da vida, Habermas através da situação do discurso¹⁴⁹ manifesta:

A situação do discurso é, no que respeita à temática respectiva, o excerto de um mundo da vida que tanto constitui o contexto como fornece os *recursos* para o processo de compreensão. O mundo da vida forma um horizonte e ao mesmo tempo oferece uma quantidade de evidências culturais das quais os participantes no ato de comunicar, nos seus esforços de interpretação retiram padrões de interpretação consentidos. Também as solidariedades dos grupos integrados por valores e as competências de indivíduos socializados são, tal como os princípios culturalmente adquiridos, componentes do mundo da vida (1990, p. 278-279).

As formas de vida partilham de estruturas comuns ao mundo da vida¹⁵⁰, em especial pela tradição cultural acumulada, mas também pela sociabilidade e pelo desenvolvimento da personalidade. O uso feito por Wittgenstein enfatiza o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem; a forma de vida é uma formação sociocultural, uma reunião de ações comunitárias onde estão imersos os jogos de linguagem. Em algumas passagens das *Investigações filosóficas* Wittgenstein manifesta a pragmática das formas de vida: “Representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida” (2008, §19, p. 23); “[...] falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (2008, §23, p. 27); “O que deve ser aceito, o dado – poder-se-ia dizer – são *formas de vida*” (2008, p. 292); por último, uma passagem central nos argumentos do agir comunicativo orientado pelo entendimento mútuo habermasiano, “Assim você está dizendo, portanto, que a concordância entre os homens decide o que é certo e o que é errado?” – Certo e errado é o que os homens *dizem*; e os homens estão concordes na *linguagem*. Isto não é uma concordância de

149 “Discurso designa uma forma de comunicação (ou meta-comunicação), na qual são tematizadas as pretensões de validade que se constituem nos processos de busca do entendimento mútuo, mas que se tornaram problemáticas, e que passarão a ser examinadas à luz de processos argumentativos” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2009, p. 124).

150 “Como tradição cultural a linguagem entra na ação comunicativa” (HABERMAS, 2006, p. 30-31).

opiniões mas da forma de vida” (2008, §241, p. 123). Nessa linha discursiva é possível dizer, por meio das argumentações de Wittgenstein e Habermas, que se há fundamentos para a linguagem, eles não são metafísicos, mas tecidos por padrões intercambiáveis de atividades comunitárias, isto é, as “formas de vida nos fornecem os fundamentos da linguagem” (GLOCK, 1998, p. 174). Mundo da vida, forma de vida e linguagem são tecidos indissociáveis dos fios da vida humana.

As formas de vida particulares e que apenas surgem no plural não estão, por certo, apenas ligadas umas às outras pelas semelhanças de família; apresentam as estruturas comuns dos mundos da vida em geral. Mas estas estruturas universais só marcam as formas de vida particulares através do meio de agir orientado para a compreensão mútua através do qual têm de reproduzir-se. Isto explica por que razão a importância destas estruturas gerais se pode fortalecer no decorrer de processos históricos de diferenciação. Esta é também a chave para a racionalização do mundo da vida e para a libertação sucessiva do potencial de razão investido no agir comunicacional (HABERMAS, 1990, p. 300).

Portanto, como contraponto ao paradigma da produção herança da filosofia da consciência, da sociedade do trabalho e presente no projeto autogestionário – político-administrativo e econômico – Habermas propõe o paradigma da intercompreensão baseado na razão comunicativa da sociedade da comunicação e com possibilidades reconciliadoras para o projeto autogestionário – uma terceira margem solidária. Pois não se trata somente de uma desconstrução da sociedade sistêmica do trabalho, mas de uma reconstrução racional da sociedade mediada pela linguagem e seus agenciamentos pragmáticos e racionais. “Proponho que a sociedade seja concebida, ao mesmo tempo, como mundo da vida e como sistema” (HABERMAS, 2012b, p. 220). Trata-se de uma “força associativa, isto é, a força formadora de comunidades e de solidariedade de uma cooperação e de uma vida em comum não alienadas que decide se a razão encarnada na práxis social se entende com a história e com a natureza” (HABERMAS, 1990, p. 283). Afinal, o paradigma da intercompreensão busca o entendimento mútuo, a eticidade do reconhecimento intersubjetivo, que passa pela potência fertilizadora da cultura, da sociedade e da personalidade.

O trabalho da desconstrução, por mais entusiasta que seja, só pode ter consequências definíveis quando o paradigma da consciência de si, da auto-referência de um sujeito que conhece e age isoladamente é

substituído por outro, pelo paradigma da intercompreensão, isto é, da relação intersubjetiva de indivíduos, que socializados através da comunicação, se reconhecem mutuamente. Só então surge a crítica do pensamento ordenador da razão centrada no sujeito de forma *determinada* – nomeadamente como crítica ao “logocentrismo” ocidental a qual diagnostica não um excesso mas um défice de razão (HABERMAS, 1990, p. 288).

3 RECONCILIAÇÃO DIANTE DA INTRANSPARÊNCIA

Em seu texto *A nova intransparência: a crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas*, Habermas discursa sobre o enfraquecimento das forças utópicas da sociedade do trabalho¹⁵¹, alegando a intransparência entre sistema e mundo da vida legado por este modelo societal em crise. Como já argumentado, os modelos autogestionários típicos da sociedade do trabalho¹⁵² e da vanguarda utópica do socialismo¹⁵³, também estão na seara deste projeto em contínuo esvaziamento. Contudo, com a proposição da sociedade da comunicação, Habermas abre um espaço para a formação discursiva da vontade, para esferas públicas autônomas orientadas pelo agir comunicacional que instruiria uma reconstrução racional da sociedade, baseada no acordo consensual das estruturas comunicacionais do mundo da vida em conjunto com os aportes da reprodução material dos sistemas.

Um mundo da vida que deve reproduzir-se apenas sobre o meio de agir orientado para a compreensão não estará afastado dos seus processos de vida materiais? Naturalmente, um mundo da vida reproduz-se materialmente sobre os resultados e consequências das ações orientadas para objetivos, com as quais aqueles que pertencem a esse mundo da vida intervêm nesse mundo. Porém, estas ações

151 “A utopia de uma sociedade do trabalho perdeu sua força persuasiva — e isso não apenas porque as forças produtivas perderam sua inocência ou porque a abolição da propriedade privada dos meios de produção manifestamente não resulta por si só no governo autônomo dos trabalhadores. Acima de tudo, a ‘utopia perdeu seu ponto de referência na realidade: a força estruturadora e socializadora do trabalho abstrato.’ [...] o abandono de toda expectativa marxiana de que a auto-atividade ainda possa coincidir com a vida material” (HABERMAS, 1987, p. 106).

152 “Coração da utopia, a emancipação do trabalho heterônomo apresentou-se, porém, sob outra forma no projeto sócio-estatal. As condições da vida emancipada e digna do homem já não devem resultar diretamente de uma reviravolta nas condições de trabalho, isto é, de uma transformação do trabalho heterônomo em auto-atividade” (HABERMAS, 1987, p. 107).

153 “Em Marx, o mundo da vida e o sistema são representados respectivamente pelas metáforas do ‘reino da liberdade’ e ‘reino da necessidade’. A revolução socialista tem como tarefa libertar o primeiro da ditadura do segundo. E parece que a crítica teórica necessita apenas dissolver o feitiço que tomou conta do trabalho, tornando-o abstrato e subsumido sob a forma da mercadoria; e para que a vanguarda consiga mobilizar o trabalho *criticamente vivificado* contra o trabalho morto, levando o mundo da vida a triunfar sobre o sistema da força do trabalho desenraizado do mundo, basta libertar a intersubjetividade dos trabalhadores, paralisada pelo movimento do capital.” (HABERMAS, 2012b, p. 612).

instrumentais estão cruzadas com as ações comunicacionais, na medida em que representam a execução de planos que estão ligados aos planos de outros participantes em interações sobre definições comuns de situação e processos de comunicação. Por esta via também são associados ao meio do agir orientado para a comunicação problemas da esfera do trabalho social. Assim, também a teoria do agir comunicacional espera que a reprodução simbólica do mundo da vida esteja junta com a reprodução material daquele. (HABERMAS, 1990, p. 296-297).

Habermas argumenta que os imperativos sistêmicos são momentos derivados das estruturas comunicacionais do mundo da vida, mas que se tornaram autônomos à intersubjetividade das relações de compreensão e reconhecimento mútuos (HABERMAS, 1990, p. 292). Em outras palavras, “o mundo da vida racionalizado possibilita o surgimento e o crescimento de certos subsistemas, cujos imperativos, ao se tornarem autônomos, ricocheteiam de modo destrutivo sobre o próprio mundo da vida!” (HABERMAS, 2012b, p. 336). Pois, a generalização dos valores segundo Habermas acontece de maneira bipartida, assim como ela “constitui uma condição necessária para o nascimento do potencial de racionalidade inserido no agir comunicativo [...] um aspecto da racionalização do mundo da vida” (2012b, p. 325) também nos momentos oprimidos da razão prática “abre espaços para subsistemas do agir racional teleológico” (2012b, p. 326), desta maneira, “o potencial racional comunicativo é *simultaneamente desenvolvido e alterado* no decorrer da modernização capitalista” (1990, p. 292). O problema acontece quando os sistemas autônomos escamoteiam-se de mundo da vida, o mundo da vida passa a ser concebido como mero subsistema e a integração sistêmica atinge as formas da integração social. Nesse cenário emerge a intransparência, o desengate do sistema em relação ao mundo da vida, reflete-se inicialmente no mundo da vida como reificação, “o sistema da sociedade explode definitivamente à pré-compreensão da prática comunicativa cotidiana” (HABERMAS, 2012b, p. 312).

Meios de comunicação não linguísticos, tais como o dinheiro e o poder, ligam as interações ao espaço e ao tempo, formando redes cada vez mais complexas e não transparentes que fogem à responsabilidade de qualquer pessoa. E, se a capacidade de responder pelos próprios atos significa que podemos orientar nossas atitudes segundo pretensões de validade criticáveis, uma coordenação da ação desatrelada do consenso produzido comunicativamente, isto é, “desmundanizada”, não pode exigir dos participantes da interação a

capacidade de responder pelos próprios atos (HABERMAS, 2012b, p. 333).

Portanto, a reconciliação passa pela racionalidade¹⁵⁴ de sujeitos capazes de falar e agir intersubjetivamente, em uma processualidade crítica e construtiva do saber¹⁵⁵ tecido por processos de validação do discurso. Desta maneira, não se trata de estabelecer uma centralidade redutiva do trabalho – sujeitos cognoscentes manipuladores de objetos – para com a vida, mas de pôr uma existência comunicativa do mundo da vida dos trabalhadores¹⁵⁶, entrando em questão a validação do discurso de uma forma de vida particular, baseada em uma descentração do mundo proporcionada pelo agir comunicacional¹⁵⁷.

O que se pode provar na interdependência das várias formas da argumentação é portanto o conceito processual de racionalidade que, por motivo da inclusão do moralmente prático assim como do esteticamente-expressivo, é mais rica que a racionalidade teleológica talhada à medida cognitivo-instrumental. Este conceito é a explicitação do potencial racional, ancorado na base da validade do discurso. Esta racionalidade comunicacional faz lembrar as antigas representações do logos na medida em que comporta as conotações da força não coercitivamente unificadora, geradora de consenso, de um discurso cujos participantes ultrapassam as suas opiniões a princípio limitadas subjetivamente, a favor de um acordo racionalmente motivado. A razão comunicacional expressa-se num entendimento descentrado do mundo.” (HABERMAS, 1990, p. 291).

Habermas propõe uma “filosofia da práxis renovada”¹⁵⁸ – práxis como mediação racionalmente estruturada – vinculada a uma razão situada reconciliadora (sentido e validade), distante da centralização do paradigma da produção que leva “a apagar a validade da razão de todas as dimensões do espectro, para além das de validade de verdade e efetividade”, esta estratégia produtivista perde o conteúdo normativo,

154 “Racionalidade [...] disposição por parte do sujeito falante e atuante de adquirir e utilizar um saber falível” (HABERMAS, 1990, p. 291).

155 “[...] entendemos o saber como transmitido de forma comunicacional, a racionalidade limita-se à capacidade de participantes responsáveis em interações de se orientarem em relação a exigências de validade que assentam sobre o reconhecimento intersubjetivo” (HABERMAS, 1990, p. 291).

156 “Se o conceito formal-pragmático do mundo da vida deve ser tornado fértil para fins de teoria social terá de ser transformado num conceito empiricamente utilizável e de ser integrado num conceito de sociedade em dois níveis com o conceito do sistema autogerido” (HABERMAS, 1990, p. 280).

157 “A ação comunicativa como meio através do qual o mundo da vida se reproduz” (HABERMAS, 1990, p. 279).

158 “A filosofia da práxis renovada [...] relativiza a importância do papel do trabalho e participa nas tentativas aporéticas de incluir a exteriorização do espírito subjetivo, a temporalização, a socialização e a encarnação de uma razão situada noutras relações sujeito-objeto” (HABERMAS, 1990, p. 293).

podendo “ser usada sem qualquer justificação para envolver no exercício de uma dialética negativa acusadora, a racionalidade dirigida a fins condensada em totalidade” (HABERMAS, 1990, p. 296). Os processos de aprendizagem e construção do saber já não estão na esfera do trabalho social e das relações cognitivo-instrumentais.

Assim que deixarmos cair o paradigma da produção podemos afirmar uma relação interna de sentido e validade para todo o reservatório de significado – já não apenas para o segmento de significado de expressões linguísticas que aparecem como frases assertórias e intencionais. No agir comunicacional que exige tanto tomadas de posição do tipo sim/não em relação a pretensões de justiça e veracidade, como exige reações a pretensões de verdade e eficiência, o saber básico do mundo da vida é submetido a um teste permanente. Nesta medida o a priori concreto de sistemas linguísticos que abrem o mundo (até às suas pressuposições ontológicas ramificadas) é submetido a uma revisão indireta à luz do convívio com o intramundano (HABERMAS, 1990, p. 296).

Os trabalhadores das FRs, no paradigma reconciliador da intercompreensão, já não meros observadores, mas participantes dos discursos e das interações das comunidades de comunicação cooperativistas¹⁵⁹; nesses termos não se trata de conceber mais as FRs como unidades produtivas centradas no agir teleológico do trabalho, mas de entretecê-las de discursos¹⁶⁰, de tratá-las como uma arena política, uma esfera pública autônoma dotada de um contradiscurso aos meios não linguísticos do poder e do dinheiro. Trata-se, enquanto uma possibilidade de resolução, de um exercício solidário de governo, de “[...] uma relação completamente transformada entre as esferas públicas

159 “No paradigma da intercompreensão é, antes, a atitude performativa dos participantes da interação que coordenam os seus planos de ação através de um acordo entre si sobre qualquer coisa no mundo. Enquanto o ego executa um ato de fala e o alter define posição perante ele ambos entram numa relação interpessoal. Esta é estruturada através do sistema das perspectivas intercruzadas de falantes, ouvintes e assistentes não participantes. [...] Ora esta atitude de participantes numa interação linguisticamente mediada permite uma outra relação do sujeito consigo próprio, diferente daquela atitude simplesmente objetivante que um observador assume em relação a entidades no mundo (exterior)” (HABERMAS, 1990, p. 277).

160A solidariedade promovida pela sociedade do trabalho é de difícil realização diante dos problemas das dinâmicas produtivas do trabalho; trata-se de uma reconciliação entre a solidariedade e o agir comunicativo numa sociedade da comunicação – pós-trabalho. “O projeto de Estado social voltado para si mesmo despede-se da utopia de uma sociedade do trabalho. Esta orientara-se pelo contraste do trabalho vivo e do trabalho morto, pela ideia de auto-atividade. Para isso ela certamente precisou pressupor as formas subculturais de vida dos trabalhadores industriais como uma fonte de solidariedade. Ela precisou pressupor que relações de cooperação no interior da fábrica até mesmo reforçariam a naturalmente estabelecida solidariedade da subcultura dos trabalhadores. Mas essas relações de cooperação têm se desagregado tanto quanto possível nesse meio tempo; e é de certa maneira duvidoso que sua capacidade de instituir solidariedade no emprego possa ser restaurada. Seja como for, o que para a utopia de uma sociedade do trabalho era pressuposto ou condição marginal hoje converteu-se em tema. E com esse tema os acentos utópicos deslocam-se do conceito do trabalho para o conceito da comunicação. Falo simplesmente de ‘acentos’ porque com a mudança de paradigmas da sociedade do trabalho para a sociedade da comunicação o tipo de ligação com a tradição utópica também muda” (HABERMAS, 1987, p. 114).

autônomas auto-organizadas, de um lado, e os domínios de ação regidos pelo dinheiro e pelo poder administrativo, de outro lado.” (HABERMAS, 1987, p. 112):

Em tais teatros podem constituir-se esferas públicas autônomas, que também se põem em comunicação umas com as outras tão logo o potencial é aproveitado para a auto-organização e para o emprego auto-organizado dos meios de comunicação. Formas de auto-organização reforçam a capacidade coletiva de agir sob um limiar no qual os objetivos das organizações deslocam-se das orientações e das concepções de seus membros e tornam-se dependentes do interesse de resguardar a existência de organizações que se fizeram autônomas. [...] As esferas públicas autônomas teriam de alcançar uma combinação de poder e autolimitação meditada que poderia tornar os mecanismos de auto-regulação do Estado e da economia suficientemente sensíveis diante dos resultados orientados-a-fins da formação radicalmente democrática da vontade. (HABERMAS, 1987, p. 113).

A conciliação promovida pela racionalidade comunicacional é atravessada por uma razão situada, encarnada na práxis da sociabilidade solidária. O projeto autogestionário carrega consigo a ideia da democracia participativa (FOLLIS, 1994; SUPEK, 1996), muito próxima do conteúdo utópico da sociedade da comunicação e das esferas públicas autônomas apresentadas por Habermas. A democracia participativa foi, de certa maneira, soterrada pela sociedade do trabalho e pelo projeto utópico socialista, diante dessa forma de vida política ser por ora associada aos movimentos libertários. Contudo, a pragmática-formal habermasiana através da racionalidade comunicativa e das dimensões prático-morais que a envolvem, propõe um paradigma da intercompreensão normativizado por regras de sociabilidade comunicacionais vivificadas por participantes em atos de fala. O encontro ético-discursivo com o outro, também almejado na democracia participativa, se faz na sociedade mediada linguisticamente por um modelo de razão bipartida, em contraposição ao modelo de razão exclusivista regido por relações não linguísticas. “Enquanto o *modelo da razão bipartida* indica à razão a práxis social solidária como o lugar de uma razão historicamente situada, no qual se juntam os fios da natureza externa, da natureza interna e da sociedade, este espaço utopicamente aberto é completamente preenchido no *modelo da razão exclusiva*, por uma razão não conciliadora, reduzida ao mero poder.” (HABERMAS, 1990, 285) Na sociedade da comunicação, práxis e racionalidade

contagiam-se em busca da reconciliação entre a cultura, a sociabilidade, a personalidade e a reprodução simbólica e material da espécie.

A sociedade é apresentada como práxis na qual a razão encarna. Esta práxis realiza-se na dimensão do tempo histórico, faz a medição da natureza subjetiva do indivíduo necessitado com uma natureza objetivizada no trabalho, dentro do horizonte da natureza cósmica envolvente. Esta práxis social é o lugar onde a razão historicamente situada, carnalmente encarnada, e confrontada com a natureza externa efetua concretamente a mediação com o seu outro. O sucesso desta práxis mediadora depende da sua constituição interna, do grau de bipartição e de potencialidade de reconciliação existentes na vida, socialmente organizada (HABERMAS, 1990, p. 283).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final, após uma rápida passagem pelos pressupostos da autogestão e das experiências autogestionárias das FRs, fortemente marcados pela concepção comunista de mundo e pelas experiências do socialismo real, mas também por outros movimentos revolucionários, como o anarquismo, é possível dizer que o modelo autogestionário não se esvaziou por completo; o que continuamente se exaure é a utopia do trabalho que por ora orientou a autogestão.

Espaços tipicamente privados e reificantes da produção, ainda que ocupados e geridos pelos trabalhadores, porém regidos pelo paradigma da produção e a filosofia da consciência, como as FRs, são postos em questão pelo paradigma da intercompreensão, por um mundo da vida que tece as existências em formas de vida concretas e vinculadas pela mediação comunicativa da linguagem. As relações eticamente neutralizadas pelos meios (dinheiro e poder) que perpassam os subsistemas do capital e do Estado, condicionadores das FRs, atingem diretamente o sujeito-trabalhador, estrangeiro em sua própria linguagem-mundo, subsumida e dissimulada pelas relações não linguísticas dos meios desmundanizados.

A mudança para a sociedade da comunicação, proposta por Habermas, busca reconciliar, não centralmente o trabalhador, mas o estatuto ontológico da linguagem que configura o humano, isto é, a eticidade discursiva de ser-com-os-outros. Por essa mudança passa a racionalidade comunicativa; através dessa razão situada no mundo (objetivo, social e subjetivo) o sujeito (intersubjetivo) pode questionar o estado atual de intransparência, da colonização do mundo da vida e pretender emancipar-se para possibilidades de concretas de uma vida melhor, certamente em sociedade.

O conteúdo utópico da sociedade da comunicação se reduz aos aspectos formais de uma intersubjetividade intacta. A expressão ‘situação linguística ideal’ ainda engana tanto quanto sugere uma forma concreta de vida. O que se deixa discernir normativamente são condições necessárias, embora gerais, para uma práxis comunicativa cotidiana e para um processo de formação discursiva da vontade [intrínseca às esferas públicas autônomas], as quais poderiam criar as condições para os próprios participantes realizarem – segundo necessidades e ideias próprias, e por iniciativa própria – possibilidades concretas de uma vida melhor e menos ameaçada. Seja como for, pretendo é o utopismo da confusão de uma desenvolvidíssima infraestrutura comunicativa de formas de vida possíveis com uma determinada totalidade que aparece no singular como vida bem-sucedida (HABERMAS, 1987, p. 114).

REFERÊNCIAS

- BANNELL, R. I. Pragmatismo, verdade e justificação: processos de aprendizagem na obra recente de Jürgen Habermas. In: SIEBENEICHLER, Flávio Beno. (Org.). **Direito, moral, política e religião nas sociedades pluralistas: entre Apel e Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006, v. 01, p. 39-60.
- FARIA, Maurício Sardá; DAGNINO, Renato. Apresentação. NOVAES, Henrique T. **O fetiche da tecnologia: a experiência das fábricas recuperadas**. São Paulo: Expressão popular, 2010.
- FOLLIS, Massimo. Autogestão. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (Orgs.) **Dicionário de política**. 6. ed. Brasília: Unb, 1994. p. 74-81. v. 1.
- FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade: e outros escritos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- GLOCK, Hans-Johann. **Dicionario Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria N. Informação, conhecimento e poder: do ponto de vista das relações entre política, economia e linguagem. In: MACIEL, Maria Lucia; ALBAGLI, Sarita (Orgs.). **Informação, conhecimento e poder: mudança tecnológica e inovação social**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011. p. 183-210.
- GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Habermas, informação e argumentação. In: **O pensamento vivo de Habermas: uma visão interdisciplinar**. In: PINZANI, Alessandro, LIMA, Clóvis M. de, DUTRA, Delamar V. (Coord.). Florianópolis: NEFIPO - UFSC, 2009. p. 115-139.
- GORZ, A. **O imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume, 2005.

- GUTIERREZ, G.L. Autogestão e condições modernas de produção: notas para discussão. **Revista de Administração**. v. 21, p. 9-18, jul/set 1986.
- GUTIERREZ, G.L. Autogestão, novas experiências e velhos problemas. In: VIEITEZ, C. G. (org). **A empresa sem patrão**. Marília: UNESP, 1997.
- HABERMAS, J. A nova intransparência: a crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 18, p. 103-114, 1987.
- HABERMAS, J. **Diagnóstico do tempo**: seis ensaios. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- HABERMAS, J. **Discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- HABERMAS, J. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HABERMAS, J. **O pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo I**: racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.
- HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo II**: sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.
- HABERMAS, J. **Verdade e justificação**: ensaios filosóficos. São Paulo: Loyola, 2004.
- HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- LIMA, Jacob. Reestruturação industrial, desemprego e autogestão: as cooperativas do vale dos sinos. **Revista Sociologias**. Porto Alegre, ano 10, n. 19, p. 212-249, jan/jun 2008.
- LUCKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARAZZI, Christian. **O lugar das meias**: a virada linguística da economia e seus efeitos na política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- MARTINS, L. H. S. Autogestão, sua atualidade, suas dificuldades. In: VIEITEZ, C. G. (org.) **A empresa sem patrão**. Marília: Unesp, 1997.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- NOVAES, Henrique T. **O fetiche da tecnologia**: a experiência das fábricas recuperadas. São Paulo: Expressão popular, 2010.
- PINZANI, Alessandro. **Habermas**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

SUPEK, Rudi. Autogestão. OUTHWAITE, William et al (Orgs.). Dicionário **do pensamento social do Século XX**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1996. p. 33-36.

VIZEU, F. Ação comunicativa e estudos organizacionais. **RAE**, São Paulo: Unicenp v. 45, n. 4, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

REDES SOCIAIS COMO ESPAÇO PÚBLICO DE AÇÃO: REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE ESFERA PÚBLICA POLÍTICA

Dayo de Araújo Silva Côrbo
Arquivo Nacional
Mestre em Ciência da Informação
dayocorbo@hotmail.com

Resumo: As recentes manifestações ocorridas no Brasil e no mundo inspiram o estudo de variados temas e principalmente fazem refletir sobre o poder da ação a partir do uso da linguagem. Para além do uso com fins de visibilidade ou notoriedade, procura-se nesse artigo verificar a potencialidade do uso político da linguagem no âmbito das redes sociais na internet a luz do conceito de esfera pública política e tendo como pano de fundo as manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013. Investiga-se as redes sociais como espaço público de ação, propício a construção de uma solidariedade entre cidadãos que agem visando o entendimento.

Palavras-chave: Internet. Redes sociais. Espaço Público. Ação Comunicativa. Esfera Pública.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo investigar a ação política dos movimentos sociais e da opinião pública a partir do uso das redes sociais na internet tendo como objeto de análise as recentes manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013. Além disso, tem como finalidade fazer uma reflexão sobre o conceito de esfera pública política adotado por Jurgen Habermas.

Cada vez mais se faz explícito a utilização das redes sociais como local para o uso político da linguagem, nelas organizam-se atos, reivindicam-se ações políticas e mobilizam-se atores da sociedade civil, não politizados que se sentem solidários e ativos

para manifestar suas insatisfações e esperanças. Como exemplo, desse acontecimento, ocorreram no mundo, recentemente, vários movimentos de contestação ao poder estabelecido destacando-se a primavera árabe, os indignados na Espanha, o movimento Occupy Wall Street e as manifestações acontecidas no Brasil, em comum a esses movimentos destacam-se o uso das redes sociais na Internet como forma de mobilização e tomada de decisão, a desconfiança nas grandes mídias e o descrédito pela classe política.

A partir disso, como pensar o conceito de esfera pública política considerando-se o uso contínuo da internet e especificamente de suas redes sociais pela sociedade civil, esses locais se transformaram em mais do que ferramentas tecnológicas, mas em verdadeiros espaços públicos virtuais onde ocorrem mobilizações, deliberações e tomadas de decisão.

No âmbito do movimento, investigado no artigo, parece que ocorre uma união entre as redes sociais na internet e o espaço público urbano onde as mobilizações e o agir ocorridos no primeiro se efetivam no segundo em assembleias e deliberações. Nesse sentido, ocorre uma conexão entre comunicação livre pelo Facebook, YouTube e Twitter e a ocupação do espaço urbano ocasionando um espaço público híbrido.

Com isso, na primeira parte do artigo fazemos uma reflexão sobre as redes sociais e o uso dessas ferramentas tecnológicas nas manifestações ocorridas no Brasil. Dessa forma, percorremos o curso dessas manifestações e as motivações dos protestos.

No segundo tópico, discorremos sobre as redes sociais como espaço de ação política para isso, utilizamos o argumento de que mais do que espaço de interação e mobilização as redes sociais da internet também se configuram como espaços públicos de ação política.

Finalizamos o artigo com uma reflexão sobre o conceito de esfera pública política de Jurgen Habermas e tentamos fazer uma aproximação entre esse conceito e as redes sociais na internet. Argumentamos que as redes sociais na internet podem ser consideradas uma nova esfera pública política na atualidade.

2 REDES SOCIAIS E MANIFESTAÇÕES NO BRASIL

Assim como em outros movimentos ao redor do mundo caracterizados por lutas que apesar de individualizadas tinham em comum um pano de fundo de contestação ao

capitalismo, as políticas neoliberais e a defesa da dignidade humana. Aconteceu no Brasil em julho de 2013 de forma inesperada e espontânea um grande movimento de protesto e indignação contra o preço das passagens que se expandiu para a cobrança de uma saúde e educação pública de qualidade, por condições de vida mais dignas e contra a representação política e as ingerências nos recursos públicos explicitadas nos gastos exorbitantes da Copa do Mundo. Esse movimento se caracteriza como um movimento originado, organizado e difundido pelas redes sociais e, além disso, por ser um movimento livre de uma liderança institucionalizada, ou seja, sem líderes, sem partidos e sindicatos em sua organização.

O destaque desse movimento se efetivou nas grandes mídias e na opinião pública, devido principalmente à amplitude do movimento, uma agitação dessa intensidade não era vista no Brasil desde as manifestações populares pelo Impeachment do ex-presidente Fernando Collor de Mello em 1992 e a campanha, Diretas Já, realizada na década de 1980.

Contudo, apesar de seu ápice em junho de 2013, impulsionado principalmente pela participação do Movimento Passe Livre, as manifestações populares começaram a aparecer no Brasil desde 2003, com o protesto contra o aumento da tarifa do transporte em Salvador ocorrido nesse ano e que se estendeu por todo o mês de agosto, esse protesto ficou conhecido como a Revolta do Buzu e se caracterizou por ter sido um movimento onde as negociações ficaram a cargo de entidades estudantis que decidiram os rumos do movimento a partir da ação direta da população por meio de assembleias horizontais.

A revolta do Buzu foi seguida por outro movimento de contestação dessa vez em Florianópolis no ano de 2004, que ficou conhecido como a Revolta da Catraca, esse protesto forçou o poder público a revogar o aumento da passagem na cidade e serviu como base para a fundação do Movimento Passe Livre em 2005, na plenária do Fórum Mundial em Porto Alegre.

Com isso, o Movimento Passe Livre destacou-se em uma série de manifestações como a ocorrida na cidade de São Paulo em 2011 que gerou uma grande visibilidade em outras regiões do país.

Em 2012, um protesto de cerca de duas mil pessoas obteve grande repercussão principalmente em função de uma repressão truculenta por parte da polícia local.

Em março de 2013 o Movimento foi responsável por mais uma manifestação dessa vez na cidade de Porto Alegre, entretanto não apenas nessa cidade, essa

manifestação se destacou pela mobilização gerada em outros estados como São Paulo, Belém, Curitiba, Brasília, Rio de Janeiro e Salvador.

Em junho de 2013, aproximadamente 150 manifestantes protestaram contra o aumento das passagens dos transportes públicos e a favor do passe livre. Esse protesto foi debelado pela polícia de forma truculenta por meio de bombas de gás lacrimogêneo e de efeito moral.

Diante desse cenário, deu-se início à tática pacífica de enfrentar a polícia sem o uso de violência, por meio do fechamento das avenidas de maior circulação nos horários de *rush*. Logo as manifestações foram divulgadas pela mídia, gritos de ordem se destacavam como “o povo acordou”. As pessoas se mobilizavam pelos convites feitos nas redes sociais e se organizavam também pelas redes, cidadãos comuns protestavam contra o aumento e o valor das passagens.

Tomando as ruas, as Jornadas de Junho de 2013 rasgaram toda e qualquer perspectiva técnica acerca das tarifas e da gestão dos transportes que procurasse restringir seu entendimento aos especialistas e sua “racionalidade”, a serviço dos de cima. Ao reverter o aumento das passagens em mais de cem cidades do país, as pessoas deslocaram momentaneamente – e com impactos duradouros – o controle político da gestão do transporte. Forjou-se, no calor das barricadas, uma experiência de apoderamento que não se resume à ocupação física das cidades, mas estende-se à maneira como se organizam os transportes no país. É essa tomada de poder que assusta os gestores estatatais e privados, que tentam agora reocupar o espaço que perderam para os trabalhadores urbanos. (MOVIMENTO PASSE LIVRE, 2013, p.17).

Contudo, as manifestações de junho de 2013 evidenciaram mais do que um movimento de contestação ao preço da passagem no Brasil, o movimento se identificou com os problemas de um modelo de crescimento neodesenvolvimentista baseado exclusivamente no consumo, o que acarreta além das dificuldades urbanas uma crise em todos os domínios da vida inclusive no sistema democrático no tocante a representação.

Um modelo centrado no crescimento a qualquer custo, ainda que, no caso do Brasil, acompanhado de uma redução da pobreza e de políticas sociais redistributivas. Mas sem assumir a nova cultura da dignidade e do florescimento da vida para além do consumo. Um modelo neodesenvolvimentista, como o chinês e tantos outros, que enveredam por uma senda autodestrutiva com o objetivo de sair da pobreza. Sem entender que a escolarização sem uma verdadeira melhoria do ensino não é educação, mas armazenamento de crianças. E que a saúde sem a potencialização de médicos e enfermeiros e sem um viés preventivo é um poço sem fundo, no qual a produtividade se mede pela ocupação de camas de hospitais, contando os enfermos, e

não os sadios. (CASTELLS, 2013, p.179).

Citando a dificuldade da população no que abrange a urbanidade e os serviços públicos no Brasil, Rolnik (2013) demonstra a ineficiência de uma política de crescimento voltada apenas para o consumo.

O aumento de renda, que possibilita o crescimento do consumo, não “resolve” nem o problema da falta de urbanidade nem a precariedade dos serviços público de educação e saúde, muito menos a inexistência total de sistemas integrados eficientes e acessíveis de transporte ou a enorme fragmentação representada pela dualidade da nossa condição urbana (favela versus asfalto, legal versus ilegal, permanente versus provisório). (ROLNIK, 2013, p.9).

Outra evidência trazida com as manifestações é uma sensação de crise na democracia no que tange a representação política. Era evidente uma aversão aos políticos e aos partidos políticos nos gritos e em faixas e cartazes.

Como em todo mundo, diziam os manifestantes, a democracia tem sido seqüestrada por profissionais da política que, em sua diversidade, estão quase todos de acordo em que a política é coisa de políticos, não dos cidadãos. A democracia foi reduzida a um mercado de votos em eleições realizadas de tempos em tempos, mercado dominado pelo dinheiro, pelo clientelismo e pela manipulação midiática. E essa incapacidade cidadã de controlar seu dinheiro e seus votos tem conseqüências em todos os âmbitos da vida. (CASTELLS, 2013, p.179).

O movimento de junho de 2013 trouxe ao debate uma série de insatisfações no tocante ao transporte público, a cidade como espaço, a qualidade da educação e saúde pública, essa indignação ganhou amplitude e se difundiu nas redes sociais o que evidenciou a força do agir e da solidariedade nesses espaços virtuais. É fato que cada vez mais a utilização da internet e de suas redes sociais se ampliam para um escopo maior do que o do entretenimento e o da publicidade, continuamente esse espaço virtual tem sido utilizado para a política, principalmente para a ação política.

A partir disso, como pensar a relação entre redes sociais na internet e o espaço público urbano de ação política, será que podemos considerar que o espaço público de ação se ampliou para o virtual, no próximo tópico voltaremos nossa atenção a esse tema.

3 REDES SOCIAIS COMO ESPAÇO PÚBLICO DE AÇÃO

O entendimento de que a internet e suas redes sociais atuariam como um novo espaço público de ação política no qual a sociedade civil em suas divisões, movimentos sociais e opinião pública, teriam um local para expor suas lutas e reivindicações e que esse espaço seria um local ideal de liberdade que cada vez mais é necessária para uma democracia efetiva, não é recente. Ele enfatiza o papel fundamental da comunicação na formação e na prática da ação política, não que as tecnologias não pudessem por elas mesmas exercer uma influência capaz de fomentar uma manifestação ou uma ação, mas que essas tecnologias continuamente se configuram como um meio poderoso de fortalecer o debate e a interação e dessa forma a democracia.

Esse fato se configura nas formas de atuação de um novo movimento social chamado por Castells (1997), de movimento social da sociedade em rede. Esse novo movimento social que se origina na crise das organizações institucionalizadas de luta, como os partidos políticos de massa, os sindicatos, as associações cívicas formais.

Essa crise abre caminho para novas formas de engajamento social, como é o caso dos movimentos emocionais que são desencadeados por um conflito emergente ou um evento de mídia, nesses casos, a internet torna-se um meio essencial de expressão e organização para as manifestações que se efetivam num espaço público urbano, provocando seu impacto na mídia e conseqüentemente na opinião pública.

Os movimentos sociais do século XXI, ações coletivas deliberadas que visam a transformação de valores e instituições da sociedade, manifestam-se na e pela Internet. [...]. O ciberespaço tornou-se uma ágora eletrônica global em que a diversidade da divergência humana explode numa cacofonia de sotaques. (CASTELLS, 2003, p. 114-115).

Podemos afirmar que nas manifestações ocorridas no Brasil que se iniciaram contra o aumento nas tarifas de ônibus e especificamente a manifestação que levou milhares de pessoas às ruas em São Paulo no dia 17 de junho, existia um fator motivador emocional no protesto, a solidariedade na indignação pelos problemas urbanos recorrentes no Brasil e o repúdio a violência sofrida por manifestantes e jornalistas nos protestos ocorridos dias antes.

Com isso, uma massa heterogênea, descontente sob um guarda chuva de pautas e reivindicações foi criada principalmente a partir do uso das redes sociais, “o chamado feito via redes sociais, trouxe as próprias redes sociais para a rua. Quem andou pela Avenida Paulista percebeu que boa parte dos cartazes eram comentários tirados do

Facebook e do Twitter” (SAKAMOTO, 2013, P.97).

Nesse sentido, podemos afirmar que a Internet e suas redes sociais são mais do que meros instrumentos tecnológicos úteis ao entretenimento e distantes dos turbilhões políticos. Eles se ajustam às características básicas do tipo de movimento social que está surgindo na sociedade em rede.

Esses movimentos ampliaram o papel da internet e de suas redes ao utilizarem essas ferramentas como local de organização, mobilização e deliberação. “Sabemos, [...], que a Internet não é simplesmente uma tecnologia: é um meio de comunicação (como eram as pubs), e é a infra-estrutura material de uma determinada forma organizacional: a rede (como era a fábrica)”. (CASTELLS, 2003, p. 116)

Construindo uma comunidade livre num espaço virtual, os movimentos sociais criam um espaço público de deliberação, que em última instância, se transforma em um espaço político, onde assembleias soberanas se realizam e recuperam seus direitos de representação, apropriados por instituições políticas ajustadas às conveniências dos interesses e valores dominantes.

Em nossa sociedade, o espaço público dos movimentos sociais é construído como um espaço híbrido entre as redes sociais da internet e o espaço urbano ocupado: conectando o ciberespaço com o espaço urbano numa interação implacável e constituindo, tecnológica e culturalmente, comunidades instantâneas de prática transformadora. (CASTELLS, 2013, p.16).

O novo espaço público, o espaço em rede, situado entre os espaços digital e urbano, é um espaço de comunicação autônoma. A autonomia da comunicação é a essência dos movimentos sociais, ao permitir que o movimento se forme e possibilitar que ele se relacione com a sociedade em geral, para além do controle dos detentores do poder sobre o poder da comunicação.

Nesse sentido, esses espaços se configuram como um local de ação desses novos movimentos, onde se expressa seus interesses e objetivos, se mobiliza ações políticas e deliberações. Com isso, a partir do conceito de esfera pública de Jurgen Habermas podemos refletir sobre se esses espaços que se configuram como redes de comunicação de conteúdos, tomadas de posição e publicidade das deliberações, nos quais, os movimentos publicamente expõem seu posicionamento e concomitantemente obtém acesso ao posicionamento de outros movimentos. Se essas características desses novos espaços podem ser consideradas como características de uma nova esfera pública

política. Sobre isso discorreremos no próximo tópico.

4 ESFERA PÚBLICA REVISITANDO O CONCEITO

O tema da esfera pública, espaço onde os problemas decorrentes da política e do mundo da vida compartilhado entre os atores sociais são publicados e discutidos. Percorre o trabalho de Habermas desde o início de sua carreira acadêmica. “[...] a esfera pública, entendida como espaço do trato comunicativo e racional entre as pessoas, é o tema que me persegue a vida toda.” (HABERMAS, 2007, p.19).

Contudo, as funções dessa esfera sofreram modificações no decorrer da teoria de Habermas. O conceito de esfera pública em Habermas aparece em um primeiro momento numa dicotomia entre público e privado, a esfera pública se constitui na Europa como o lugar em que a burguesia consumidora de literatura e de arte visitava os cafés e os salões criados apenas para a discussão de temas literários e artísticos. Desses encontros, nasce a discussão sobre a ação dos poderes políticos, ou seja, a esfera pública literária surge como modelo de uma esfera pública política.

Entende-se como esfera pública política na perspectiva de uma teoria da democracia, aquela esfera na qual os atores sociais se organizam e se mobilizam a partir de um problema ou dificuldade comum e por meio da ação política trazem esses problemas a tona os tematizando a ponto de sensibilizar o complexo parlamentar.

Na perspectiva de uma teoria da democracia, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas, ou seja, ela não pode limitar-se a percebê-los e a identifica-los, devendo, além disso, tematizá-los, problematizá-los e dramatizá-los de modo convincente e eficaz, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar. E a capacidade de elaboração dos próprios problemas, que é limitada, tem que ser utilizada para um controle ulterior do tratamento dos problemas no âmbito do sistema político. (HABERMAS, 2001, p.92).

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões, onde os fluxos comunicacionais se transformam em opiniões públicas que são postas em evidência. A esfera pública se reproduz por meio do agir comunicativo assim como o mundo da vida, utiliza a linguagem natural conforme a prática comunicativa cotidiana.

Nesse sentido, para preencher a função de captar e tematizar os problemas da sociedade como um todo, a esfera pública política se forma a partir dos contextos

comunicacionais das pessoas virtualmente atingidas. O público que lhe serve de suporte é recrutado no âmbito das pessoas privadas. Somente a esfera da vida privada é capaz de gerar uma linguagem existencial de uma história de vida, que exemplifica os problemas gerados pela sociedade. Os problemas tematizados na esfera pública política se baseiam na pressão social exercida pelo sofrimento de uma experiência pessoal de vida.

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a compreensibilidade geral da prática comunicativa cotidiana. (HABERMAS, 2011, p.93).

Entretanto, a esfera pública não assume para si inteiramente as funções politicamente relevantes, não se manifesta diretamente em uma contribuição política, mas reforça a pressão no sistema político, deixando a cargo do complexo parlamentar a elaboração especializada.

Todavia, a esfera pública não se especializa em nenhuma destas direções; por isso quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana. (HABERMAS, 2011, p.93).

Contudo, como podemos delimitar o espaço da esfera pública se em outros tempos essa esfera se encontrava nos bares e cafés literários, qual seria o local da atual esfera pública, como determinar o que se reconhece como agir comunicativo na esfera pública.

A esfera pública se diferencia por níveis, de acordo com a densidade da comunicação, da complexidade organizacional e do alcance, formando três tipos de esfera pública: esfera pública episódica (bares, cafés, encontros na rua), esfera pública da presença organizada (encontros de pais, público que frequenta o teatro, concertos de Rock, reuniões de partidos ou congressos de igrejas) e esfera pública abstrata, produzida pela mídia (leitores, ouvintes e espectadores singulares e espalhados globalmente). (HABERMAS, 2011, p.96).

Nesse sentido, Habermas nos explica que qualquer encontro que não se limite a

contatos visuais e onde ocorra o fluxo livre de comunicação se movimenta em um espaço público.

Qualquer encontro que não se limita a contatos de observação mútua, mas que se alimenta da liberdade comunicativa que uns concedem aos outros, movimenta-se num espaço público, constituído através da linguagem. Em princípio, ele está aberto para parceiros potenciais do diálogo, que se encontram presentes ou que poderiam vir a se juntar. (HABERMAS, 2011, p.93).

Com isso, as manifestações ocorridas no Brasil, conforme descrito ao longo do artigo, demonstram que os encontros e as mobilizações que se configuraram a partir do agir comunicativo tinham como espaço de ação principalmente a internet e suas redes sociais. Apesar de Habermas privilegiar em sua teoria os espaços concretos de um público presente e indicar os perigos de substituição das interações simples para a generalização da presença virtual de leitores situados em lugares distantes, ocasionados pelo uso da mídia. Cada vez mais a internet rompe essa distancia e as interações que necessitavam de um espaço concreto continuamente são realizadas por meio virtual.

[...] as esferas públicas ainda estão muito ligadas aos espaços concretos de um público presente. Quanto mais elas se desligam de sua presença física, integrando também, por exemplo, a presença virtual de leitores situados em lugares distantes, de ouvintes ou espectadores, o que é possível através da mídia, tanto mais clara se torna a abstração que acompanha a passagem da estrutura espacial das interações simples para a generalização da esfera pública. (HABERMAS, 2011, p.94).

Sendo assim, as mobilizações e tomadas de decisões que formaram as manifestações ocorridas no Brasil e no mundo, apesar de se realizarem nos espaços públicos urbanos concretos, também se efetivaram no ambiente virtual da internet e por meio de suas redes sociais. Com isso, atenta-se para a necessidade de ampliação do conceito de esfera pública para esses novos espaços de interação e comunicação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo teve como objetivo discorrer sobre a relação entre espaço público de ação política, especificamente a internet com suas redes sociais e o conceito de esfera pública de Jurgen Habermas, tendo como pano de fundo as manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013.

Essas manifestações que se espalharam pelo Brasil com inicialmente uma

reivindicação única relacionada ao fim do aumento da passagem se estenderam de tal maneira que os objetivos iniciais se transformaram em um grito de indignação que se transferiu para a cobrança de uma educação e saúde pública de qualidade, pelo fim da corrupção e outras reivindicações.

A abertura desse leque de reivindicações foi possível justamente pela entrada no movimento de atores sociais, não politizados, que vislumbraram no momento uma oportunidade de agir politicamente levantando suas reivindicações. Esses atores em grande parte foram mobilizados por meio da internet em suas redes sociais.

É de conhecimento que a internet e suas redes sociais já se configuram como espaços de ação política, onde se organiza movimentos, se delibera e se efetiva as tomadas de decisões. Entretanto, esses espaços de ação política se materializam no espaço urbano concreto, no qual, são realizadas assembleias e também onde os protestos se realizam em sua forma física. Com isso, configura-se que o espaço público de ação política se torna cada vez mais híbrido.

Contudo, apesar dos espaços virtuais serem cada vez mais utilizados como espaços públicos de ação política, conforme descrito no decorrer do artigo, o conceito de esfera pública política de Habermas, ainda não reconhece esses espaços como locais de agir. Sendo assim, atenta-se para a necessidade de ampliação do conceito de esfera pública para esses novos espaços de interação e comunicação.

REFERÊNCIAS

CASTELLS, Manuel. **A galáxia da Internet**: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

_____. **A sociedade em rede**. v.1. São Paulo: Paz e terra, 2011.

FERNANDES, Edson; ROSENO, Ricardo de Freitas. **Protesta Brasil**: das redes sociais às manifestações de rua. São Paulo. Prata editora, 2013.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. v.2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.

_____. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. **A inclusão do outro:** estudos de teoria política. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública:** investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Sobre a constituição da Europa:** um ensaio. São Paulo: UNESP, 2013.

Movimento Passe Livre. Não começou em Salvador, não vai terminar em São Paulo. In: **CIDADES rebeldes:** passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013.

ROLNIK, Raquel. As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações. In: **CIDADES rebeldes:** passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013.

SAKAMOTO, Leonardo. Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas. In: **CIDADES rebeldes:** passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013.

PUBLICIDADE E PRIVACIDADE NA TEORIA DE JÜRGEN HABERMAS: DIFERENCIAÇÃO CONCEITUAL

Danilo Persch

Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT. Doutor. dan.persch@bol.com.br

Resumo: Habermas é reconhecido mundialmente como teórico da publicidade, ou seja, da esfera pública. Mas em sua teoria também se encontram reflexões bem atuais que se prestam à análises da esfera privada dos indivíduos e que constitui objeto interessante de investigação. Por meio desse trabalho de pesquisa pretende-se reconstruir a diferenciação conceitual dessas esferas sociais, da forma como Habermas a fundamenta no decorrer das fases históricas de seu pensamento. O conteúdo principal do nosso texto será dividido em três partes, em que, num primeiro momento, analisaremos como o dualismo público/privado é tratado no livro: *Mudança estrutural da esfera pública*. No que segue (segunda parte) nos ateremos mais especificamente nos fundamentos da referida diferenciação proposta pelo autor ao final da sua obra principal: *Teoria do agir comunicativo*. E num terceiro momento pretende-se tratar da dualidade público/privado da forma como Habermas a trabalha na obra: *Direito e democracia*. Além desse miolo, o texto terá também uma pequena introdução e algumas considerações finais.

Palavras-chave: Publicidade. Privacidade. Autonomia.

1 INTRODUÇÃO

O que pretendemos com nossa pesquisa sobre os conceitos publicidade ou esfera pública e privacidade ou esfera privada? A concepção de esfera pública é normalmente compreendida como sendo o lado oposto da esfera privada. Num sentido bem amplo, pode-se descrever a publicidade (*Öffentlichkeit*) como sendo o âmbito da vida social em que atores públicos se reúnem para discutir questões de interesse coletivo, que posteriormente deveriam ser resolvidos mediante processos políticos. Nessa perspectiva o público é o político e a esfera pública é o espaço da democracia. A privacidade, por outro lado, também num sentido bem amplo, consiste no direito de cada pessoa manter em sigilo, ou não expor para o público, certos âmbitos, fatos ou circunstâncias de sua vida privada. Trata-se, ao mesmo tempo, de conceitos que são opostos entre si, mas também complementares.

As primeiras concepções, tanto de publicidade como de privacidade, emergiram de cidades da Grécia antiga, onde o público debatia em plenárias (nas Ágoras) temas políticos relacionados à cidade (Polis). Havia, nessa concepção grega, uma visível separação entre o agir e o falar no âmbito da esfera pública para com o agir e o falar em âmbito familiar, ou seja, no âmbito da esfera privada. A Polis era o espaço da liberdade, onde as discussões se davam entre iguais. O âmbito da casa (Oikos), em oposição, era o espaço da não liberdade e onde as pessoas não se relacionavam como iguais. O chefe de família, por exemplo, não mantinha uma relação de igualdade para com esposa, filhos e escravos.

Mas Platão, em seu modelo de Estado ideal, argumenta em favor de uma complementaridade entre o público e o privado. Na “República”, por exemplo, ele defende a ideia de uma divisão hierárquica do trabalho, em que cada um deve cumprir sua função, objetivando o bem estar de todos. Inclusive a educação das crianças é de competência do Estado e não da família ou dos pais. Não há, portanto, em seu modelo de sociedade e de democracia uma divisão de funções públicas e privadas. Estado e família (comunidades de pessoas) formam, para Platão, uma unidade, necessária para a “boa vida” de todos.

Com o advento da modernidade, há uma reformulação do que se compreende por esfera pública e esfera privada. Em uma das suas primeiras obras: *Mudança estrutural da esfera pública*, Jürgen Habermas descreve, com base em elementos históricos, sociológicos e filosóficos, o processo de desenvolvimento da esfera pública burguesa – sua origem com a emergência de um público pensante no século XVII, sua consolidação

durante a época do iluminismo e por fim sua falência ao final do século XIX. Na primeira parte do nosso trabalho analisaremos a diferenciação entre o público e o privado da forma como é tratada por Habermas nessa referida obra.

Na segunda parte do nosso texto analisaremos a diferenciação do par conceitual público/privado na obra *Teoria do agir comunicativo*. Veremos nesse contexto porque e como Habermas fundamenta a tese de que tanto a esfera pública como a esfera privada emergem por meio de discursos em que os participantes das discussões devem seguir determinadas regras, que por sua vez garantem a validade do que é discutido no coletivo. Em princípio, cada sujeito capaz de falar e agir pode participar de um discurso. E mediante a participação em discursos os participantes se igualam, pois cada qual tem o direito de problematizar asserções, propor pretensões, desejos, necessidades etc. Sistema e mundo da vida são as instâncias em que o público e o privado se revelam, nesse contexto histórico da modernidade, segundo a teoria de Habermas.

2 O PÚBLICO E O PRIVADO NA OBRA “MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA”

Como ponto de partida para essa nossa análise vamos, bem genericamente, tentar resumir o que Habermas compreende por público e por privado. Por público, ele compreende aquelas coisas que dizem respeito a todos, devendo, por isso, serem discutidas por todos, em contraposição às coisas privadas que são de interesse apenas particular. A relação entre o público e o privado é elemento chave da sua teoria, assim como é a relação entre estado e sociedade e a relação entre representação monárquica e democrática.

Mas, o que Habermas compreende por esfera pública burguesa?

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. (HABERMAS, 2003, p. 42)

Nesse contexto, Habermas está se referindo ao lento e gradativo processo que originou a *esfera pública burguesa*, aproximadamente a partir de meados do século

XVII. É nesse período que, aos poucos, vai se gestando um novo modelo de publicidade, que muda a relação entre os súditos (o povo) para com os monarcas. Trata-se, conforme (Habermas, 2003, p. 69), “(...) de uma esfera do social, cuja regulamentação a opinião pública disputa com o poder público”. Nessa esfera pública moderna, se comparada com a antiga, houve um deslocamento de tarefas. Se na sociedade antiga os cidadãos agiam em conjunto visando o bem estar de todos, as tarefas da esfera pública na modernidade são mais civis, no sentido dos cidadãos debaterem publicamente seus problemas, em conjunto com o poder público, conforme salientado na citação anterior.

Um momento central do desenvolvimento da *esfera pública burguesa* se dá, para Habermas, com o surgimento da *esfera pública literária*, institucionalizada primeiramente na Inglaterra por meio das casas de café (*coffee-houses*), posteriormente nos salões (*salons*) na França e finalmente também na Alemanha por meio das comunidades de comensais. Trata-se de locais de encontro, ou conforme Habermas (2003, p. 48) de: “(...) centros de uma crítica inicialmente literária e, depois, também política, na qual começa a se efetivar uma espécie de paridade entre os homens da sociedade aristocrática e da intelectualidade burguesa”.

A *esfera pública literária* traz em seus meandros o que tem estreita relação com o conceito opinião pública (public opinion, opinion publique, öffentliche Meinung). A consolidação da *esfera pública literária* tem muito a ver com as mudanças científicas e culturais da época, a exemplo do desenvolvimento técnico e, sobretudo do alargamento dos meios de comunicação datilográficos, o que aumentou em muito o número de jornais, revistas etc., e conseqüentemente de leitores.

Por mais que haja diferenciações entre si das comunidades dos cafés, salões e comensais (de tamanho, comportamento, orientações temáticas), para Habermas (2003, p. 51) “(...) todos tendem sempre a organizar, no entanto, a discussão permanente entre pessoas privadas”. No que segue ele levanta três importantes características, que convém citar:

Em *primeiro lugar*, é exigida uma espécie de sociabilidade que pressupõe algo como a igualdade de status, mas que inclusive deixa de levá-lo em consideração. (...) A discussão num tal público pressupõe, em *segundo lugar*, a problematização de setores que até então não eram considerados questionáveis. (...) O mesmo processo que transpõe a cultura para a forma de mercadoria e, assim, faz dela, afinal, uma cultura já questionável, é que, por princípio, leva, em *terceiro lugar*,

ao não-fechamento do público. (...) todos devem *poder* participar. (HABERMAS, 2003, ps. 51 - 53)

Nos cafés e salões discutia-se mais especificamente sobre literatura, arte e música. Mas tudo estava voltado para o público, que, com isso não apenas se esclarecia, mas o público chegava, conforme Habermas (2003, p. 58), “(...) até mesmo a se entender como processo vivo do Iluminismo”. Os jornais e periódicos eram a própria caricatura do povo, ou seja, o público se via retratado nessas mídias. O público se sentia parte integrante no processo de produção e consumo da cultura. Para Habermas (2003, p. 59): “O público que lê e comenta tudo isso tem aí a si mesmo como tema”.

As experiências, sobre as quais o público discute e se entende, geralmente estão relacionadas a uma subjetividade específica, cuja esfera é a pequena família patriarcal. Este, para Habermas, é o modelo familiar dominante da classe burguesa. Essa nova forma de vida burguesa se estrutura em torno da divisão arquitetônica da casa, ou seja, em espaços públicos e privados. Na casa burguesa um salão serve como sala de recepção e este é rigorosamente separado dos espaços privados. “A linha entre a esfera pública e a esfera privada passa pelo meio da casa. As pessoas privadas saem da intimidade de seus quartos de dormir para a publicidade do salão”. (HABERMAS 2003, p. 62) Os espaços privados são planejados e mobiliados conforme o gosto do indivíduo, mas geralmente apontam para a necessidade de isolamento, intimidade, individualidade, enfim, são espaços que retratam a subjetividade das pessoas. Habermas (2003, p. 52) denomina a pequena família patriarcal como sendo “(...) o local de uma emancipação psicológica” porque está independente e separada de todos os liames sociais. Os casais, os mais velhos e as crianças se encontram ali apenas como pessoas.

Os três momentos – do livre-arbítrio, da comunhão de afeto e da formação – conjugam-se num conceito de humanidade que se pretende que seja inerente a todos os homens, definindo-os certamente enquanto seres humanos: a emancipação que ainda ressoa quando se fala do puramente ou simplesmente “humano”, uma interioridade a se desenvolver segundo leis próprias e livre de finalidades externas de qualquer espécie. (HABERMAS, 2003, p. 63)

Embora exista essa pretensão da família burguesa de se ver como independente, não há como negar sua dependência em relação aos acontecimentos econômicos do mercado. Nesse sentido, para Habermas (2003, p. 63 - 64): “A família desempenha exatamente o papel que lhe é prescrito no processo de valorização do capital”. Mas

Habermas também ressalta que essa emancipação descrita anteriormente, bem como a publicidade literária, que se vê livre de qualquer censura por parte do Estado, é mais do que uma pura ideologia burguesa. “Essas idéias também são realidade como um sentido objetivo, sob a forma de uma instituição real, sem cuja validade subjetiva a sociedade não teria podido reproduzir-se”¹⁶¹. (HABERMAS 2003, p. 65) Enfim, em relação à sociedade burguesa: “(...) a subjetividade do indivíduo privado está desde o início ligada à publicidade”. (HABERMAS 2003, p. 67)

É possível constatar que nesse contexto histórico e social, aos poucos, a esfera pública literária se apropria da esfera pública até então controlada pelas autoridades, ou seja, pelo poder do Estado. E, aos poucos, a esfera pública burguesa se desenvolve e se auto-afirma enquanto consciência política, que articula, contra a monarquia absoluta, a exigência de leis gerais e abstratas. A partir desse contexto a opinião pública vai cada vez mais se afirmando enquanto fonte legítima das leis. E, para Habermas (2003, p. 72):

o raciocínio político do público burguês ocorre, em princípio, sem levar em consideração quaisquer hierarquias sociais e políticas pré-formadas, conforme leis gerais que, por permanecerem rigorosamente externas aos indivíduos enquanto tais, asseguravam-lhes o desenvolvimento literário de sua interioridade; por terem validade geral, garantiam a individuação; sendo objetivas, permitiam o desenvolvimento da subjetividade; por serem abstratas, possibilitavam um espaço de manobra ao mais concreto. Ao mesmo tempo, tudo o que, sob tais condições, resulta do tirocínio público, pretende ter racionalidade; de acordo com sua própria concepção, uma opinião pública nascida da força do melhor argumento, demanda aquela racionalidade moralmente pretensiosa que busca conjumar o certo com o correto.

Nessa citação é possível detectar fundamentos da teoria discursiva desenvolvida posteriormente por Habermas. Portanto, a base fundamental dessa teoria já se encontra em seu estudo sobre a “mudança estrutural da esfera pública”.

A partir dessa nossa reconstrução do pensamento de Habermas pode-se agora perceber com mais nitidez uma primeira diferenciação de publicidade e privacidade na obra em discussão (*Mudança estrutural da esfera pública*). Por publicidade (ou esfera pública) é concebido o Estado, e junto ao Estado, toda a sociedade civil é compreendida como esfera privada (incluindo aí a família)¹⁶². Veremos a seguir outra diferenciação,

161 Esse emprego do conceito “validade” aponta para a concepção habermaseana de sociedade e democracia fundamentada na *Teoria do agir comunicativo* e na obra *Direito e democracia*.

162 Nessa mesma obra, mais adiante é desenvolvida mais uma diferenciação entre esfera pública e esfera privada que, por ora, não constitui objeto de nossa investigação.

em que Habermas trabalha as temáticas da esfera pública e da esfera privada, estabelecendo como parâmetro, desse contexto, o dualismo conceitual sistema e mundo da vida.

3 O PÚBLICO E O PRIVADO NA OBRA “TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO”

Para iniciar esse segundo ponto da nossa análise, levantaremos a seguinte questão: por que Habermas se debruça em torno da fundamentação teórico comunicativa de publicidade e privacidade? Ele próprio nos dá as razões:

Aquello que nos saca de la naturaleza es cabalmente la única realidad que podemos conocer según su naturaleza: *el lenguaje*. Con la estructura del lenguaje es puesta *para nosotros* la emancipación. Com la primeira proposición es expresada inequívocamente la intención de un consenso común y sin restricciones. (HABERMAS, 1999, p. 177)

Nesse texto, que é sua aula inaugural proferida na Universidade de Frankfurt (1965), Habermas já aponta para questões que ele posteriormente desenvolve bem mais em sua obra principal: *Teoria do agir comunicativo*. Como se percebe na citação, a linguagem é o ponto de partida fundamental. A publicidade e a privacidade são inerentes à estrutura da linguagem. E esse ponto de partida também já implica algumas exigências normativas, indispensáveis na obtenção de consensos tendo sempre em vista a questão da emancipação humana, que por sua vez nos faz lembrar a diferenciação entre publicidade e privacidade analisada no ponto anterior a partir da obra *Mudança estrutural da esfera pública*.

Mas, em que consiste a “teoria do agir comunicativo”? Também aqui vamos nos ater ao que o próprio Habermas escreveu. Ainda no prefácio da obra *Teoria do agir comunicativo (Theorie des kommunikativen Handels)*¹⁶³ Habermas deixa bem claro que nessa obra suas análises compreenderão três grandes complexos temáticos: a) o conceito de racionalidade comunicativa; b) o conceito de sociedade (caracterizada pelo mundo da vida e pelo sistema); c) o conceito de modernidade. Trata-se, em síntese, de uma combinação entre filosofia da linguagem e teoria social, onde são discutidas questões

163 Como abreviatura da obra “Teoria do agir comunicativo” (*Theorie des kommunikativen Handels*) utilizaremos a sigla “TkH”. As citações foram retiradas da versão original da obra de Habermas e as traduções são de nossa autoria. No entanto, para facilitar o trabalho da tradução, frequentemente foi consultada a tradução espanhola da “Taurus”. HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. Tomo I/II. Madrid: Taurus, 1988.

referentes à racionalidade, à ação, aos atos de fala, à ciência, à modernidade etc.. E por detrás de todo esse empreendimento existe a tentativa de demonstrar fundamentos normativos de uma teoria social crítica. Em obra posterior aparece, em poucas linhas, uma interessante referência de todo este projeto.

A teoria da ação comunicativa estabelece uma relação interna entre práxis e racionalidade. Ela investiga a racionalidade implícita da práxis comunicativa cotidiana e eleva o conteúdo normativo da ação orientada para o entendimento recíproco ao conceito da racionalidade comunicativa. (HABERMAS, 2002, p. 110)

Na Tkh Habermas insiste na argumentação de que o agir voltado para o entendimento (agir comunicativo) é o “modo original” (*Originalmodus*) do agir social, uma vez que o “entendimento é inerente ao Telos da linguagem humana”¹⁶⁴. Em relação à capacidade de nos comunicarmos e chegarmos ao entendimento ele diz o seguinte: “Se não pudéssemos fazer uso do modelo de fala, não seríamos capazes de dar sequer um passo na análise do que significa que dois sujeitos se entendam entre si”. (HABERMAS, 1981, Band I, S. 387) Está posto nesse contexto que, para Habermas, as próprias estruturas da linguagem constituem a base para ações comunicativas.

Não é momento conveniente para procedermos com uma descrição mais detalhada da Tkh em seu todo, uma vez que nosso intuito nesse trabalho é analisar a diferenciação entre publicidade e privacidade, que Habermas faz ao final do volume II dessa obra. Mas no contexto da nossa análise, o “mundo da vida” (*Lebenswelt*) e o “sistema” (*System*) constituem conceitos chaves, pois, tanto público como o privado são componentes sociais do mundo da vida, compartilhado por todos¹⁶⁵.

A reprodução simbólica do mundo da vida acontece por meio da linguagem, mediante o agir comunicativo. Mas, para Habermas, com o decorrer do processo de modernização capitalista a economia e o Estado foram se apoderando dos âmbitos da vida comunicativamente estruturada perturbando, dessa forma, a reprodução simbólica do mundo da vida. Este se torna cada vez mais dependente, tanto da economia como da

164 Essas duas formulações se encontram bem fundamentadas nas páginas 387 e 388 da Tkh volume I.

165 “Mundo da vida” e “sistema” são conceitos que Habermas trabalha com profundidade na segunda reflexão intermediária (*“Zweite Zwischenbetrachtung: System und Lebenswelt” und “Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie”*) do volume 2 da Tkh2, p. 173 – 293, de 1981 bem como na obra *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*, de 1988. Na sociedade, metodologicamente, Habermas distingue dois níveis: o “sistema” e o “mundo da vida”. O “mundo da vida” representa o ponto de vista dos sujeitos que atuam na sociedade e a sociedade é um sistema com diferentes configurações estruturais (a família, o Estado, a economia etc.). Por isso, para haver convivência adequada entre cidadãos numa sociedade deve haver também uma harmonia entre “sistema” e “mundo da vida”.

administração estatal, provocando a patologia que Habermas (1988, Tomo II, p. 432) denomina de “colonização interna”. A burocratização e a perda de liberdade das pessoas são duas consequências dessa colonização.

Como já vimos anteriormente, são as pequenas famílias que, na modernidade, constituem o cerne da esfera privada. Mas a família (e seus membros) são jogados para o entorno do sistema, ou seja, cada vez mais deixam de ser protagonistas da sua história. O mesmo acontece com a produção cultural, que serve apenas como instrumento a serviço da manutenção do sistema capitalista de produção e consumo. Por sua vez, toda a produção é regulada através do mercado.

Nessa esfera, o sistema econômico interage com as famílias e indivíduos mediante a troca de salários por prestação de serviços. Já o cerne da esfera pública (publicidade) é constituído pelas redes de comunicação, ou seja, pela imprensa e os meios de comunicação de massa. Por um lado as redes de comunicação são fundamentais no sentido da participação das pessoas privadas no que tange produção e reprodução cultural, bem como na questão da relação entre empresários e consumidores. Mas, por outro lado, as redes de comunicação também são fundamentais para a formação da opinião pública, em casos, por exemplo, da realização de eleições. Há, portanto, uma complementaridade entre a “(...) esfera da vida privada e esfera da opinião pública”. (HABERMAS 1988, Tomo II, p. 452) Mas no fundo, todo esse arcabouço tem como função a continuidade do sistema capitalista.

De tudo isso resulta uma nova forma de integração social. Nessa nova forma de organização social não é mais a linguagem que possibilita a integração, mas é o dinheiro o imperativo dessa integração. A mediatização do mundo da vida é literalmente trocada por uma “(...) *colonização do mundo da vida*”. (HABERMAS 1988, Tomo II, p. 451) A referida colonização do mundo da vida implica também na falta de legitimação de ações que afetam diretamente a vida privada, como também a falta de legitimação no âmbito da opinião pública. Pensamos que a citação abaixo ajuda na complementaridade desse raciocínio.

À medida que o sistema econômico submete a seus imperativos a forma de vida doméstica e o modo de vida de consumidores e empregados, o consumismo e o individualismo possessivo e as motivações relacionadas com o rendimento e a competitividade adquirem uma força configuradora. A prática comunicativa cotidiana é transformada num estilo de vida utilitarista especializado e unilateral, centrado em torno da especialização; e essa mudança para

ações racionais orientadas a fins, que os meios de controle sistêmico induzem, provoca como reação um hedonismo, proveniente dessa pressão que a racionalidade exerce. Ao mesmo tempo em que a esfera da vida privada é sufocada pelo sistema econômico, a esfera da opinião pública é sufocada pelo sistema administrativo. A burocracia se apodera dos processos espontâneos de formação da opinião e da vontade coletivas e os esvazia de conteúdo; amplia, por um lado, o espaço para a motivação planificada da lealdade generalizada da população e, por outro, facilita a desconexão das decisões políticas no que tange os aportes de legitimação procedente dos contextos concretos do mundo da vida formadores de opinião. (HABERMAS, 1981, Band II, S. 480 - 481)¹⁶⁶.

O fenômeno, como se pode perceber na citação, está relacionado a instrumentalização do mundo da vida, por meio de coações sistêmicas. Enfim, está instaurado o fenômeno que Habermas denomina de “colonização do mundo da vida”, conforme se pode ler no texto que segue:

Apenas então estão preenchidas as intenções para uma *colonização do mundo da vida*: os imperativos dos subsistemas autonomizados, enquanto estão despojados do seu véu ideológico, penetram de fora o mundo da vida – como senhores coloniais em uma sociedade feudal – e impõem a assimilação; mas as perspectivas dispersas da cultura nativa não se deixam coordenar, a tal ponto de permitir que o jogo das metrópoles e do mercado mundial seja penetrado pela periferia. (HABERMAS, 1981, Band II, S. 480 - 522)¹⁶⁷.

A partir dessa reconstrução da TkH temos mais uma diferenciação entre publicidade e privacidade. Nesse contexto a publicidade e a privacidade constituem componentes do mundo da vida. Ficou bem evidente nessa parte porque, no que se refere à TkH, se pode falar de uma fundamentação teórico comunicativa da esfera pública e da esfera privada.

166 In dem Maße wie das ökonomische System die Lebensform der privaten Haushalte und die Lebensführung von Konsumenten und Beschäftigten seinen Imperativen unterwirft, gewinnen Konsumismus und Besitzindividualismus, Leistungs- und Wettbewerbsmotive prägende Kraft. Die kommunikative Alltagspraxis wird zugunsten eines spezialistisch-utilitaristischen Lebensstils einseitig rationalisiert; und diese medieninduzierte Umstellung auf zweckrationale Handlungsorientierungen ruft die Reaktion eines von diesem Rationalitätsdruck entlastenden Hedonismus hervor. Wie die Privatsphäre vom Wirtschaftssystem, so wird die Öffentlichkeit vom Verwaltungssystem unterlaufen und ausgehöhlt. Die bürokratische Vermachtung und Austrocknung spontaner Meinungs- und Willensbildungsprozesse erweitert einerseits den Spielraum für eine planmäßige Mobilisierung von Massenloyalität und erleichtert andererseits die Abkopplung der politischen Entscheidungen von Legitimationszufuhren aus identitätsbildenden, konkreten Lebenszusammenhängen. (Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 480-481).

167 Erst damit sind die Bedingungen einer *Kolonialisierung der Lebenswelt* erfüllt: die Imperative der verselbständigten Subsysteme dringen, sobald sie ihres ideologischen Schleiers entkleidet sind, *von außen* in die Lebenswelt – wie Kolonialherren in eine Stammesgesellschaft – ein und erzwingen die Assimilation; aber die zerstreuten Perspektiven der heimischen Kultur lassen sich nicht soweit koordinieren, dass das Spiel der Metropolen und des Weltmarktes von der Peripherie her durchschaut werden könnte. (Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 522).

REFERÊNCIAS

HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band I/II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

_____. *Teoria de la acción comunicativa*. Tomo I/II. Madrid: Taurus, 1988.

_____. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. Luiz Sérgio Repa & Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. 398p.

_____. Conocimiento e interes. In: *Ciencia y técnica como ideologia*. Trad. Manuel Jimenez Redondo y Manuel Garrido. Cuarta Edición. Madrid: Tecnos, 1999, ps. 159-181.

LINGUAGEM E POLÍTICA: IMPLICAÇÕES DE CUNHO POLÍTICO NO ÂMBITO DA MEDIAÇÃO LINGUÍSTICA EM JURGENS HABERMAS

Diogo Silva Corrêa
Professor de Filosofia (UFMA).
Mestre em Filosofia (UFPI).
Emeio: diogocrr6@hotmail.com.

Resumo: O presente artigo expõe sobre o desenvolvimento político por parte das primeiras investigações habermasianas até aos aspectos sobre a teoria da ação comunicativa. Isso se valendo da denúncia sobre os excessos do uso sistêmico com relação às questões vitais humanas. Nesse sentido a linguagem como mediação entre os homens se tornou importante desencadeando uma forma de repolitização democrática da esfera pública por meio da proteção exercida ao Mundo da Vida e da individualidade como um valor presente na figura do falante competente para agir.

Palavras-chave: Esfera Pública. Linguagem. Mundo da Vida. Falante Competente. Individualidade como valor.

1 INTRODUÇÃO

A linguagem é uma categoria importante no pensamento de Habermas. Por meio

dela o referido pensador constituiu uma dinâmica teoria. A política nesse sentido esteve presente em todo o desenvolvimento de suas pesquisas. Isso porque umas das suas grandes preocupações foram às relações humanas em um sentido democrático de desenvolvimento.

É por meio dessas questões que este texto visa explicitar o movimento político como forma democrática de constituição no pensamento de Habermas. O presente texto é escrito com um único subtópico expondo uma série de questões buscando demonstrá-las visando nessas aproximações um encadeamento por meio da preocupação com uma consolidação de um cenário político democrático e da liberdade ao ser humano como uma categoria geral.

São questões presente no texto a denúncia habermasiana de uma despolitização da esfera pública, um maior desenvolvimento de uma desigualdade social devido os excessos do mundo sistêmico, presente na ciência e na técnica. Uma ideia de repolitização da esfera pública a partir da linguagem como mediação entre os homens, visando proteger as relações vitais do ser humano. Isso tudo para que o texto possa emergir a ideia da individualidade como um valor no pensamento de Habermas. Por meio do indivíduo como um falante competente no agir comunicativo. Por isso a linguagem como mediação como subtópico.

Ao final de tudo busca-se deixar de forma intuitiva um potencial democrático possível principalmente em estados políticos dotado de uma diversidade de ideias e de argumentações.

2 As implicações de cunho político no âmbito da mediação linguística em Habermas.

O viés político no pensamento de Habermas obteve continuidade a partir de sua guinada para a questão da linguagem como mediação de entendimento entre os falantes que expressam sua competência comunicativa.

O grau de importância da linguagem, no plano político se deu, de forma mais incisiva como mediação, sendo um elemento fundamental na proteção de uma teoria democrática para mundo contemporâneo. O médium linguístico no âmbito político em Habermas serviu, em primeiro momento, para análise dos limites da dominação por parte da racionalidade instrumental.

Essa medida se inicia a partir da denúncia sobre a despolitização da esfera pública

que foi uma questão não resolvida pelo filósofo na obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Segundo Jorge Lubenöw, por meio do seu livro *A Categoria de Esfera Pública em Jürgen Habermas*, a análise habermasiana, acerca dos mecanismos midiáticos, influenciou diretamente o raciocínio da opinião pública, onde não houve elementos eficazes para mudança desse quadro. O que deixou as análises de Habermas nessa época com uma avaliação negativa, se atrelando as constatações da primeira geração da Escola de Frankfurt.

Por tudo isso, Lubenöw comentou em seu livro que, a ideia de uma repolitização da esfera pública foi uma questão que Habermas buscou desenvolver nas suas investigações seguintes. Em meio a isso o movimento das questões políticas no mundo contemporâneo para Habermas teve novos contornos exigindo maior complexidade na resolução de questões para a época atual.

Ao repensar a política por meio da problemática da despolitização da esfera pública surgiram outros itens referentes à ciência. Deste modo, “nos escritos posteriores a *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Habermas incorporaria na sua discussão sobre o tema da categoria, *esfera pública*, um terceiro aspecto, a saber, a interdependência da ciência e da técnica”. (LUBENOW; 2012, 68). O cenário político e as relações humanas, para Habermas, estavam complicados com essa constatação.

Em alguns pequenos escritos políticos, o autor analisa a integração do progresso técnico em áreas do mundo da vida, bem como a redução das tarefas prático-políticas a uma solução de racionalidade técnica (tese da “tecnocracia”, “cientificação da política”). A crítica se dirige ao modelo cientificista de política, tecnocrático e decisionista (LUBENOW, 2012: 68).

O papel da mídia na forma de propaganda, como um elemento de massificação da opinião pública, deixou no cenário político a inserção de uma nova forma de exploração e dominação de cunho social e político. A massificação midiática como relação de poder, expresso por Habermas, foi uma consequência do meio cientificista moderno. A técnica, nesse sentido, tornou-se uma espécie de filiação ideológica problematizado em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*.

Esse é o ponto de partida para a crítica habermasiana ao caráter ideológico e legitimador da técnica e da ciência. Crítica que demonstra que a ciência e a tecnologia, ao se tornarem a base legitimadora do sistema capitalista avançado, excluem as questões práticas da esfera pública e reduzem o tratamento dos problemas políticos a uma solução de racionalidade técnica. (LUBENÖW, 2012: 69).

A grande questão é que essa influência, ideologizada politicamente na figura da técnica, para Habermas, tomou contornos mais profundos nas entranhas do sistema político contemporâneo. Esse aspecto é entendido também como um aprofundamento, por parte da investigação habermasiana, sobre a esfera pública. Isso significa que “a despolitização da esfera pública, ou seja, a exclusão estrutural da possibilidade de discussão pública nos quadros institucionais da esfera do poder público, as decisões políticas caem fora da discussão racional da esfera pública” (LUBENÖW, 2012: 69). O que engrossou o esvaziamento do raciocínio público, como forma autônoma do ser humano, no cenário das relações políticas.

Em *Técnica e Ciência como Ideologia* a investigação habermasiana objetivou explicitar as características da dimensão técnica, como elemento que passou a ditar o controle da vida humana. “Assim, na medida em que as tarefas práticas são substituídas por tarefas técnicas, perde-se a referência à esfera pública politizada”. Com tudo isso, “o que subjaz na prática política do Estado tecnocrático é a técnica de administração racional determinada por regras científicas” (LUBENÖW; 2012: 69).

Essa “imposição” de cunho ideológico ocupou, no entendimento do autor, todas as dimensões que envolvem o plano político. O que, por implicação, acabou por cercear os limites da liberdade humana. "Em *Technik und Wissenschaft Als Ideologie*", Habermas dá um passo adiante na discussão sobre a 'mudança estrutural' da categoria esfera pública, mas sob o foco da crescente racionalização engendrada pela interpenetração entre os setores públicos e privado e suas consequências no processo de legitimação do poder". (LUBENÖW; 2012: 68).

Nesse sentido, foi necessário que Habermas analisasse a questão da técnica em meio a uma ideia de democracia, e assim, “entender por <<técnica>> a disposição cientificamente racionalizada sobre processos objectivados”; referindo-se, "ao sistema em que a investigação e a técnica se encontram com a economia e a administração e são por elas retro-alimentadas” (HABERMAS, 2006:101).

O que leva a ser acrescentado, por parte de Habermas, era que, as características da técnica, são limitadas. Isso, com relação a uma maior mobilidade de cunho político, no tocante à ideia específica do conceito, que pudesse subsidiar as relações humanas que, por si só, exigem uma maior diversidade de características no âmbito social.

O gênero aprende não só na dimensão (decisiva para o desenvolvimento das forças produtivas) do saber tecnicamente valorizável, mas também na dimensão (determinante para as estruturas de interação) da consciência prático-moral. As regras do agir comunicativo desenvolvem-se, certamente, em reação a mudanças no âmbito do agir instrumental e estratégico; mas, ao fazê-lo, seguem uma lógica própria. (HABERMAS, 1983: 128)

Em meio a esta análise, o entendimento do autor com relação à categoria política democracia se dá também, com diferenças ao conceito de técnica, atrelando a primeira categoria, diretamente, à ideia de gênero humano. Isso porque a própria relação diversificada entre os seres humanos, exigindo um entendimento linguístico, prescinde que “o gênero humano vê-se assim desafiado pelas consequências socioculturais não planejadas do progresso técnico, não só a conjurar, mas também a aprender a dominar o seu destino social.” (HABERMAS, 2006:105). Isso o levou a perceber a seguinte definição.

Queremos significar por <<democracia>> as formas institucionalmente garantidas de uma comunicação geral e pública, que se ocupa das questões práticas: de como os homens querem e podem conviver sob as condições objectivas de uma capacidade de disposição imensamente ampliada. (HABERMAS, 2006: 101).

A ideia de democracia, no pensamento de Habermas diante das questões da técnica e da ciência, está se incidindo na capacidade da liberdade racional dos sujeitos envolvidos no processo político. Assim o potencial racional expresso na autonomia do sujeito é colocado em questionamento devido à influência dos mecanismos de dominação sistêmica na sociedade. Pois “o desencadeamento das forças produtivas técnicas não se identifica com a formação de normas que possam consumir a dialética da relação ética numa interação isenta de dominação, com base numa reciprocidade que se desenvolve sem coações” (HABERMAS, 2006:42).

A intenção de uma ilustração política projetada numa esfera pública política é suplantada pelo fundamento legitimador de uma dominação ideológico-tecnocrática, que reduz gradualmente as matérias prático-políticas a problemas de decisões tecnicamente apropriadas e que, por consequência, torna a formação de uma vontade democrática praticamente supérflua. (LUBENÖW; 2012: 70).

O movimento de cunho histórico, nas análises de Habermas, percebeu então uma maneira diferente de dominação. Isso destoa das formas antigas de controle político que eram voltados, por exemplo, para a exploração estritamente braçal aliado ao econômico. “Trata-se de outra maneira de formular o quadro da interpenetração entre Estado e

sociedade civil. Tem-se, agora, uma situação nova criada pelo capitalismo avançado: o processo de transformação do capitalismo liberal para o capitalismo em fase avançada” (LUBENÖW, 2012: 68).

Acontecimentos que alteraram significativamente a relação entre Estado e sociedade. O capitalismo depois da Segunda Guerra já não seria mais o capitalismo liberal. Caracterizar-se-ia por um crescimento do Estado intervencionista, uma progressiva racionalização e burocratização das instituições e uma crescente interdependência da ciência e da técnica. (LUBENÖW, 2012: 68).

O perigo da perpetuação da exploração social e política se valeram da herança moderna do capitalismo, mas, aperfeiçoou o potencial científico atrelando ciência e política de uma maneira ideologicamente convincente. É nesse sentido que essa questão extrapola, para Habermas, o caráter meramente científico, proporcionando uma forte modificação na maneira de dominação social, desenvolvendo um sistema de poder eficaz.

A substância da dominação não se evapora apenas diante do poder de disposição técnica; pode muito bem entrincheirar-se por detrás desse poder. A irracionalidade da dominação, que se converteu hoje num perigo vital colectivo, só poderia ser dominado através da formação de uma vontade colectiva, que se ligue ao princípio de uma discussão geral e livre de domínio. (HABERMAS, 2006: 105-106).

A força da desigualdade nas relações políticas no mundo contemporâneo se representou por meio de formas de segregação e dominação nas relações de poder sistêmico. O caráter de legitimação em âmbito político, envolvendo os cidadãos de um cenário político, desencadeou uma grave constatação para o autor, a partir da ampliação das questões sistêmicas no mundo social.

A violência estrutural é exercida por meio de restrições sistemáticas à comunicação; e ela está ancorada de tal forma nas condições formais do agir comunicativo, que os participantes da comunicação não podem mais distinguir claramente os elos que unem os três mundos entre si, a saber: o mundo objetivo, o social e o subjetivo. (HABERMAS, 2012b: 331).

O potencial racional, expresso na autonomia do sujeito, é colocado em questionamento devido à influência dos mecanismos de dominação sistêmica na sociedade. A ideia de poder é entendida como um manuseio privilegiado por parte de alguns teóricos no tocante a uma grande massa que não é mais pensada como condição de possibilidade para o desenvolvimento humano.

O próprio poder, usando o dispositivo sistêmico, parece se tornar algo autônomo,

uma entidade metafísica controladora, que teve maior expressão que qualquer existência humana. Esse estado é cultivado por alguns teóricos, que Habermas fez questão de se remeter, ao inserir o paradigma do entendimento recíproco, como resposta ao impulso do mundo sistêmico devido às consequências dos ditames monológicos da filosofia do sujeito¹⁶⁸.

É justamente contrário a esse pensamento que Habermas se tornou insistente em seus questionamentos. Embora a questão do sistema tenha sido um poderio que se impõe na sociedade, o referido autor, visa investigar meios de perceber o rico potencial racional no mundo contemporâneo.

Essa interpretação negativa, sobre a entidade de relações de um falso poder de cunho tecnicista instrumental, por parte de teóricos antecessores, para Habermas, o levou a repensar a utilidade das relações sociais, da ética e da política, aliada a um viés contrário acerca do fim da ideia de individualidade, de sujeito, da capacidade racional autônoma e de uma dimensão de poder mais adequada às relações humanas¹⁶⁹.

As formas de entendimento acerca dos meios de massificação e de dominação na sociedade envolveram as relações humanas chegando ao ponto de até leva-los a crença de que não existe mais nem sujeito e nem individualidade. O que serviu de munição crítica por parte da teoria habermasiana.

Deste modo, Habermas, entende que a problemática da ideologia pode massificar e mascarar uma realidade no mundo social, gerando a alienação da racionalidade humana, provocando um processo de esvaziamento do pensamento, que pode comprometer a própria ideia de politização humana. Mas, isto não deve ocorrer pelo fato de não estar facilmente abalada e esgotada a ideia de identidade humana em sua perspectiva social.

Em *Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio*, Habermas, ao questionar a tese sobre o *Fim do Indivíduo*, apresentou de forma mais taxativa, a sua identificação com um princípio de herança moderna, a saber, a ideia de individualidade como um valor.

168 Em *O Discurso Filosófico da Modernidade* Habermas expressou que uma das questões centrais que entravava o desenvolvimento humano era o paradigma do mentalismo. Que com sua perspectiva metafísica distanciava-se das questões pragmáticas. A referida obra anuncia a importância da guinada para o paradigma do entendimento recíproco. O que expressa a importância da linguagem como mediação entre os homens.

169 Não é tratada aqui a questão específica de poder. Mas no tocante ao poder comunicativo, destacado pelo autor. Este “resulta da capacidade humana, não somente de agir ou fazer algo”. Isto porque “o fenômeno fundamental do poder não consiste na instrumentalização, mas na formação de uma vontade comum”. Ver Habermas In. O conceito de poder em Hannah Arendt, p. 101, 2001, presente no livro Habermas Sociologia.

Sem o princípio de garantia do indivíduo é possível a total instalação de uma barbárie. Este é uma afirmação em que a sua falta nos levaria a uma crise universal de mentalidade. O valor da individualidade é uma base da humanidade, pois para Habermas, “a unidade da pessoa requer a perspectiva ensejadora de unidade de um mundo vital, que garanta a ordem e que tem tanto significado cognitivo quanto prático moral” (HABERMAS, 1973:149).

A humanidade tem como representação a sua gramática de vida. Uma referência, para Habermas que, também, consiste em ser algo ligado com a contextualização de uma organização social. A ideia de individualidade, nesse sentido, norteia e se atrela à ideia de conjunto social. Assim “separar-se da sociedade expõe o indivíduo a uma multiplicidade de perigos, aos quais não consegue vencer por si mesmo, no caso extremo chegando ao perigo da extinção imanente” (HABERMAS, 1973:149).

Para Habermas, após o cenário teológico que substituiu a era da cultura dos mitos à individualidade racional, como forma de um humanismo, instalou-se em um processo de substituição que complementa uma iniciativa da elevação da racionalidade. Assim, sua proposta para a manutenção da ideia de humanidade, após o paradigma religioso, dar-se-á por meio da aplicação das condições de perpetuação tendo como norte uma base de comunicação entre os homens.

Nesse sentido “Deus torna-se o nome para uma estrutura comunicativa que força os homens, sob pena de perda de sua humanidade, a ir além da sua natureza acidental, empírica, rumo a algo objetivo que não são eles próprios” (HABERMAS, 1973: 153).

O viés religioso então serviu de inspiração para que o autor pudesse resgatar a ideia de unidade coletiva, para esse estado complexo de raciocínio, colocada em questionamento, principalmente, devido à crise de valores enfrentados pela imposição sistêmica, com relação às questões vitais, denunciado também pelos teóricos antecessores.

O viés linguístico toma contornos significativos no momento em que Habermas iniciou um processo de proteção da identidade subjetiva, da individualidade de forma geral. Assim a unidade da pessoa se tornou uma grande preocupação e se consolidou a partir da categoria do mundo da vida, onde o autor relacionou o seu pensamento teórico de forma eficaz aliado à figura do falante competente e as suas intenções gramaticais de cunho particular.

Por isso em *Teoria do Agir Comunicativo* volume dois foi inserido nas suas interpretações o significado do Mundo da Vida para as relações sociais. “O mundo da vida é o pano de fundo da ação comunicativa”. Nesse sentido. “o horizonte de referência em que os agentes comunicativos já sempre se movem, o contexto da comunicação linguística, que permite as condições de possibilidade do entendimento e do consenso” (LUBENÖW; 2012b: 81).

Com essa questão Habermas consolidou, no âmbito político, a ideia de individualidade e o valor de pertencimento social. A cultura e a formação da personalidade influenciada com esta última questão tiveram maiores garantias principalmente quando o autor deixou implicações em que a categoria mundo da vida tomou o entendimento de base para as relações humanas.

O autor retoma a relação individualidade e coletividade no momento em que a influência dessa categoria tenha se tornado uma constante presença para a dimensão política não deixando de ser também uma questão altamente eficaz na sua teoria sistemática para a atividade comunicativa por meio da interação social.

O entendimento da importância do mundo da vida em Habermas desencadeou outra grande temática em seu pensamento. O desatrelamento das questões vitais em relação às questões sistêmicas que se tornou uma medida de segurança no cenário político. “A introdução da distinção entre ‘ação instrumental’ e ‘ação comunicativa’ tenta se desfazer da noção holística de ‘totalidade social’, para Habermas, uma noção particularmente doente”. Isso significa que “essa distinção seria a primeira versão da compreensão dual de sociedade como “sistema” e ‘mundo da vida’” (LUBENÖW; 2012,68 e 69).

A partir do momento em que Habermas deu notória importância para o mundo da vida já havia subsumido a necessidade de uma maior preocupação e tratamento diferenciado no tocante a inserção das questões sistêmicas no mundo político atual. O que teve o intuito, para o autor, em ser o crepúsculo acerca da tecnicização ideológica impostas nas relações de poder e suas interpretações metafísicas.

Na perspectiva do mundo da vida, a transposição do agir para meios de controle aparece não somente como um desafio tendo em vista os riscos e o ônus da comunicação, mas também como um condicionamento de decisões em espaços contingenciais ampliados e, nesse sentido, como uma tecnicização do mundo da vida. (HABERMAS, 2012b: 331).

É nesse sentido que na *Teoria do Agir Comunicativo* consolidou-se um processo de embate em relação aos ditames impostos presente na dominação por parte dos estados autoritários e tecnocráticos, seja com práticas políticas antigas ou com as medidas tecnicistas de massificação mais sofisticada no tocante ao poder. Assim como foi exposto acima, segundo Habermas, uma forma de desigualdade ou injustiça, por exemplo, se dava via o controle imposto na esfera pública por meio dos elementos inseridos na dimensão sistêmica.

Sugeri uma distinção entre integração social e integração sistêmica: a primeira é desencadeada pelas orientações da ação não reconhecidas pela integração sistêmica. Num caso, o sistema de ações é integrado por um consenso, assegurado normativamente ou obtido pelas vias da comunicação; noutro caso, pelo controle não normativo de decisões individuais subjetivas e não coordenadas. (HABERMAS, 2012b: 272-273).

Ao propor uma disjunção sistema e questões vitais em sua teoria Habermas passou a se valer de um processo reflexivo no tocante ao mundo da técnica. Exercendo também nesse interstício uma maior incidência da racionalidade no sentido crítico.

Com isso o potencial da autonomia da razão ficou mais explícita na interpretação do autor. Vale ressaltar que esse viés de liberdade se manifesta por meio do cidadão como um falante competente emergindo enquanto indivíduo de personalidade constituída que foi uma influencia do Mundo da Vida que estava inserido. “Com isso, o lugar central não seria mais delegada à esfera pública, mas ao mundo da vida, com ênfase na prática comunicativa do entendimento que tem lugar no mundo da vida. Habermas está preocupado com uma “base institucional” que sustente a esfera pública”. (LUBENÖW; 2012: 73). Isso significa que a categoria central no pensamento de Habermas sofreu um deslocamento e uma modificação no entendimento do seu conceito. Assim “A esfera pública não é mais tanto o “lugar”, o “espaço”, mas uma “rede pública de comunicação discursiva”. A esfera pública não está mais arraigada nas feições burguesas como a única fonte de legitimação” (LUBENÖW; 2012: 75-76).

Porém as questões teóricas que alicerçavam a esfera pública não ficaram totalmente descartadas. O anseio kantiano que motivou Habermas, voltado para uma comunidade livre e cosmopolita, não deixou de se manter no pensamento deste autor. O grande destaque é selecionar um meio de proporcionar uma forma de igualdade e liberdade para as relações humanas.

Esta virada, que culmina na obra sobre a ação comunicativa, não

significa tanto um abandono, mas mais uma reinterpretação da concepção kantiana de razão pública, segundo Habermas centrada no paradigma monológico da ética e da política, em favor de uma concepção dialógica de comunicação intersubjetiva. (LUBENÖW; 2012: 75).

É o mundo da vida que deve ser pensado como categoria que pode sofrer as anomalias da imposição do raciocínio instrumental. Nesse sentido “Habermas certamente quer mostrar que a legitimação do poder ainda se faz depender dos contextos comunicativos do mundo da vida”. (LUBENÖW, 2012: 82). É por meio disso que Habermas tratou dos problemas políticos no âmbito da técnica e assim pode eleger o seu alvo para assim resolver a questão em sua teoria política.

A colonização do mundo da vida vai aniquilando os contextos capazes de comunicação, a integração social por meio do entendimento linguístico. As interações regidas pelos meios sistêmicos acabam exonerando a ação comunicativa como modo de coordenação da ação, substituída por meios de comunicação deslingüístizados; uma instrumentalização dos recursos comunicativos do mundo da vida pelos imperativos sistêmicos. (LUBENÖW, 2012b: 82).

A percepção da influência cultural, da tradição e dos demais valores que advém com o mundo da vida sem a interferência violenta das questões sistêmicas em Habermas serviu para que no plano político o autor possibilitasse envolver uma organização humana de indivíduos autônomos no cenário contemporâneo, em que este estado de maioria, de viés kantiano, se consolidava com a capacidade de interação comunicativa. Sendo uma revisão da lei moral.

A projeção de uma formação da vontade sob as condições idealizadas de um discurso universal visualiza o que o imperativo categórico pretendia realizar. O sujeito capaz de julgar moralmente não pode examinar por si mesmo se uma norma existente ou recomendada é do interesse geral e se deve eventualmente adquirir validade social: ele deve tentar isso em comunhão com todos os demais interessados. (HABERMAS, 2012b: 173-174).

O mundo da vida serviu como esse lembrete cultural, valorativo e da tradição, como um viés de aprendizado e capacidade de revisão desta última, que subsidia a personalidade dos falantes de competência vivenciada um raciocínio comunicativo. Isso porque “os que agem comunicativamente se movimentam sempre no horizonte de seu mundo da vida, não conseguindo desvencilhar-se dele. Porquanto as estruturas do mundo da vida fixam as formas da Intersubjetividade do entendimento possível”. (HABERMAS, 2012b: 231).

A socialização dos membros de um mundo da vida constitui a garantia de que novas situações surgidas na dimensão do tempo histórico possam ser conectadas aos estados de mundo existentes, pois graças a ela as histórias de vida individuais podem se afinar com formas de vida coletivas, e as gerações vindouras poderão adquirir capacidades de ação generalizadas. Capacidades interativas e estilos da conduta de vida se medem pela imputabilidade das pessoas. (HABERMAS, 2012b: 257 e 258).

Isso permitiu o autor reivindicar uma seara de discussão linguística no plano de atitudes políticas com relação à visão de mundo. O que enriqueceu o potencial democrático dando também o ritmo para as democracias que se desenvolveram mais a frente.

As situações novas emergem de um mundo da vida que se constrói sobre um estoque de saber cultural com o qual estamos familiarizados. Por isso, os que agem comunicativamente não conseguem assumir uma posição extramundana diante desse mundo; o mesmo se dá com a linguagem, que constitui o médium dos processos de entendimento pelos quais o mundo da vida se mantém. E, ao se servir da tradição cultural, eles garantem a continuidade desta. (HABERMAS, 2012b: 230).

Assim a unidade coletiva, que era alimentada pela figura do sagrado, fazendo com que a política surgisse como consequência disso. Também voltou a se alojar como uma forma de organização humana ao se valer da interação linguística. Nesse sentido “é possível entender a análise do mundo da vida como uma tentativa de reconstruir, pela linguagem e a partir de dentro, o que Durkheim designou como consciência coletiva¹⁷⁰” (HABERMAS, 2012b: 245).

Com tudo isso para Habermas o que mais movimentou esse mosaico de relações conceituais no plano político foi o médium da linguagem. Isso ocorreu quando esta última foi entendida como respaldo para a explicitação, entendimento e interpretação do mundo da vida. Isso por que “a comunicação linguística voltada à influência mútua e ao entendimento preenche os pressupostos de uma manifestação racional, ou seja, de uma racionalidade de sujeitos capazes de fala e de ação” (HABERMAS, 2012b: 157).

A partir do momento em que adotamos o conceito “mundo da vida”, elaborado numa teoria da comunicação, a intenção de aplicá-lo a qualquer tipo de sociedade deixa de ser trivial. O ônus da prova, exigido para a validade geral de um mundo da vida que ultrapassa

170 O estudo de Habermas sobre o sociólogo Émile Durkheim entendeu que consciência coletiva é a representação de um estudo sociológico sobre as formas arcaicas de relações humanas. A constituição de uma consciência coletiva em meio aos símbolos sagrados, aos mitos não foram resultados da natureza em si, mas das relações sociais. Isso significa que a consciência coletiva em meio aos mitos, por exemplo, era consequência “da projeção da vida social do homem: projeção que reflete as características fundamentais dessa vida social” (ABBAGNANO; 2007: 674).

culturas e épocas, desloca-se então para o conceito complementar “agir comunicativo” (HABERMAS, 2012b: 262).

Nesse sentido a categoria linguística serviu de elo para que as culturalidades pudessem interagir em favor de um cenário de organização social e política formada pela diversidade de falantes que advém de uma complexidade de entendimentos sobre os seus mundos de vida. Assim, “à proporção que a linguagem se impõe como princípio da socialização, as condições da sociabilidade convergem com condições da Intersubjetividade gerada comunicativamente” (HABERMAS, 2012: 171).

A evolução da racionalidade, se valendo do fenômeno antropológico, do sagrado foi um destaque no interstício do pensamento habermasiano ao desencadear o processo de mediação linguística. Isso foi importante para a visualização da relação racionalidade e argumentação no plano político como um método positivo na história da humanidade.

À medida que o consenso religioso básico se dissolve e o poder do Estado perde sua retaguarda sagrada, a unidade da coletividade passa a depender em sua produção e manutenção, de uma comunidade de comunicação, ou seja, de um consenso na publicidade política, obtido de modo comunicativo. (HABERMAS, 2012b: 150).

A ideia de uma unicidade que pode ser entendido com o nome de entendimento coletivo foi o meio de aglutinação no cenário de argumentações diversas envolvendo o público. A política de cunho linguístico, para o autor, é relevante no intuito de ser percebido que a liberdade tem uma relação direta com as condições de igualdade e de possibilidades para os estados recentes alcançados, a partir, de uma relação unidade na multiplicidade.

Assim a discussão e a formação de leis mais justas e suas constituições, em Habermas, deve ter o objetivo eficaz de se consolidar com o uso generalizado da interação linguística. Para o autor, isso tomou contornos significativos com um estado político formado pela diversidade de falantes que surgem de mundo de vidas diferentes. A teoria habermasiana dá o respaldo para que eles possam de forma harmônica manifestar suas competências comunicativas.

A participação e a fiscalização crítica do sistema de poder se tornaram então notório, ao ser expresso pelo conjunto dialogado de cidadãos. Este ao se entender como um ser pertencendo em uma coletividade com estilo de uso linguístico próprio vai tomar proporções críticas no tocante a sua origem visando entender a argumentação dos demais envolvidos perante o estado político.

Na capacidade de entender a fala do outro, de submeter à força de um melhor argumento e alcançar consenso, Habermas encontra uma racionalidade comunicativa, quer dizer, um critério de validação para esse tipo de ação, para criticar distorções de comunicação em processos de dominação e manipulação social e cultivar um processo de formação racional da vontade (LUBENÖW; 2012b: 75).

Habermas proporcionou por meio do uso da linguagem uma forma mais coerente no tocante ao mundo atual, que é cheio de diversidade de raças, gêneros e outras características que complexificaram as relações sociais. Uma maneira talvez mais adequada de desenvolvimento legitimado nas relações de poder. Isso porque o cenário político visa o método dialogado como pensou o autor, fazendo com que os mecanismos de regulação de um argumento sejam seguidos. Pois entram em cena as questões de veracidade, sinceridade e correção. Isso levou a visualizar que todos os envolvidos no movimento político assumirão uma atitude responsável com os seus interlocutores, que são de origens diferenciadas, ao praticarem a competência comunicativa.

Nesse sentido, para fins práticos, Habermas não descartou o mundo sistêmico e a técnica. As questões referentes a finalidades e eficácia poderão ser mais necessárias em relações diversas. O reposicionamento do mundo sistêmico por parte de Habermas deixou o autor a ter a disposição essas ferramentas no tocante às medidas pragmáticas para as questões políticas. O que chamou a atenção se deu na importância de manter o mundo sistêmico sempre com uma visão crítica de pessoas que se manifestam, linguisticamente, para os perigos que esta dimensão pode desencadear. As relações de poder e dominação, em que os seus elementos poderiam se sobrepuser diante das questões vitais.

De forma mais clara, no acervo político o reino dos fins como conjunto de elementos da dimensão sistêmica, por exemplo, se tornou importante para uma seara de discussão que necessite de operacionalização de questões de natureza administrativa, econômica ou outras finalidades técnicas e tecnológicas no âmbito político.

O sistema, por sua vez, integra diversas atividades mediante a regulação de consequências não pretendidas. Refere-se à capacidade de manipular regras formais. Restringe-se a manter o funcionamento, a integração entre os elementos constituintes. É nesta esfera sistêmica que atua a razão instrumental (LUBENÖW; 2012b: 81).

É por isso também que o uso sistêmico e a técnica não deixaram de fazer parte deste estágio que, segundo Habermas, ainda se encontra em processo de desenvolvimento. O reposicionamento do mundo sistêmico é uma grande diferença de

Habermas para os seus antecessores. O que no momento de maior incidência da racionalidade estritamente humana a técnica servirá para Habermas como um grande meio de facilitação de ações práticas. É então uma forma adequada de pensar os anseios técnicos que no final de tudo são operacionalizados pela própria autonomia racional humana. Um tratamento respeitando o seu nível de amplitude melhora o processo político.

Essa proposta de um alto teor crítico em âmbito coletivo fez com que a linguagem pudesse ter força de proteção, enquanto mediação de entendimento entre os homens, a possibilidade de um processo democrático que se incline para a inclusão de diversidades culturais expresso nos cidadãos envolvidos de um estado.

O salto para a chegada do consenso enriquecido na dimensão intersubjetiva em Habermas se valeu dessa constatação. A contradição negativa presente nos pensadores críticos se tornou uma motivação para o pensador alemão explicitar a força da racionalidade emergindo do médium linguístico a partir do arranjo político organizado para enfrentar as questões complexas do mundo atual.

Nesse sentido em qualquer relação de entendimento coletivo que venha a se valer do uso intersubjetivo ligado a interação linguística em Habermas está atrelada principalmente à capacidade de interação política. Assim tendo a influência do conceito seguir a regra o simples acordo para a constituição de uma regra já é uma unidade para o desenvolvimento de atos políticos mais amplos como o desenvolvimento de normas de cunho legislativo. Com o isso o diálogo entre os homens já seria uma forma constituída que baseou a legitimação auxiliando as relações de poder mais justas.

A possibilidade de *Ação Comunicativa*, em Habermas, seria o novo paradigma que aperfeiçoaria o processo evolutivo do homem. Explicitando cada vez mais o potencial da racionalidade. Isso porque “a comunicação linguística voltada à influência mútua e ao entendimento preenche os pressupostos de uma manifestação racional, ou seja, de uma racionalidade de sujeitos capazes de fala e de ação” (HABERMAS, 2012b: 157).

Para Habermas, a esfera pública tomou novas direções com relação à esfera pública burguesa. Principalmente tendo a presença da categoria mundo da vida em seu cenário teórico. Para que a individualidade como um valor continuasse a garantir um espaço deveria ser propício para a ação da racionalidade. Algo que pudesse tratar as

dimensões do sistema, que é sujeito a ser um potencial de manipulação social, migrando para a possibilidade dialogada de um controle totalmente humano. Mas que, não isole a racionalidade humana segregando-a em relações de poder como é o individualismo e os ditames instrumentais.

A virada para a ação comunicativa tenta tornar mais claro o potencial racional intrínseco na prática comunicativa cotidiana, presente nas estruturas comunicativas e nas pretensões de validade implícitas nos processos de comunicação, nas características universais da comunicação humana (potencial racional denominado “poder sócio-integrativo da solidariedade”). (LUBENÖW; 2012b,83).

Com a abordagem do *agir comunicativo* a necessidade que ele tinha de aliar a ideia de teoria e prática com relação a liberdade se extinguiu, destinando possibilidades no tocante a uma teoria prática. No prefácio a reimpressão de *Mudança Estrutural da Esfera Pública* em 1990, o autor expõe algumas consequências do *agir comunicativo* para a sociedade, visando à inserção do potencial racional.

I suggested, therefore, that the normative foundations of the critical theory of society be laid at a deeper level. The theory of communicative action intends to bring into the open the rational potential intrinsic in everyday communicative practices. Therewith it also prepares the way for a social science that proceeds reconstructively, identifies the entire spectrum of cultural and societal rationalization processes, and also traces them back beyond the threshold of modern societies. Such a tack no longer restricts the search for normative potentials to a formation of the public sphere that was specific to a single epoch. It removes the necessity for stylizing particular prototypical manifestations of an institutionally embodied communicative rationality in favor of an empirical approach in which the tension of the abstract opposition between norms and reality is dissolved. Furthermore, unlike the classical assumptions of historical materialism, it brings to the fore the relative structural autonomy and internal history of cultural systems of interpretation. (HABERMAS, 1992:442-443)¹⁷¹.

Com a *teoria do agir comunicativo* as grandes abordagens teóricas, para Habermas, retornam a ter seu grau de importância. Ele entende que nunca entramos em uma mentalidade que adota a ideia do fim das teorias. Isso pelo fato de perceber que não

171 Os fundamentos normativos da teoria crítica da sociedade sejam colocados em um nível mais aprofundado. A teoria da ação comunicativa pretende trazer à luz o intrínseco potencial racional em práticas comunicativas cotidianas. Com isso ela também prepara o caminho para uma ciência social que prossegue atua reconstrutivamente, identifica o espectro inteiro do processo cultural e racionalização social, e também os traça de volta para o limiar das sociedades modernas. Tal aderência não mais restringe a procura por potenciais normativos para uma formação da esfera pública que foi específica para uma única época. Ele remove a necessidade para manifestações prototípicas de particular estilo de uma racionalidade comunicativa institucionalmente incorporada em favor de uma abordagem empírica em que a tensão da oposição abstrata entre norma e realidade está dissolvida. Além disso, ao contrário dos pressupostos clássicos do materialismo histórico, ela traz à tona a relativa autonomia estrutural e história interna dos sistemas culturais de interpretação.

ocorreu o fim de algumas metanarrativas como, por exemplo, a racionalidade e o valor da individualidade.

A teoria da sociedade já não é forçada a se assegurar do conteúdo normativo da cultura burguesa, da arte e do pensamento filosófico seguindo um caminho indireto, ou seja, embrenhando-se na crítica da ideologia; ao utilizar o conceito ‘razão comunicativa’, imanente ao uso da linguagem orientada pelo entendimento, ela volta a exigir da filosofia tarefas sistemáticas. As ciências sociais podem entrar numa relação cooperativa com uma filosofia que assume como tarefa precípua construir uma teoria da racionalidade (HABERMAS, 2012b: 715).

Na filosofia moderna, por exemplo, as metanarrativas auxiliavam os seus sistemas. A figura da intelectualidade era uma representação desse arranjo epistemológico em que a tecnocracia, se valendo de Habermas, não seria controlada por meio de uma abordagem que desse respaldo para as dimensões humanas. Assim, acabou comprometida ao longo da história recente.

A intelectualidade e as metanarrativas modernas davam conta da ideia de percepção do fenômeno em seu sentido diverso e complexo. Segundo Habermas, ao ter promovido uma teoria do uso comunicativo em âmbito linguístico, volta a ser possível retomar tais funções. É por isso que em seus estudos o próprio Habermas alia uma série de autores de diversas áreas do conhecimento em diálogo com os filósofos.

Em âmbito político, o *agir comunicativo* para Habermas também visa preservar a ideia de individualidade ao tentar respaldar a problemática da liberdade do indivíduo numa esfera pública comunicativa. Levando em consideração as questões do primeiro capítulo, ficou claro que houve um crescimento de número de pessoas cientes de seus direitos no tocante à vida política. E também, mais pessoas adentraram ao mercado de trabalho. Principalmente quando fica a impressão de que, em meio a estas informações, a preocupação de que o autoritarismo no Estado não deveria de forma mais ampla continuar alicerçando uma política de segregação social.

Entretanto, quando se reconhece que na mudança estrutural da pequena família burguesa também aparece uma racionalização característica *do mundo da vida*¹⁷², "também é liberada uma parte do potencial inserido no *agir comunicativo*, as novas

172 Em Habermas o “Mundo da Vida é introduzido como conceito complementar ao agir comunicativo, ou seja, estruturado do ponto de vista linguístico, simbólico e cultural e entendido como dimensão que se diferenciou progressivamente das formas organizativas e das instâncias de racionalização funcionalista supra-individuais peculiares dos sistemas sociais. Sempre que se criam tensões entre ‘M. da vida’ e ‘Sistema’ social criam-se condições de crise que nas sociedades modernas e complexas desembocam em formas (objetivas e subjetivas) de reificação e colonização da práxis comunicativa cotidiana. (ABBAGNANO, 2007, 801-802).

condições de socialização das famílias de classe média aparecem sob outra luz" (HABERMAS, 2012b: 696).

Com a *Teoria do agir comunicativo*, em Habermas, uma ideia de arranjo político foi proposta para ser constituída em uma rede de atenção para todos os indivíduos. Assim as classes afastadas da classe dominante, inseridas em um arranjo político que se pautem no agir comunicativo, poderá ter caráter mais participativo na sociedade.

No entanto, a emancipação racional que, na forma de ideia, foi apontado por Habermas na esfera pública burguesa, pode ser consolidada ao incentivar outras novas classes marginalizadas a participarem politicamente e de forma ativa no contexto social. Nessa perspectiva, ao visualizar a sua participação em âmbito político se faz presente o cidadão como um falante competente que se submete a uma relação dialogal com os demais indivíduos.

É por meio da competência comunicativa que Habermas manteve a importância da individualidade em meio a um ambiente coletivo de entendimento. Nesse sentido, a esfera pública burguesa, deixou um tirocínio no pensamento do autor: "com a forma histórica do indivíduo burguês", aparecem as pretensões, ainda que, não preenchidas, "de organização autônoma do ego dentro da moldura de uma prática independente", e, "racionalmente fundamentada". (HABERMAS, 1973:157).

Nestas pretensões se estabeleceu a lógica de uma socialização em geral (se subdesenvolvida, pelo menos continuamente efetiva) através da individualidade. Se esta forma de reprodução tivesse que ceder, juntamente com imperativos logicamente nele estabelecidos, o sistema social não poderia mais estabelecer sua unidade através da formação da identidade de indivíduos socialmente correlacionados. As constelações do geral e do particular não seriam mais relevantes para o estado agregado da sociedade (HABERMAS, 1973: 157).

Assim a individualidade como um valor no pensamento de Habermas teve maior consistência. O agir comunicativo também liberou a possibilidade da ação das biografias particulares, que para Habermas devem ser expostas pela figura do falante competente em que este deve ter a capacidade de manifestar as suas intenções por meio de uma gramática própria, aceita em diálogo com o seu interlocutor, que é a exposição da dimensão intersubjetiva. Viabilizando, nesse enfoque de mediação linguística, a proteção ao Mundo da Vida no tocante aos excessos do mundo sistêmico visando proporcionar uma política democrática mais justa.

3 CONCLUSÃO

Com a operacionalização do movimento linguístico por meio da competência comunicativa e os critérios de validade argumentativa, a saber, sinceridade, verdade e correção aplicada ao plano político possibilitou Habermas desenvolver as relações de poder em sociedades diversas com busca a relações mais democráticas.

Esta questão desencadeou uma teoria democrática que se organiza de forma estrita pelo pensamento racional em nível imanente. O poder então passou a ser entendido como constituição mais atrelada aos homens não se restringindo. Nesse sentido a humanidade não é uma mera ferramenta nas questões políticas. A partir do momento que o entendimento mútuo se constituir, representado na figura do consenso. As relações de poder ficarão exposta como construção humana de forma mais nítida. As questões de Igualdade, Liberdade e Solidariedade irão emergir principalmente em sociedades munidas de uma diversidade cultural ou pautadas em questões culturais mais complexas.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CALHOUN, Craig (Org.). *Habermas and the Public Sphere*. In: HABERMAS, Jürgen. *Further Reflections on the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992.

FREITAG, Bárbara. ROUANET, Sérgio Paulo. (Org.). *Habermas Sociologia*. In: HABERMAS, Jürgen. *O Conceito de Poder em Hannah Arendt*. São Paulo: Editora ática, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *Pensamento Pós-Metafísico: Estudos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. *Racionalidade e Comunicação*. Lisboa: Edições 70. 1996.

_____. *O discurso filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A crise de legitimação do capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,

2002.

_____. *Mudança estrutural da esfera pública: investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa*; 2. ed.; Trad. Flávio Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 2003.

_____. *Verdade e Justificação*. São Paulo: Loyola, 2004 a.

_____. *Técnica e Ciência como "Ideologia"*. Lisboa: Edições 70, 2006.

_____. *Teoria do Agir Comunicativo I: Racionalidade da Ação e Racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes. 2012a;

_____. *Teoria do Agir Comunicativo II: Sobre a Crítica da Razão Funcionalista*. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

LUBENOW, Jorge Adriano. *A Categoria de Esfera Pública em Jürgen Habermas*. João Pessoa: Editora Manufatura, 2012;

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

A MEDIAÇÃO DE CONFLITOS NOS ESTADOS UNIDOS À LUZ DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA HABERMASIANA: A LINGUAGEM COMO MEIO DE CONVENCIMENTO

Elisangela Peña Munhoz (P.MUNHOZ)
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
Mestranda do Curso de Comunicação e Semiótica.
Email: elisangelapmunhoz@gmail.com

Resumo

As formas autocompositivas de solução de conflitos são alternativas à jurisdição estatal. A mediação de conflitos é uma delas. Uma mediação exitosa é aquela que consegue restabelecer o diálogo entre as partes. Assim, o mediador precisa construir uma situação favorável à conversa. Embora seja uma forma milenar de tratamento de divergências entre os atores sociais, ganhou nova força com a morosidade do sistema judiciário que alguns países começaram a enfrentar na história recente, como consequência do alto volume de processos. No Brasil o projeto de lei que regulamentará a técnica ainda não foi votado. As pesquisas na área do direito tem buscado entender a regulamentação de outros países para encontrar a forma mais adequada à realidade brasileira. Porém, com base no agir comunicativo habermasiano, interessa nos compreender a racionalidade que orienta os principais modelos mundiais. Neste estudo, partimos do tribunal multiportas norteamericano para compreender como a racionalidade teleológica reconfigurou a mediação. Além disso, aproveitamos a proposta de negociação da Escola

de Harvard, que é indicada para a condução da técnica, para evidenciar como a linguagem pode dar finalidades diferentes daqueles para as quais a mediação foi inicialmente concebida.

Palavras-chave: Habermas. Agir comunicativo. Racionalidade. Mediação de conflitos. Comunicação

1 INTRODUÇÃO

A mediação é um instrumento de composição de interesses usado para transformar situações conflituosas. Com o apoio de um terceiro, as partes que não consegue encontrar uma via de estabelecimento de diálogo, buscam muito além de um acordo, uma possibilidade de conversa:

O campo fértil da mediação encontra-se, pois, nos conflitos onde predominam questões emocionais, oriundas de relacionamentos interpessoais intensos e, em geral, de longa duração. *Cada caso é único porque as pessoas são singulares.* As soluções tornam-se particulares aos casos específicos porque a metodologia da mediação possibilita a plena investigação dessas peculiaridades e sua consideração na formulação das opções (FIORELLI, 2008, p.59).

Tecnicamente a mediação é chamada de autocomposição assistida, uma vez que são os mediados que solucionam suas divergências usando apenas o apoio e estímulo de um mediador, ou seja, a mediação “constitui um processo de transformar antagonismos em convergências, não obrigatoriamente em concordâncias, por meio da intervenção de um terceiro escolhido pelas partes” (FIORELLI, 2008, p.58).

A morosidade do judiciário causada pela sobrecarga de processos foi um obstáculo mundialmente experimentado por diversos países na história recente, inclusive pelos Estado Unidos. O clamor da efetivação da democracia tem ampliado as discussões sobre abertura de novas portas do Estado para garantir o acesso à justiça. No Brasil este movimento embasou a implantação da política pública de tratamento adequado aos conflitos estabelecida pelo Conselho Nacional de Justiça que estimula a autocomposição de conflitos por meio da conciliação e da mediação e instrumentalizada pela resolução nº 125 de 29/11/2010. Porém a lei que regulamentará o procedimento de mediação ainda está em discussão no Congresso Nacional. Assim, enquanto o modelo brasileiro de mediação ainda não foi consolidado, cumpre nos entender as diferentes

construções já consolidadas por outros ordenamentos jurídicos de modo que possamos aproveitar destas experiências.

1.1. Materiais e métodos

Partindo do objeto de nossa pesquisa, ou seja, o mediador de conflitos, aproveitamos o modelo já instituído nos Estados Unidos para compreender como o ordenamento jurídico daquele país enxergou e construiu o papel do mediador.

Assim, com base nas pesquisas de Harvard, que foi o berço para o modelo norteamericano, realizaremos nossas críticas. E nos orientaremos pela Teoria do Agir Comunicativo de Habermas, destacando nosso interesse na racionalidade instituída pela proposta.

2 DESENVOLVIMENTO

Nos Estados Unidos em 1976, durante uma conferência que tratava da insatisfação pública sobre a prestação jurisdicional, o professor de Harvard Frank Sander, apresentou uma solução ao problema, um projeto fruto dos trabalhos de pesquisa desta universidade. Os estudos iniciados em 1970, incluíam trabalhos empíricos com iniciativas piloto, resultou no chamado *multi-door courthouse*. A ideia apresentada no congresso propunha a centralização de formas de solução alternativas ao processo judicial em um único prédio. A facilidade do tribunal multiportas propiciava ao cidadão encontrar sob o mesmo teto: a assistência social, a mediação, a arbitragem, a conciliação, a corte superior e o ombudsman. Além disso, por meio de uma filtragem adequada, possibilitava o fornecimento a cada tipo de problema, o instrumento mais adequado para tratamento:

[sobre Sander] De acordo com este autor, ao procurar o judiciário as partes passariam antes por uma antessala desde Centro de solução de conflitos em que escolheriam uma das portas para ingressar, com a ajuda do screening clerk nesta triagem do conflito e opção diante de distintas formas de composição do conflito (GABAY, 2011, p.115).

O modelo norteamericano de mediação de conflitos conquistou relevância mundial ao reconstruindo a milenar forma de autocomposição. O pioneirismo dos Estados Unidos inaugurou uma nova etapa para as formas autocompositivas de disputas.

O sucesso que os resultados alcançaram superou as fronteiras daquele país, influenciando outras nações, como foi o caso da Argentina, por exemplo.

A estrutura da mediação nos Estados Unidos ajudará a compreender a racionalidade teleológica que se reflete na mediação de conflitos que foi reconstruída na modernidade.

São encontrados diversos livros, dissertações e teses na bibliografia brasileira e mundial que se dedicaram a estudar este modelo. Os títulos evidenciam os benefícios proporcionados para a sociedade e para o governo norteamericano. Na práxis, as empresas logo perceberam a redução dos custos orçamentários com acordos extrajudiciais e a redução de riscos de exposição negativa com sentenças condenatórias de grande repercussão. Já o governo, com a possibilidade de tornar o poder judiciário mais eficiente, identificou uma oportunidade de reduzir o tempo médio para a conclusão dos processos, por consequência, diminuir o custo de manutenção de toda a estrutura judiciária. Foi este quadro que favoreceu, em 1998, a implantação do sistema multiportas, usualmente chamado de ADR, no âmbito federal. Decisão que logo foi seguida pelas Cortes Estaduais:

Em 1980, ressaltam estes mesmos autores, a advocacia começou a se familiarizar com os meios alternativos. A indústria de seguros passou a pesquisar formas de se reduzir os custos de litigância para as partes, e teve início certa medida de institucionalização de práticas de solução de conflitos alternativas ao Judiciário no mundo dos negócios. Já no final de 1990, o foco mudou da experimentação e dos projetos pilotos para a efetiva institucionalização dos meios alternativos de solução de conflitos, e isso se deu principalmente no âmbito do Judiciário. (GABAY, 2011, p.119)

Dentro os legados que o projeto apresentado pelo professor Sander tem deixado, destacamos dois por opção de pesquisa: métodos especializados para tratamentos adequados a diferentes tipos de conflitos; e, uma metodologia de negociação para conduzir uma mediação. São estes os traços caracteristicamente racionais finalistas da organização daquela sociedade, e que foram espelhados no modelo de autocomposição de conflitos norteamericano sob nossa análise.

2.1. A racionalidade teleológica

Como registra Habermas, os estudos filosóficos realizados sobre a teoria da ação

referem-se a agir teleológico em que um ator solitário toma uma decisão, entre diversas alternativas, que melhor ajude à realização de um objetivo:

Desde Aristóteles, o conceito de agir teleológico está no centro da teoria filosófica da ação. O autor realiza um propósito ou ocasiona o início de um estado almejado, à medida que escolhe em dada situação meios auspiciosos, para então empregá-los de modo adequado. O conceito central é o da decisão entre diversas alternativas, voltada à realização de um propósito, derivada de máximas e apoiada em uma interpretação da situação (HABERMAS, 2012, v1:p.163).

Retomando os estudos weberianos que foram usados para a construção da racionalidade comunicativa habermasiana, a ação é o comportamento humano intencionalmente motivado à atender uma finalidade. Ou seja, Weber diferencia comportamento de ação:

Quem age parte de interesses próprios como a conquista de poder ou a obtenção de riqueza; ou poder estar querendo cumprir valores como piedade ou dignidade humana; ou pode estar buscando a satisfação de paixões e desejos, ao gozar a vida. Esses objetivos utilitaristas, ligados a valores ou passionais, que podem ser descritos para cada situação, são manifestações do sentido subjetivo; e esse sentido o sujeitos que agem podem vincular à sua atividade orientada por determinados fins (HABERMAS, 2012, v1: p487).

Como enfatiza Habermas este é um conceito monológico da ação, em que exclusivamente a intenção do agente é determinante para a análise. Weber segue adiante, inclui a esta intenção da ação dois critérios determinantes para indicar o tipo de propósito deste agir: a orientação da ação para o comportamento de outro sujeito e, a reciprocidade da ação frente o comportamento de outro sujeito. Orientação e reciprocidade, da seguinte forma explicados por Habermas:

Por outro lado, Weber acentua no § 3 que as orientações da ação dos participantes têm de estar referidas umas às outras: ‘Deve-se designar ‘relação social’ o (com)portar-se de muitos que, conforme o teor de sentido que traz, acaba por ajustar-se de maneira recíproca [entre esses muito] e orienta-se por meio disso.. (HABERMAS, 2012, v1:p.488).

O agir weberiano também foi sistematizado por racionalidades. Por consequência da construção que fizemos até aqui da visão monológica de Weber, resta indutivo imaginar que esta categorização das racionalidades da ação foi realizada estritamente sob a ótica da racionalidade meio (ação) e fim (objetivos). Com base nisso resultou: o

agir racional-teleológico em que o fim da ação é atender às expectativas do ator; o *agir racional-valorativo* em que o finalidade da ação é a crença do ator baseado em valores estéticos, morais ou religiosas, que é exatamente esta ação que precisa ser realizada; o *agir passional* ou emocional em que o estado de espírito do momento determina a escolha em realizar uma determinada ação; e, por fim, o *agir tradicional* em que o ator internalizou determinado comportamento como adequado para aquela situação da vida.

Habermas resume: “comporta-se de maneira racional-teleológica quem, ao agir, escolhe os fins em face de um horizonte valorativo articulado e quem organiza os meios apropriados ante a consideração de consequências alternativas” (HABERMAS, 2012, v1:p.489-490). Identificamos a essência racional meio e fim deste modelo. A estrutura do tribunal multiportas organiza racionalmente meios (técnicas) de composição de conflitos apropriados para fins próprios (acordos). Após a triagem, dependendo do caso relatado pela parte, será indicado o método mais adequado para solução para aquela demanda:

O tipo de conflito e a relação continuada entre as partes também são elementos importantes na definição da técnica compositiva, pois a mediação tende a trabalhar mais profundamente as facetas do conflito e os interesses das partes que estão por trás das disputas, inclusive no âmbito emocional, para manter a relação entre elas, enquanto a conciliação tende a se dar no âmbito na disputa, muitas vezes limitada ao objeto do processo, quando na esfera judicial. (GABAY, 2011, p.50)

Por esta organização, a relação entre as partes que estão em conflitos e a origem do próprio conflito definem qual o grau de interferência deste terceiro. Cada método guarda um terceiro, estranho ao problema, que intermediará a conversa para chegar com papel diferente. Significa dizer que para tipo diferente de conflito é indicada uma metodologia diferente de intermediação da conversa. E, em cada uma das salas, as partes encontrarão um terceiro que atuará de forma diferente:

A respeito à atuação do terceiro, ela pode ser mais ou menos ativa, facilitadora ou avaliativa das possibilidades de acordo, situando-se os conciliadores entre aqueles mais ativos e diretivos na sessão, e que podem inclusive propor ideias de acordo às partes (GABAY, 2011, p.50).

A sistematização de procedimentos autocompositivos de conflitos por meio de metodologias de intermediação nos evidencia o primeiro traço já atribuído a esta

proposta: orientação *racional-teleológica*. Este é um agir por finalidade.

Ao sistematizar as ações monológicas, Weber dá sinais de um outro nível de racionalização - a coordenação das ações entre os atores. Os atores sociais coordenam suas ações sobre o manejo de seus interesses ou coordenam suas ações baseados em um consenso normativo. Em outras palavras, os atores sociais agem *estrategicamente* orientando suas ações por uma validade fática, ou agem *instrumentalmente* orientando suas ações individuais por uma validade normativa.

Com base nisso, coube à Habermas diferenciar quais são ações sociais e quais são apenas interações sociais. Tratando deste segundo nível de racionalidade, explicou que o *agir instrumental* é uma ação em cumprimento de uma regra posta. Também é orientada pelo êxito, mas não está coordenada com a ação de outro ator, é uma interação. Por outro lado, o *agir estratégico* prevê a correlação das ações de atores sociais, e são ações que contêm uma medida de influência no interlocutor.

Ações instrumentais podem ser associadas a interações sociais, e ações estratégicas representam, elas mesmas, ações sociais. De outra parte, falo ainda de ações sociais comunicativas quando os planos dos atores envolvidos são coordenados não por meio de cálculos egocêntricos do êxito que se quer obter, mas por meio de atos de entendimento. (...) de tal forma, a negociação sobre as definições acerca da situação vivida faz-se um componente essencial das exigências interpretativas necessárias ao agir comunicativo. (HABERMAS, 2012, v1: p. 496).

No agir estratégico o ator objetiva convencer o outro, então à luz de Weber, quando falamos de mediação de conflitos estamos tratando de uma ação estratégica racional-teleológica.

Chamamos tal ação de estratégica quando a consideramos sob o aspecto de observância de regras de escolha racional e quando avaliamos o grau de efetividade da influência exercida sobre as decisões de um oponente racional. Ações instrumentais podem ser associadas a interações sociais, e ações estratégicas representam, elas mesmas, ações sociais (HABERMAS, 2012, v1: p.495-496).

Trazendo agora Habermas, que inclui uma nova categoria de ação – ações comunicativas. Tanto o agir racional-teleológico estratégico proposto por Weber quanto o agir comunicativo habermasiano, representam ações sociais que diferem por suas orientações; o primeiro agir é orientado pelo êxito, já o segundo pelo entendimento.

Como indicado inicialmente, a mediação de conflitos é um meio de restabelecimento de diálogo. E mediador precisa buscar o entendimento:

Processos de entendimento visam a um comum acordo que satisfaça as condições de um assentimento racionalmente motivado quanto ao conteúdo de uma exteriorização. Um comum acordo almejado por via comunicativa tem um fundamento racional, pois nenhuma das partes jamais pode impô-lo: nem de modo instrumental, pela intervenção imediata na situação da ação, nem de modo estratégico, pela influência calculista sobre a decisão do oponente. (HABERMAS, 2012, v1: p.498)

A opção habermasiana por uma teoria sociológica da ação é mais favorável para objeto de estudo tendo em vista que parte da interação social. Resta nos agora explorar a ferramenta que o mediador norteamericano tem para conduzir uma mediação, a técnica de negociação.

2.2. O convencimento por meio da linguagem

Da pesquisa de Harvard também resultou a obra “Como chegar ao sim”. O livro consolida uma forma de negociar com base em princípios. O método, rigorosamente elaborado, é indicado e muito usado entre os estudiosos de técnicas de negociação:

O projeto de negociação de Harvard é um programa de pesquisa da Universidade de Harvard que trabalha com a negociação e elabora e difunde métodos aperfeiçoados de negociação e mediação. Faz parte do Programa de Negociação da Faculdade de Direito de Harvard, uma associação de scholars e projetos de Harvard, MIT, Simons e Tufts, empenhada em aprimorar a teoria e a prática da resolução de conflitos. (FISHER, 2005, p 209)

A estrutura do método compreende uma sequência de etapas a serem cumpridas durante uma negociação para garantir o êxito, ou seja, influenciar o interlocutor. O primeiro ponto é de orientação a quem irá conduzir uma negociação. Esclarece que as pessoas devem ser sempre separadas de seus problemas, ou seja, o negociador deve lidar com o problema substancial que está em jogo na disputa e manter boa relação com as partes e suas emoções. Também propõe que o negociador concentre sua atenção e atuação nos interesses de cada parte. Para tanto diferentes interesses de posições, para os autores as partes apenas manifestam posições em suas falas, e as posições não são suficientes para resolver o embate. Segundo os estudos realizados pelos pesquisadores a

situação de conflito instalada está além das posições contrárias que cada um declara, atrás das declarações podem existir pretensões similares, pontos que podem aproximar as pessoas. O livro indica ainda que negociador também deve propor opções de ganhos mútuos de modo a convergir em uma resposta comum entre os interessados. Por fim, o negociador deve insistir, seguindo esta proposta, em critérios objetivos de análise da questão e da solução, de forma que fortaleça sua intenção inicial de isolar as emoções, além disso, por consequência, o negociador pode aproximar a solução de uma ideia de justiça com critérios que sejam independente da vontade das partes. Aproveitamos a definição dos próprios autores para resumir o método harvardiano:

Há uma terceira maneira de negociar, uma maneira que não é áspera nem afável, mas antes áspera e afável. O método de negociação baseada em princípios, desenvolvida no Projeto de Negociação de Harvard, consiste em decidir as questões a partir de seus méritos, e não através de um processo de rateio centrado no que cada lado se diz disposto a fazer e não fazer. Ele sugere que você procure benefícios mútuos sempre que possível e que, quando seus interesses entrarem em conflito, você insista em que o resultado se baseie em padrões justos, independentes da vontade de qualquer dos lados. O método de negociação baseada em princípios é rigoroso aos méritos e brando com as pessoas. Não emprega truques nem a assunção de posturas. A negociação baseada em princípios mostra-lhe como obter aquilo que você tem direito e, ainda assim, agir com decência. Permite-lhe ser imparcial, ao mesmo tempo que o protege daqueles que gostariam de tirar vantagem de sua imparcialidade (FISCHER, 2005, p.16).

O subtítulo desta obra é “a negociação de acordos sem concessões”. Damos destaque à forma de como o agir social é materializado neste método e como a linguagem é um *media* usado pelo falante para atingir o propósito. A condição metódica do procedimento, condiciona o dialogo a uma sequência cronologicamente posta, para construir condições de convencimento.

Este livro começou com uma pergunta: Qual a melhor maneira de as pessoas lidarem com suas diferenças? Por exemplo, qual é o melhor conselho que se poderia dar a um marido e uma mulher que se estão divorciando e querem saber como chegar a um acordo justo e mutuamente satisfatório, sem acabarem numa discussão amarga? E, o que talvez seja mais difícil, que conselho você daria a um deles que desejasse fazer a mesma coisa? Todos os dias, as famílias, os vizinhos, os casais, os empregados, os patrões, as lojas, os consumidores, os vendedores, os advogados e as nações enfrentam esse mesmo dilema de como chegar ao ‘sim’ sem entrar em guerra. Baseando-nos em nossas respectivas formações em direito internacional e antropologia, nem como numa extensa colaboração, ao longo dos anos, com

profissionais da área, colegas e alunos, desenvolvemos um método prático para negociar acordos amigavelmente, sem fazer concessões. (FISCHER, 2005, p.11)

Negociar acordos sem concessões, nos moldes propostos pela escola de Harvard, é coordenar a ação social por uma racionalidade teleológica estratégica weberiana. Atingir a situação de consenso é finalizar exitosa a interação. O êxito da ação é o convencimento do interlocutor:

O mesmo vale para o conceito de agir estratégico. Aí tomamos como ponto de partida a menos dois sujeitos que estejam agindo voltados a um fim e concretizem seus propósitos via da orientação segundo decisões de outros atores, e pela via da influência de outros atores (HABERMAS, 2012, v1: p.169).

O ator social sob um contexto de ação estratégica racional-teleológica usa diversas ferramentas para atingir seu êxito. A linguagem é apenas mais um. O entendimento aqui compreendido tem outra inferência, diferente de reconstrução da relação conflituosa:

O modelo teleológico da ação aborda a linguagem como um entre muitos meios com os quais falantes orientados pelo próprio êxito atuam uns sobre os outros; determinados falantes têm, assim, o intuito de ensinar que seus adversários formem ou apreendam opiniões ou intenções que eles mesmos, os falantes, tenham almejado de acordo com interesses próprios. Essa concepção de linguagem que tomo como ponto de partida o caso-limite do entendimento indireto está subjacente, por exemplo, à semântica intencional (HABERMAS, 2012, v1: p.182-183).

Cumprir lembrar que, por essência, os meios alternativos à prestação jurisdicional para a solução de litígios, são negociações de interesses para compor a melhor solução. Não intenciona realizar o direito e tem a difícil missão de envolver as partes na solução dada para o conflito. As partes contam com um terceiro que as apoia para a realização da conversa. Sob esta análise restam ainda para nós o potencial de efetividade de um mediador de conflitos que se proponha trabalhar no sentido de reestabelecer o diálogo e que se conduza por um racional teleológico:

Também no modelo estratégico da ação poder ser entendido de tal modo que as ações dos participantes da ação direcionadas segundo cálculos egocêntricos de proveito e coordenadas por condições de

interesse sejam mediadas por atos da fala (HABERMAS, 2012, v1: p.182).

Afirmar que a negociação é o pano de fundo para as formas autocompositivas de conflitos não é excessivo. Mas nossa proposição é que seja repensada a forma de uso do médium linguístico. Habermas propõe que a construção de uma situação de entendimento envolve coordenar as ações individuais para construir um conceito único de interpretação do mundo da vida. Ou seja, sob uma abordagem habermasiana inspirada na fenomenologia, o consenso entre duas depende da elucidação das divergências entre as interpretações individuais. A interpretação pode não ser a mesma, mas podem encontrar pontos comuns em seus entendimentos individuais de mundo. Quando a parte é convencida por razões egocêntricas, a decisão é imposta, o litígio é encerrado, porém não é estabelecida uma nova situação de entendimento:

À medida que as definições situacionais vão sendo negociadas pelos próprios envolvidos, até mesmo esse recorte temático do mundo da vida passa a estar à disposição, e isso a cada negociação de uma nova definição situacional.

Uma definição de situação produz uma nova ordem. Com ela, os participantes da comunicação ordenam os mundos, conforme o caso, e incorporam assim a situação atual da ação a seu mundo da vida previamente interpretado. A definição de situação de um interlocutor que *prima facie* desvia-se da definição de situação própria representa um problema de natureza peculiar; pois em processos de interpretação cooperativos nenhum dos envolvidos detém o monopólio interpretativo (HABERMAS, 2012, v1: p.193).

3 CONCLUSÃO

Em que pese a importância que o método alcançou no âmbito mundial e da bem estruturada técnica que tem consolidado sucesso no curso da história norteamericana, especificamente no caso da mediação de conflitos e para o mediador que proposto construir neste estudo, entendemos que a mediação de conflitos requer um racional diferente, posto que o agir estratégico racional-teleológico não atende à construção de solução para os conflitos que o instituto requer. Nossa percepção parte novamente do referencial deste trabalho, o agir comunicativo habermasiano.

O modelo do agir racional-teleológico toma como ponto de partida que o ator está orientado em primeira linha pela consecução de um fim estabelecido de maneira bastante exata, segundo propósitos claros; de acordo com esse modelo, o ator escolhe os meios que lhe parecem

apropriados em uma dada situação e calcula outras consequências da ação, que pode prever como se fossem condições secundárias do êxito almejado. O êxito é definido como ocorrência de um estado desejado no mundo, estado que se pode efetivar a maneira casual, por feito ou omissão direcionados a um fim. Os efeitos da ação (na medida em que se realiza o propósito almejado), consequências da ação (que ator previu e calculou, ou aceitou o ônus) e consequências secundárias (que o ator não previu) (HABERMAS, 2012, v1: p.495).

O mediador proposto com base nos estudos de Habermas atua socialmente na construção de situações comunicativas, criando espaços de diálogos em que as partes em conflito superem suas posições, porque criam um saber compartilhado intersubjetivamente pela comunicação. O mediador não intenciona convencer ninguém. O mediado precisa buscar o entendimento. O entendimento é construído em uma interação norteada à construção comum de um contexto, conforme explica Habermas:

Processos de entendimento visam a um comum acordo que satisfaça as condições de um assentimento racionalmente motivado quanto ao conteúdo de uma exteriorização. Um comum acordo almejado por via comunicativa tem um fundamento racional, pois nenhuma das partes jamais pode impô-lo: nem de modo instrumental, pela intervenção imediata na situação da ação, nem de modo estratégico, pela influência calculista sobre a decisão do oponente. (HABERMAS, 2012, v1: p.498)

Ademais, qualquer um dos casos que passe pela triagem do tribunal multiportas é na essência uma ação social em que os atores estão com dificuldade de harmonizar seus objetivos individuais. Independente do método que a melhor doutrina jurídica indique para a solução do conflito, no fundo o que as partes precisam é de um terceiro que torne a construção do diálogo possível. Usando a proposição de Habermas, não será a quantidade de métodos ou portas disponíveis que possibilitará o entendimento, mas sim o racional que orientará o mediador para a construção da conversa.

Sob os pontos de vista sociológicos, é recomendável começar pelo agir comunicativo: “A necessidade do agir coordenado gera na sociedade uma determinada demanda de comunicação; e essa demanda precisa ser atendida quando, para cumprir o propósito de satisfazer essa carência, é obrigatoriamente possível uma coordenação efetiva de ações.” A filosofia analítica e sua disciplina central, a teoria do significado, oferecem ponto de junção muito promissor a uma teoria do agir comunicativo que venha destacar o entendimento linguístico como mecanismo da coordenação de ações (HABERMAS, 2012, v1: p.477).

Finalmente, tomando como ponto de partida a teoria da ação comunicativa Habermasiana, o mediador de conflitos norteamericano age orientado pelo racional-teleológico de convencer seus interlocutores a realizarem um acordo entre as partes. Os fins iniciais que justificam o uso de mediação de conflitos resta prejudicado, não há o estabelecimento do entendimento.

REFERÊNCIAS

FIGLIOLI, José Osir. **Mediação de conflitos: teoria e prática**. São Paulo: Editora Atlas, 2008.

FISHER, Roger; Ury, Willian; Patton, Bruce. **Como chegar ao sim**. São Paulo: Editora Imago, 2005.

GABAY, Daniela Monteiro. **Mediação & Judiciário: condições necessárias para a institucionalização dos meios autocompositivos de solução de conflitos**. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo/USP em 2011.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo – racionalidade da ação e racionalização social**. Volume 1. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo – sobre a crítica da razão funcionalista**. Volume 2. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.

_____. **O pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1990.

ALGUNS ASPECTOS DA TEORIA CRÍTICA DO DIREITO DE HABERMAS

Ernesto Feio Boulhosa Filho
Universidade Federal Fluminense. Mestrando em Direito. boulhosajus@gmail.com

Resumo: O intuito deste trabalho é explicar alguns aspectos da Teoria Crítica de Habermas na sua abordagem sobre o Direito, por meio do conceito de Reconstrução. Serão explicitados alguns aspectos da Reconstrução através da explicação da concepção Habermasiana do papel da Filosofia e da Ciência na Contemporaneidade. Posteriormente, será demonstrado como a Reconstrução se manifesta na Teoria Crítica do Direito por meio de uma articulação entre Linguagem, Sociologia, Política e Direito, tendo o conceito de Democracia como polo interdisciplinar central. E por fim, este trabalho defenderá que a abordagem reconstrutiva é uma característica que mantém Habermas fiel à tradição da teoria crítica clássica.

Palavras-chave: Filosofia do Direito; Teoria do Direito; Sociologia do Direito.

1 INTRODUÇÃO

O intuito da teoria de Habermas é dar continuidade a uma tradição teórica a qual acredita que a razão e o conhecimento são capazes de emancipar o homem. Indo de encontro a uma série de visões pessimistas da modernidade, os quais acreditam que a razão na era moderna foi utilizada para dominar os seres humanos e a natureza, Habermas cria um aparato conceitual com o objetivo de encontrar garantias teóricas capazes de resguardar os ideais de emancipação humana. Ele acredita que a razão não apenas pode ser utilizada para dominação e ideologia, mas também para o diálogo e a comunicação. (SIEBENEICHLER, 1990, p.22-23).

Tendo em vista o objetivo de analisar potenciais de emancipação no período moderno, a teoria de Jurgen Habermas se diferencia da tradição clássica da teoria crítica. Enquanto esta tradição tem como polo central a Dialética e a Economia Política, a teoria Habermasiana tem como características centrais a Reconstrução e a Teoria Social como o método e a disciplina que articulam o seu aparato teórico. (NOBRE; REPA, 2012, p.14)

No período dos anos 90 a teoria de Habermas ganha alguns contornos diferenciados, haja vista que, a questão do Direito e da Democracia entraram na sua problemática teórica. Neste período, a teoria crítica se caracteriza por investigar potenciais de liberdade nas sociedades modernas complexas e pluralistas, com o intuito de demonstrar que apenas pode haver integração social e emancipação em tais sociedades, se houver Democracia. Neste lócus teórico dos anos 90 se situa este trabalho. (SILVA; MELO, 2012, p.135; WERLE, 2012, p.169)

A finalidade desta empreitada acadêmica é explicitar alguns aspectos da Teoria Crítica de Habermas na sua abordagem sobre o Direito. Longe de esgotar o assunto,

serão demonstradas algumas características do método reconstrutivo.

Primeiro, será explicitado como a virada linguística na tradição Filosófica fez com que Habermas encontrasse na linguagem e na linguagem ordinária uma nova concepção epistemológica sobre o papel das Ciências e da Filosofia, e de como esses papéis caracterizam o método de Habermas como interdisciplinar. Para ele a Filosofia serve como forma de saber que pode articular e interpretar diferentes abordagens do conhecimento humano, por meio da reconstrução das condições universais de entendimento e a Ciência serve como uma forma de saber de dimensão empírica que dá condições de reconstrução e confirmação das intuições filosóficas premeditadas pela Filosofia. Tal articulação permite dar criticidade a sua teoria.

Segundo, será explicitada que o método reconstrutivo de Habermas, por meio de sua abordagem interdisciplinar, permite que sejam articuladas diferentes tradições disciplinares. No período dos anos 90, é articulada a Filosofia da linguagem, Sociologia, Direito e Política, com o intuito de encontrar garantias teóricas para uma forma de vida emancipatória. Aqui o conceito de Democracia servirá como polo metodológico central desta articulação.

E por fim, como o método reconstrutivo mantém Habermas na tradição da teoria crítica clássica pelo seu viés multidisciplinar na busca de uma articulação de saberes que busquem a unidade do saber humano pela diferença. Diferença no sentido de procurar a vinculação dos aspectos do real com a ideologia e dominação. Entretanto, o que caracterizará a novidade de Habermas, não é buscar necessariamente a vinculação da dominação com a realidade, mas a busca na linguagem e numa teoria da sociedade das próprias condições de possibilidade da teoria crítica ou de se conhecer a dominação.

2 DESENVOLVIMENTO

Explicar a teoria crítica de Habermas é compreender novas problemáticas do seu tempo que, conseqüentemente, o levarão a uma nova maneira de compreender o papel da Filosofia e da Ciência.

O grande problema que se apresenta é uma crise do fundamento. Num tempo em que os saberes se tornam especializados e fragmentados a tradição crítica se propõe a ser uma alternativa para recuperar a unidade desses conhecimentos. (STEIN, 1987, p.98-99)

A unidade e a totalidade dos conhecimentos são importantes, haja vista que

apenas recuperando tal sentido holístico da realidade tal tradição pode se preservar crítica. Isto porque, esta tradição acredita que apenas se pode encontrar a unidade do conhecimento identificando as determinantes sociais que impedem: seja um potencial de emancipação inserido na realidade; seja uma determinante social ou histórica que impede a teoria de ter acesso ao real (ideologias). Ou seja, na teoria crítica o problema do fundamento e da unidade é um problema da emancipação humana. (STEIN, 1987, 100)

A teoria crítica de Habermas buscará essa unidade por meio de um empreendimento teórico que recupere o valor da linguagem e da linguagem ordinária. A linguagem como um lócus transcendental que possibilita todo o conhecimento possível. A linguagem ordinária como um lócus nos quais os saberes filosóficos e científicos se movem e extraem suas problemáticas e se tornam reflexivas. Será na linguagem que Habermas encontrará condições de um projeto interdisciplinar que retome a unidade dos conhecimentos.

E isso, se contraponto a uma tradição teórica que concebe a linguagem como um meio de representar o mundo e que concebe o conhecimento como capaz de se desvincular da sua condição histórica, social e linguística para alcançar algum ideal de objetividade ou cientificidade. Tal tradição acaba por preceituar que o papel da Filosofia é ser a juíza de quais conhecimentos são válidos ou não e que a Ciência pode ser um conhecimento especializado desvinculado do seu lastro linguístico e social.

Habermas concluirá, que apenas por meio de uma articulação entre Filosofia e Ciências, estas servindo como uma forma de saber que conquistou seu status na modernidade por ser capaz de estabelecer problemáticas universais sem a tutela da Filosofia; e a própria Filosofia servindo como uma intérprete e articuladora dos diferentes saberes científicos, por ter acesso às dimensões universais da linguagem é possível formular um saber geral que retome esta pretensão de unidade e totalidade e, ao mesmo tempo, um saber total e unitário que seja crítico. Tal articulação se confunde com seu método Reconstutivo.

Para que se possa compreender esta articulação entre Filosofia e Ciência na Teoria Crítica de Habermas num primeiro momento será realizada três etapas.

Primeiro será necessário explicitar uma guinada na tradição Filosófica, o qual coloca a linguagem como o problema central da Filosofia.

Depois será explicado que a partir do momento que a linguagem é colocada como problema central da tradição filosófica, isto terá um efeito epistemológico de

valorização da linguagem ordinária. A partir de agora, a linguagem ordinária será o lócus mais importante para os conhecimentos gerais, haja vista que, será constatado que as problemáticas da Filosofia e das Ciências antes de configurarem como problemas, já foram premeditados na linguagem informal e espontânea das práticas sociais.

E por fim será explicitado que devido a este novo pano de fundo teórico a Filosofia e as Ciências serão concebidos de outra maneira, tendo como ênfase, principalmente, a reconstrução das dimensões universais da possibilidade de entendimento mútuo. Este conjunto de autocompreensões epistemológicas serão o prenúncio das bases da Teoria Crítica do Direito em Habermas e a elucidação do conceito de Reconstrução na Tradição da Teoria Crítica.

No início do século XX, tendo em vista principalmente as reflexões de Wittgenstein e Heidegger, pode-se dizer que houve uma guinada na abordagem filosófica e na compreensão metafísica da relação entre o mundo e a linguagem¹⁷³.

Uma determinada concepção desta relação, que remonta a Platão e Aristóteles, predominou por muito tempo no pensamento ocidental. Tanto tempo, que foi inclusive defendida por muitas teorias filosóficas modernas e contemporâneas, como as teorias de Descartes, Kant e do positivismo lógico de Viena.

Esta concepção considera uma dualidade entre linguagem e mundo. De acordo com tal concepção, o significado da linguagem humana é oriundo da sua adequação com as coisas ou com o mundo. Uma palavra ou conceito, apenas ganha significado quando designa um objeto possível.

Trata-se, portanto, de teorias filosóficas que consideram o papel da linguagem como de “representar” o mundo tal como ele é. Ou seja, uma teoria da linguagem como representação do mundo.

Depois de Wittgenstein com seu conceito de jogos de linguagem, e da problemática do Ser de Heidegger, em *Ser e o tempo*, pode-se dizer que uma nova concepção de linguagem surgiu.

Neste paradigma, a linguagem agora é a possibilidade da existência das coisas. A linguagem não está mais em oposição ao mundo como etiqueta que deve representá-lo, mas é o próprio mundo, o qual todos os significados e o próprio homem ganham sentido.

173 A aproximação entre a tradição da “Compreensão de sentido” de Heidegger e da “Elucidação de sentido” de Wittgenstein os quais correspondem, respectivamente, a tradição hermenêutica de textos e a tradição da analítica de sentido é realizada pelo programa de pesquisa de Karl Otto Apel o qual Habermas é tributário.

A partir daí, conforme preceitua Manfredo de Oliveira (2006, p.13), a pergunta pela verdade é precedida pela pergunta pelo sentido, linguisticamente articulado, o que significa dizer que é impossível tratar qualquer questão filosófica sem esclarecer previamente a questão da linguagem.

A preocupação dos novos paradigmas filosóficos se centra na perspectiva da análise da linguagem e da sua estrutura. A linguagem como possibilidade do significado, sentido e expressão da comunicação humana, torna-se problema central da filosofia. O problema não é mais na representação adequada do mundo. O problema, agora, é como a linguagem “possibilita” o surgimento do sujeito e objeto do conhecimento, e simultaneamente, de como ela “media” a relação de conhecer o objeto (o mundo) pelo sujeito (o homem).

Tal guinada se constitui como pano de fundo de duas tradições filosóficas: a hermenêutica e a pragmática. Tais tradições, os quais realizam suas problemáticas na questão da linguagem constituem como um novo horizonte para a reavaliação da relação entre ciência e filosofia.

O que é importante enfatizar nesse percurso, principalmente se referindo a hermenêutica e a pragmática, é que a partir do momento que se concebe a linguagem como condição de possibilidade para todos os saberes tem como consequência teórica a valorização do papel da linguagem ordinária. Visto que, falar de linguagem é se referir ao lócus da linguagem ordinária que é constituída socialmente pelos participantes de uma determinada sociedade. De certa maneira, a linguagem como um meio universal de condição de possibilidade do conhecimento, traduzida em termos sociológicos, é a linguagem praticada de forma espontânea pelos membros de uma comunidade social¹⁷⁴.

Esta tradição hermenêutica e pragmática irá preceituar que aqueles ideais de objetividade do conhecimento o qual, por meio de um método, o teórico, o filósofo ou o cientista possam transpor a sua situação histórica, social e linguística, tendo em vista um conhecimento verdadeiro do mundo, é impossível. A filosofia e as Ciências apenas extraem seus problemas e seus fundamentos da linguagem ordinária, haja vista essa ser anterior a qualquer conhecimento formal, racional ou científico.

Dentro desse contexto, de valorização da linguagem e da linguagem ordinária, Habermas realiza uma crítica a tradição Kantiana da teoria do conhecimento. Para ele a

174 A tradição hermenêutica e pragmática é tributária, respectivamente, das problemáticas de Heidegger e de Wittgenstein. Como exemplo de abordagens teóricas os quais colocaram a linguagem ordinária como problema epistemológico pode se citar: a hermenêutica filosófica de Gadamer, em *Verdade e Método*, e a teoria dos atos da Fala de John Austin, em *Quando dizer é Fazer*. Ambos interlocutores de Habermas.

tradição de Kant, o qual de certa maneira, incorpora uma concepção de linguagem como representação do mundo e desvaloriza o papel da linguagem ordinária, preceitua um lugar para Filosofia como uma juíza capaz de dizer qual conhecimento é válido ou não. (HABERMAS, 2003, p.18-19)

Nenhum dos conhecimentos podem se pretender racionais ou verdadeiros se não tiverem o aval da Filosofia. Haja vista que, como a Filosofia possui o papel de buscar os fundamentos de todo e qualquer conhecimento, estes apenas podem se instituir se passarem pelo seu crivo.

Incorporando a virada linguística na Filosofia Habermas, com seus pressupostos pragmáticos e hermenêuticos, desenvolve sua própria abordagem denominado método reconstrutivo. Neste método, Habermas parte do pressuposto de que pelo fato da linguagem ou da linguagem ordinária ser a dimensão constituinte de todos os conhecimentos e não poder ser transposta por qualquer tentativa de objetividade, a função da sua Teoria Crítica é reconstruir os saberes de fundo gestados na linguagem. (HABERMAS, 2003, p.24-25; SIEBENEICHLER, 1990, p.92-94)

Com esta função ocorre um impacto da forma como se concebe a Filosofia e sua relação com as ciências. Habermas defenderá que o papel da Filosofia, ao invés de ser um indicador de lugar dos conhecimentos válidos ou o juiz de tais saberes, se tornará uma interprete mediadora ou uma guardiã da racionalidade de tais saberes. E as Ciências serão práticas disciplinares que servirão como lastro empírico e crítico de confirmação e reconstrução destes saberes universais. (HABERMAS, 2003, p.47-48)

A tarefa da Filosofia será reconstruir por meio de abordagens interdisciplinares uma unidade conceitual de diferentes empreendimentos científicos e teóricos com o intuito de encontrar uma coerência nestes diferentes saberes. O intuito da Filosofia é apontar que apesar de diferentes abordagens teóricas ainda é possível encontrar fragmentos de uma razão existente. Além disso, por meio dessa interdisciplinaridade, ela trará condições para que a Ciência seja reflexiva, no sentido que ela sempre pode avaliar criticamente a autocompreensão teórica de seu próprio saber.

As Ciências, pelo fato de terem seu fundamento ancorado na linguagem, serão capazes de construir saberes universais e críticos. Disciplinas como a lógica e a meta-matemática, a teoria do conhecimento e a epistemologia, a linguística e a filosofia da linguagem, a ética e a teoria da ação, a estética, a teoria da argumentação etc, se tornarão não apenas disciplinas especializadas em seus determinados campos, mas poderão ganhar amplitudes temáticas maiores, por meio de sua relação com a linguagem

e com a emancipação.

Além disso, os saberes científicos deverão abandonar qualquer tentativa de objetividade concebida como uma desvinculação da história, da linguagem e da sociedade. O conhecimento científico deve reconhecer que ele apenas é possível, pois tem como pano de fundo a linguagem cotidiana.

Qualquer reflexão sobre esse lócus serve como uma avaliação da sua relação mais universal com as outras dimensões da realidade. Dentro desse quadro, as ciências poderão avaliar qual a sua vinculação com a política e com formas de dominação ou emancipação. (HABERMAS, 2003, p.33; SIEBENEICHLER, 1990, p.52)

São nesses horizontes que se compreende o prenúncio da Teoria Crítica de Habermas e o seu método reconstrutivo. Por meio de uma concepção de Filosofia e de Ciência ancorados em pressupostos da virada linguística (hermenêuticos e pragmáticos) se compreende os novos papéis da Filosofia e da Ciência. Esta como um conjunto de saberes autônomos ancorados na linguagem, os quais possuem a função de reconstruir e confirmar os ideais universais do entendimento, e que sempre precisam rever seus pressupostos para se mantiverem científicos e críticos. E aquela como um saber interprete mediador o qual busca uma unidade conceitual num contexto científico de conhecimentos especializados e fragmentados.

Nesta concepção teórica fica evidente a dimensão interdisciplinar de sua abordagem teórica, o qual se confunde com o próprio método reconstrutivo. Na teoria crítica do Direito, será demonstrado num segundo momento, que somente uma concepção teórica que leve em conta diferentes perspectivas científicas e filosóficas da tradição jurídica é possível ter uma concepção crítica de seu objeto.

Explicitado os fundamentos reconstrutivos na Teoria Crítica de Habermas, neste segundo momento será analisado como tal viés multidisciplinar se manifesta no Direito. O intuito é tentar analisar alguns aspectos da abordagem Habermasiana e realizar um prenúncio dos seus fundamentos. Mas antes de explicitar como a interdisciplinaridade se manifesta na Teoria Crítica de Habermas é necessário contextualizar as preocupações de Habermas nesse período.

Neste contexto de passagem dos anos 80 para os anos 90 Habermas ainda é fiel ao seu objetivo originário – uma antecipação de forma de vida emancipatória. Habermas ainda possui o intuito de encontrar na realidade de seu tempo garantias para a emancipação humana.

Entretanto, o problema para Habermas é encontrar condições de emancipação em

sociedades complexas pluralistas inseridas num contexto social o qual novos movimentos sociais reivindicam novos direitos como os movimentos feministas e ambientalistas. Pode-se dizer que, pelo menos em relação à tradição crítica estes problemas são uma novidade. Somado a isso, Habermas também precisa recolocar o debate, ocorrido principalmente nos anos 80, de defender uma concepção de razão que possa servir como garantia de consenso, entendimento e universalidade, ao contrário de novas concepções filosóficas os quais realizam um elogio à contingência, a diferença e a pluralidade de jogos de linguagem. (WERLE, 2012, p.169; SIEBENEICHLER, 1990, p.14-16)

Dentro dessas problemáticas faz sentido a abordagem reconstrutiva e interdisciplinar de Habermas como um empreendimento em busca de emancipação. Nos moldes que a Teoria Crítica tomou a partir dos anos 90 é o conceito de Democracia que irá servir como articulador do seu projeto multidisciplinar. O conceito de Democracia tentará lidar com a questão das sociedades complexas e pluralistas e com o problema de qual sentido se possa dar para as novas reivindicações dos movimentos sociais¹⁷⁵.

Isso será realizado por meio de uma articulação na teoria crítica de Habermas de três grandes abordagens teóricas: uma abordagem sobre a linguagem, uma abordagem sociológica e uma abordagem jurídico-política com o intuito de encontrar garantias filosóficas na modernidade de emancipação humana.

O intuito deste segundo momento é elucidar alguns aspectos da abordagem interdisciplinar ou reconstrutiva de Habermas em sua Teoria Crítica do Direito. Será demonstrado que na Teoria de Habermas: (1) existe uma abordagem teórica que identifica na linguagem condições para o entendimento que servem como garantias mínimas para preservar o sentido crítico e emancipador da razão moderna; (2) uma abordagem teórica que identifica na teoria social uma concepção de sociedade e de direito o qual elucida como é possível integrar sociedades complexas e pluralistas; (3) e uma articulação entre Direito e Democracia demonstrando que as condições linguísticas para entendimento e para a integração social por meio do Direito, são as condições teóricas para a concepção de uma forma de vida social que se emancipe por meio de um regime político democrático.

175 No livro organizado por Marcos Nobre e Luiz Repa, denominado *Habermas e a Reconstrução*, o conceito de Reconstrução é analisado nas diferentes fases da teoria de Habermas. De acordo com estes autores, na abordagem sobre o Direito de Habermas, nos anos 90, o conceito de Reconstrução se formula como Procedimentalismo. O conceito de Procedimentalismo se configura justamente como um programa teórico que formula garantias teóricas para um regime Democrático.

Já foi explicado no primeiro momento alguns aspectos da virada linguística na filosofia e como Habermas concebe de maneira diferente as concepções de Filosofia e de Ciências e a sua relação. Entretanto, o impacto da virada linguística na teoria de Habermas não repercute apenas no nível epistemológico, no sentido que a linguagem possibilita uma articulação de saberes que dê conta da unidade da razão humana; mas também no seu projeto crítico de forma mais direta, no sentido de que na própria linguagem existe a condição de possibilidade para a emancipação humana por meio do diálogo.

Seguindo a tradição de valorização da linguagem e da linguagem ordinária Habermas acredita, ao contrário de uma série de interpretações da tradição filosófica, que a linguagem apesar das suas diferentes dimensões e significados ainda possui uma unidade o qual possibilita o entendimento. Apesar da linguagem ordinária representar uma contingência de significados conforme a pluralidade de contextos de sentido, Habermas acredita que se possa encontrar características inerentes as práticas linguísticas que demonstrem uma unidade dentro da diversidade.

Tal ideal teórico de unidade é buscado por meio de uma teoria da pragmática universal. Em tal teoria, seguindo os passos da tradição de Wittgenstein e da linguística da Chomsky, Habermas acredita que na dimensão pragmática ou do uso da linguagem podem ser encontradas condições universais de comunicação, os quais servem como lastro mínimo para sua teoria normativa e crítica da sociedade. Isso significa que no uso da linguagem e da linguagem ordinária podem ser encontradas estruturas universais de diálogo os quais tem que ser pressupostas para que todos possam chegar ao entendimento. (ARAUJO DE OLIVEIRA, 2006, p.321).

A pragmática universal é capaz de recuperar este potencial de universalidade e entendimento. Em tal teoria, Habermas desenvolve um método reconstrutivo tendo como intuito reconstruir os saberes implícitos gestados nas práticas comunicativas de falantes competentes – em outras palavras – tal teoria terá como intuito reconstruir as regras de comunicação localizadas na fala cotidiana. (ARAUJO DE OLIVEIRA, 2006, p.324-327).

Pode-se dizer que Habermas identifica quatro estruturas universais os quais devem ser pressupostas para que haja entendimento. São elas: pretensão de compreensibilidade, pretensão de verdade, pretensão de correção e pretensão de sinceridade. Tais pretensões significam que se elas não tiverem presentes de forma implícita nas práticas linguísticas, jamais se poderá chegar ao entendimento.

(SIEBENEICHLER, 1990, p.96-97)

E neste horizonte que se pode realizar a primeira vinculação com o Direito. Haja vista que, uma destas pretensões é a pretensão de correção normativa -- uma prática da linguagem cotidiana que se configura num ato de exigir algum valor ou norma social. Assim como na comunicação existem regras para se chegar a um acordo, nas práticas sociais como a moral e o Direito se levantam pretensões de racionalidade de serem ou poderem ser corrigidas, tendo em vista uma regulamentação social. Isso significa que sempre quando alguém levanta uma pretensão moral ou legal, levantam potenciais de racionalidade que podem ser fundamentadas argumentativamente. Essa afirmação teórica já serve como garantia mínima para uma fundamentação do Direito.

Explicado o conceito de pretensão de correção normativa se deve explicar agora outra dimensão da teoria de Habermas. Uma dimensão ligada mais diretamente a Teoria da Sociedade. Habermas na linha de uma tradição de questionamentos sociológicos irá se preocupar como em sociedades complexas se podem promover a integração social. Antes de explicar como Habermas tenta resolver tal problema é importante realizar algumas digressões sobre a sua teoria da sociedade.

Habermas acredita que para se compreender o mundo moderno duas dimensões de integração social se manifestaram. Uma dimensão social, o qual predomina a razão comunicativa. E outra dimensão social, o qual predomina uma razão sistêmica. O âmbito social que predomina a razão comunicativa é o mundo da vida. O outro âmbito são os sistemas.

O mundo da vida se constitui como uma dimensão da lógica da sociedade no qual possui três dimensões constituintes: cultura, sociedade e a personalidade. A cultura que é o celeiro de saber e conhecimento do qual os participantes da comunicação extraem suas interpretações; a sociedade, no qual se estruturam as ordens legítimas através das quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, garantindo a solidariedade; a personalidade que configura as competências que tornam um sujeito capaz de falar e de agir, podendo participar de processos comunicativos voltados ao entendimento e a afirmar sua própria identidade. (SIEBENEICHLER, 1990, p.119-120).

O mundo da vida para Habermas é uma dimensão social muito importante, haja vista que é neste lócus que estão inseridos os potenciais para chegar ao entendimento. É nesta lógica social que os agentes sociais podem se utilizar da linguagem para reproduzir a sociedade como um todo. É no mundo da vida que existe uma articulação

primordial entre linguagem e sociedade. (SIEBENEICHLER, 1990, p.117-118).

Entretanto, em sociedades complexas, nas quais existe a dimensão do dinheiro e das burocracias estatais, não é apenas o mundo da vida a única lógica de reprodução social. O medium do dinheiro e do poder também serve como âmbitos de integração social.

Tributário da teoria de Luhmann, Habermas se apropria do seu arcabouço teórico para expressar relações sociais não balizadas no entendimento comunicativo. Na integração sistêmica, como o dinheiro, as pessoas se relacionam socialmente, mas de maneira impessoal e informal. Não há necessidade dos agentes sociais utilizarem da linguagem para chegar ao entendimento. (HABERMAS, 1997, p.61-62).

O grande problema que a teoria crítica de Habermas identifica na relação dessas duas dimensões de integração social (comunicativa e sistêmica) é que, apesar das sociedades modernas precisarem das duas dimensões para se integrar existe um predomínio da integração sistêmica. Em decorrência disso, uma série de patologias sociais se origina. Tal diagnóstico Habermas denomina colonização do mundo da vida. (SIEBENEICHLER, 1990, p.138)

Habermas acredita que em sociedades diferenciadas entre mundo da vida e sistemas (sociedades modernas) os sistemas tendem a invadir a lógica deste último âmbito social. Em outras palavras, o mundo da vida perde cada vez mais a sua capacidade de integração social. Somada a esta situação, em sociedades cada vez mais pluralizadas e diferenciadas socialmente em diferentes modos de vida culturais, o mundo da vida perde a capacidade de sozinho integrar as sociedades complexas. (HABERMAS, 1997, p.44-47).

É neste contexto da teoria social que Habermas inclui o Direito. Este autor acredita que o Direito por meio de suas características é capaz de auxiliar o relacionamento entre mundo da vida e sistemas contribuindo para que este último não seja colonizado. Além disso, ele é capaz de auxiliar o mundo da vida na integração social pela racionalidade comunicativa permitindo que os ideais de emancipação e entendimento sejam preservados. (HABERMAS, 1997, p.61-62).

Para Habermas o Direito se constitui como um medium de integração social o qual serve para integrar tanto o mundo da vida quanto os sistemas. Isso porque, o Direito permite que os participantes de uma comunidade jurídica possam se motivar racionalmente tanto pela perspectiva de respeito à lei, quanto pela perspectiva estratégica de temer uma sanção. Dessa maneira ele se configura como um sistema de

integração social de duas maneiras: por meio de uma racionalidade comunicativa no qual os cidadãos respeitam a lei e por meio de uma racionalidade sistêmica em que os cidadãos escolhem seguir a lei por questões estratégicas. (HABERMAS, 1997, p.52-53).

Explicitado a dimensão da Linguagem e da Sociologia é necessário agora expor a dimensão jurídico política, o qual é mais diretamente crítica -- a relação do Direito com a Democracia. Retomando as articulações anteriores pode se afirmar que a teoria crítica de Habermas defende: primeiro que se compreenda que a linguagem não é apenas contingência e diferença, mas também um potencial de consenso e entendimento; segundo que estes mesmo potenciais de entendimento e consenso possuem um lastro social localizados no mundo da vida e no Direito; e terceiro, o qual será aprofundado a seguir, que as mesmas condições que tornam um Direito legítimo são as mesmas condições para uma Democracia. Estas três condições se constituem no objetivo de Habermas: dar garantias filosóficas e teóricas de emancipação humana.

Para explicitar esta vinculação entre Direito e Democracia é necessário expor a problemática o qual Habermas está enfrentando. Habermas acredita que duas tradições da filosofia jurídica e política concorrem pelo sentido da legitimidade do Direito. Uma tradição mais próxima do liberalismo e outra mais próxima do republicanismo. Esta tradição dá uma ênfase maior para as liberdades coletivas e aquela uma ênfase maior para as liberdades individuais. Ou seja, Habermas já encontra nesta tradição uma premissa de que as mesmas condições para legitimar o Direito são as mesmas condições para legitimar a política. (HABERMAS, 1997, p.128).

A tradição das liberdades coletivas preceitua que a soberania popular é o lócus teórico o qual legitima a política e o Direito. É somente pela autonomia pública exercida por um povo ou uma comunidade de cidadãos que um regime político e jurídico pode se legitimar. (HABERMAS, 1997, p.133-134).

Já a tradição das liberdades individuais preceitua que os direitos humanos são o lócus que legitimam um regime político e jurídico. É pelo reconhecimento de determinadas liberdades individuais que o Direito e a Política se legitimam. (HABERMAS, 1997, p.133-134).

Habermas buscará uma maneira de tentar compatibilizar estas duas tradições. Ele afirmará que o Direito e a Política apenas podem se legitimar se forem reconhecidas tanto autonomias individuais quanto autonomias públicas. Para ele tanto a tradição da soberania popular quanto a tradição dos direitos individuais possuem uma missão de legitimar o Direito.

Habermas acredita que somente preceituando que as liberdades individuais são co-dependentes com as liberdades públicas se compreenderá que o Direito se firma nestas duas tradições. Habermas defende que somente haverá autonomia individual se forem legitimadas no exercício de uma autonomia pública numa esfera pública e somente haverá liberdades públicas se nas sociedades modernas existir diferentes modos de vida individuais que exigirão uma esfera pública para se constituírem como modos de vida diferentes. (HABERMAS, 1997, p.138-139; HABERMAS, 2002, p. 90-92).

Dessa maneira, a perspectiva de Democracia como liberdades permite dar um sentido aos novos movimentos sociais, afirmando que suas reivindicações se configuram como uma prática linguística e política de reinterpretar e ampliar estas liberdades que devem ser reconhecida a todos. Ou seja, Democracia para Habermas se configura como condições para os cidadãos se engajarem politicamente reconstruindo a todo o instante o sentido de seus direitos.

Somente numa forma de vida que dê condições sociais, políticas e comunicativas para que seus agentes utilizem dos potenciais de entendimento localizados na linguagem e no mundo da vida, auxiliados pelo Direito, é que se pode haver um regime político em que todos sejam livres.

Dessa maneira, pode ser compreendido o método reconstrutivo de Habermas, na sua abordagem sobre o Direito, o qual tem como conceito central o ideal de Democracia. Um regime Democrático para Habermas pressupõe: um regime político-jurídico que tem como lastro uma teoria da linguagem contemporânea que afirma que a linguagem tem o potencial de permitir que os seres humanos cheguem ao entendimento; uma teoria das sociedades modernas o qual explicita como as sociedades complexas e pluralistas se integram com o auxílio do Direito; e uma teoria jurídico-política o qual afirma que por meio de um reconhecimento de iguais liberdades subjetivas (tanto privadas quanto públicas) são dadas possibilidades para uma comunidade jurídica conviver com os meios do Direito positivo e que essas mesmas liberdades são as condições de um regime Democrático.

Neste viés interdisciplinar fica elucidado que a Tradição Crítica apenas pode se manter crítica num programa interdisciplinar que permita diferentes enfoques teóricos sejam articulados num objetivo comum de emancipação.

3 CONCLUSÃO

A tradição filosófica da teoria crítica possui uma universalidade baseada na diferença. É identificando a vinculação da realidade com a dominação e com a violência que ela se constitui como crítica. Tal crítica possibilita a liberdade e emancipação humana. (STEIN, 1987, p.103)

Tal universalidade sempre vinculou Filosofia e Ciência como dois tipos de saberes capazes de buscar a unidade da realidade humana, o qual na modernidade se tornou fragmentada e especializada. Para a teoria crítica tal especialização é uma forma de dominação e ideologia. (STEIN, 1987, p.100)

Logo, se pode perceber que a interdisciplinaridade sempre foi uma estratégia teórica dessa tradição. Na teoria crítica clássica era a economia política que servia como cerne interdisciplinar. Tendo como lastro a dialética de Hegel e o materialismo histórico de Marx, era por meio do cotejo de aspectos culturais, sociais e científicos com os lastros econômicos e sociais dos modos e relações de produção que a Teoria Crítica possuía uma capacidade de realizar um diagnóstico crítico da realidade. (STEIN, 1987, p.102)

A partir de Habermas esta tradição de interdisciplinaridade e universalidade da crítica se mantém preservada, mas reconfigurada em outros termos. O conceito de reconstrução irá substituir o conceito de dialética e o de Democracia o de Socialismo.

Habermas acredita que somente por meio de uma revitalização do sentido emancipador da linguagem, em busca dos fundamentos de uma teoria normativa, ainda pode se manter preservado a sua teoria crítica.

A busca pelo sentido universal da diferença, por meio da vinculação entre conhecimento e dominação apenas se manterá preservado se houver condições filosóficas de se diferenciar emancipação e dominação, verdade e ideologia. Somente por meio de uma teoria da linguagem reformulada pode se encontrar tais parâmetros críticos.

A Teoria Crítica do Direito se situa nesta tradição crítica. Ela buscará por meio de uma articulação interdisciplinar entre linguagem, teoria social, Direito e Política, tal como demonstrado, condições de avaliar a realidade humana de forma crítica, buscando quais os potenciais de liberdade que podem ser encontrados nas sociedades complexas contemporâneas.

A teoria discursiva do Direito acredita que apenas se pode manter um projeto de crítico do nosso tempo, se partir do pressuposto que a linguagem dá garantias de entendimento e racionalidades das práticas sociais humanas; que as sociedades

modernas se constituem não apenas por integrações sistêmicas, mas também por integrações baseadas numa racionalidade comunicativa; e que o Direito não só auxilia a integração social de sociedades pluralistas, mas também dá condições políticas para uma Democracia capaz de dar sentido para uma série de novas reivindicações sociais do mundo moderno.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

APEL, KARL-OTTO. **Transformação da Filosofia I: Filosofia Analítica, Semiótica, Hermenêutica**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e Método**. Petrópolis: Editora Vozes, 1999. v.1.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: Entre Faticidade e Validade**. Volume I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **A inclusão do outro**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 4.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.v.1.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SIEBENEICHLER, Flavio Beno. **Razão Comunicativa e Emancipação**. 2.ed. Rio de Janeiro: Edições tempo Brasileiro Ltda, 1990.

REPA, Luiz; NOBRE, Marcos. **Introdução – Reconstruindo Habermas: etapas e sentido de um percurso**. In: REPA, Luiz; NOBRE, Marcos (Org). **Habermas e a Reconstrução: Sobre a categoria central da Teoria Crítica Habermasiana**. Campinas: Editora Papyrus, 2012.

SILVA, Felipe Gonçalves; Melo, Rúion. **Crítica e Reconstrução em Direito e**

Democracia. In: REPA, Luiz; NOBRE, Marcos (Org). **Habermas e a Reconstrução:** Sobre a categoria central da Teoria Crítica Habermasiana. Campinas: Editora Papirus, 2012.

STEIN, Ernildo. **Dialética e Hermenêutica: uma controvérsia sobre o método em Filosofia (Apêndice).** HABERMAS, JURGEN. **Dialética e Hermenêutica.** Porto Alegre: L&PM, 1987.

WERLE, Denilson Luís. Construtivismo “não metafísico” e Reconstrução “pós-metafísica”: o debate Rawls-Habermas. In: REPA, Luiz; NOBRE, Marcos (Org). **Habermas e a Reconstrução:** Sobre a categoria central da Teoria Crítica Habermasiana. Campinas: Editora Papirus, 2012.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas.** Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

HABERMAS E AS BASES SOCIAIS DO PROCESSO POLÍTICO

Felipe Gonçalves Silva
Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Pesquisador do Núcleo Direito e Democracia (NDD-CEBRAP)
Doutor pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
goncalves.silva@ufrgs.br
felipegons@hotmail.com

Resumo

Em *Direito e Democracia* Habermas desenvolve um modelo ampliado de compreensão e crítica dos processos políticos reais, o qual procura ir além dos procedimentos estatais de tomada de decisão e reconstruir as bases sociais da formação da opinião e da vontade. Entretanto, para o cumprimento de suas pretensões críticas, não basta ao autor a elaboração de um modelo ideal de democracia deliberativa, tendo de defender seus princípios teórico-normativos perante os desenvolvimentos mais significativos das correntes realistas contemporâneas. Este trabalho procura recuperar as críticas de Habermas aos modelos realistas e salientar as funções cumpridas no processo político por esferas deliberativas privadas e públicas enraizadas na sociedade civil. Ao final, procura-se apresentar certos limites da teoria habermasiana em seu diagnóstico sobre os processos de democratização social, identificando tentativas de sua complementação em dinâmicas mais plurais e descentralizadas da política deliberativa.

Palavras-Chave: Democracia. Sociedade Civil. Habermas.

1. Introdução

A política contemporânea tem sido profundamente contestada em alguns de seus pressupostos mais fundamentais. Percebemos uma intensificação dos protestos e das mobilizações públicas no interior das democracias estabelecidas, o que pode ser sinalizado pelos casos emblemáticos dos “Indignados”, do “Occupy Wall Street” e das assim chamadas “Manifestações de Junho”, que se estenderam por boa parte das capitais brasileiras no ano de 2013 (NOBRE: 2013 CATTANI: 2014). Apesar de suas muitas e significativas particularidades, esses fenômenos revelam elementos comuns de uma prática política enraizada na sociedade civil, manifestando um modo de exercício da cidadania que não pode ser reduzida ao voto, ao sistema representativo e, de forma mais ampla, às instituições estatais de tomada de decisão. Vale dizer, elas revelam uma dimensão *social* da vida política que, embora possa se manifestar em eventos episódicos ou pontuais, possui durabilidade estrutural e potenciais latentes de conflito e contestação. Entretanto, o pensamento político não incorpora sem dificuldades a dimensão sub-institucional de processos políticos enraizados na sociedade civil. Em benefício de um foco explicativo alojado preponderantemente nas instituições estatais de tomada de decisão, ela tende a ser considerada um elemento alheio ao processo democrático, sendo ou completamente desconsiderada pelas compreensões tradicionais da política, ou meramente acoplada a uma designação negativa de “crise”.

Em *Direito e Democracia*, Habermas já combatia uma compreensão do processo político limitada aos mecanismos estatais de tomada de decisão, a qual, segundo ele, seria compartilhada pelos mais influentes modelos descritivos da política contemporânea – particularmente por aqueles que procuram uma caracterização realista dos processos democráticos. Para Habermas, entretanto, essa limitação dos modelos realistas não seria casual: ela é diagnosticada como um reflexo do fechamento burocrático do sistema político, o qual reduz o procedimento democrático ao interior das instituições estatais de tomada de decisão, bloqueando fluxos comunicativos e demandas sociais vindos de fora do sistema político. Desse modo, os modelos realistas descreveriam, de formas variadas, os efeitos normalizantes de uma política encapsulada no interior da burocracia estatal. Uma das principais limitações dos modelos realistas, entretanto, é apontada justamente em sua incapacidade de explicar as crises de legitimidade do sistema, as quais se fazem presentes de modo cada vez mais rotineiro

nas democracias estabelecidas. Uma compreensão adequada das crises, por sua vez, exigiria considerações acerca do descumprimento de princípios normativos enraizados nas instituições do Estado democrático de direito que apenas podem ser satisfeitas com a abertura institucional a *processos deliberativos* de construção democrática da opinião e da vontade, os quais encontram suas condições de possibilidade no livre funcionamento de esferas comunicativas enraizadas na sociedade civil. Este texto procura recuperar as críticas direcionadas por Habermas aos modelos democráticos realistas e reconstruir sua tentativa de desvelar a “base social” da política deliberativa. Neste ponto, será salientado o papel político fundamental atribuído por Habermas a esferas comunicativas de caráter tanto privado quanto público, as quais cumprem funções complementares na gênese dos processos deliberativos cotidianos. Ao final, procuramos apresentar alguns limites da teoria habermasiana em seu diagnóstico sobre “a infra-estrutura social” das dinâmicas democratizantes, identificando tentativas de sua complementação em contextos mais plurais e descentralizadas da política deliberativa.

2. Desenvolvimento: Falso realismo e normatividade imanente

Habermas inicia o capítulo 7 de *Direito e Democracia* dizendo que “a análise das condições da gênese e da legitimação do direito concentrou-se na política legislativa, deixando em segundo plano os processos políticos.” (HABERMAS: 1992, p. 345) Com isso quer dizer que as discussões até ali empreendidas foram dedicadas à reconstrução teórica dos princípios normativos internos ao direito moderno e a algumas de suas principais instituições decisórias, sendo, contudo, ainda incapazes de abarcar os processos políticos responsáveis por tais decisões. E ao contrapor “política legislativa” aos “processos políticos” a partir de então vislumbrados, Habermas já adianta sua tese de que estes últimos não podem ser adequadamente compreendidos quando centrados simplesmente nas instituições do Estado democrático de direito, devendo ser investigados de maneira ampliada como processos que envolvem uma atividade política não propriamente institucional, vale dizer, uma política alojada nas “bases sociais do mundo da vida”.

Ao pretender cumprir sua passagem à dimensão externa da tensão entre facticidade e validade, Habermas parte da “longa história das teorias realistas”, a qual inclui modelos tão diversos quanto as teorias pluralistas, o elitismo democrático, a teoria econômica e a teoria dos sistemas. De maneira bastante esquemática, podemos

apresentar a estratégia de refutação das teorias realistas da seguinte forma: elas ou não conseguiriam se desprender dos elementos normativos que procuram evitar, ou acabariam por assumir pressupostos descritivos não comprovados.

Segundo Habermas, ao pretender neutralizar qualquer elemento normativo em prol de uma análise estritamente empírica dos processos políticos, a tradição do realismo político apenas deixaria de explicitar seus pressupostos normativos de fundo. E em todos os casos nos quais esse argumento é utilizado, os pressupostos normativos mais ou menos camuflados seguiriam aqui uma mesma filiação: o modelo normativo liberal. Com efeito, Habermas acusa Becker de fazer “propaganda ideológica do Estado de direito liberal”; a teoria social do pluralismo é considerada inserida “no modelo normativo do liberalismo através de uma simples substituição: o lugar dos cidadãos e de seus interesses individuais é ocupado por organizações e interesses organizados”; o modelo elitista, por sua vez, seria igualmente marcado por uma substituição da disputa pluralista entre organizações por uma disputa travada agora entre elites e a teoria econômica, por fim, agregaria diferentes atores já utilizados na tradição realista aos termos gerais de uma barganha racionalmente motivada: “Ao demonstrar a racionalidade do comportamento dos eleitores e dos políticos, a teoria econômica da democracia levou a cabo a tentativa de capturar empiricamente algumas intuições normativas do liberalismo. Segundo esse modelo, os eleitores traduzem com seus votos um interesse mais ou menos esclarecido na forma de pretensões direcionadas contra o sistema político; enquanto que os políticos, desejosos de conquistar ou manter seus postos, *trocaram* esses votos pela oferta de políticas determinadas.

Das transações entre eleitores que decidem racionalmente e elites políticas produz-se decisões consideradas racionais na medida em que levam em conta interesses particulares agregados e sopesados equitativamente.” (*Ibid.*, p. 404) Em todos esses casos da tradição realista, a política seria explicada nos termos de uma concorrência entre entidades egocêntricas e auto-interessadas, alterando-se apenas sua amplitude e suas posições sociais.

Após denunciar a falha dessas teorias em desenvolver modelos de análise normativamente neutralizados, Habermas não combate sua “falácia individualista” diretamente no campo normativo, mas sim no próprio âmbito da plausibilidade empírica reivindicada por elas. Segundo Habermas, tais modelos políticos egocêntricos seriam incapazes de explicar como atores que agem segundo cálculos puramente estratégicos poderiam estabilizar suas relações sociais. (*Ibid.*, p. 407) Além disso, eles não

explicariam os resultados de pesquisas empíricas que revelam a transformação dos atores, das preferências e dos argumentos *durante* o próprio jogo político – e nem sequer possuiriam condições adequadas a fazê-lo, já que não voltam suas energias aos processos de formação da vontade política, sendo com isso obrigados a sustentar o pressuposto não comprovado de um conjunto de interesses, valores e objetivos fixos, assumidos de antemão pelos participantes.

Nesse sentido, o autor escreve que “não são realistas as ideias segundo as quais possibilidades de escolha e preferências são tratadas como algo dado; ambas transformam-se no próprio processo político. (...) A mudança política de valores e enfoques não é um processo de adaptação cega, porém o resultado de uma formação constitutiva da opinião e da vontade. (...) [Também] não é realista a ideia segundo a qual todo comportamento social é concebido como agir estratégico, o qual pode ser explicado como o resultado de um cálculo egocêntrico de possíveis vantagens. A força sociológica e explicativa desse modelo é visivelmente limitada.” (*Ibid.* p. 408).

As críticas à teoria dos sistemas ganham contornos diversos: para Habermas, ela de fato instaura um modelo objetivante de análise política que se desprende de todo referencial normativo, já que abandona por completo o nível dos *sujeitos da ação*, sejam eles individuais ou coletivos. (*Ibid.* p. 405) Para o autor, a teoria dos sistemas possuiria certas vantagens descritivas em relação aos demais modelos realistas: ela descreve como nenhuma outra o “modo como o processo democrático pode ser solapado pela pressão de imperativos funcionais”. (*Ibid.* p. 406) Vale dizer, ela apresenta com riqueza conceitual um diagnóstico unânime entre todos os realistas, o qual aponta para o fechamento do sistema político institucional aos fluxos comunicativos oriundos da sociedade civil. Para a teoria dos sistemas, todo tipo de demanda vinda de fora do aparato burocrático-estatal seria acomodada como parte do “entorno” do sistema político e, por sua vez, todo tipo de “irritação” havida entre a política e seu entorno poderia no máximo gerar uma nova autoprogramação do sistema para fins de sua estabilização.

Entretanto, embora possua segundo o autor ganhos em coerência teórica e riqueza descritiva, a formulação sistêmica do diagnóstico realista não o tornaria menos problemático. Em primeiro lugar, a teoria dos sistemas não apenas endossaria uma compreensão da política centrada no Estado, como elaboraria sua versão melhor acabada. Nela, o centro de gravidade da política é alojado não apenas nas arenas político-decisórias (as quais podem incluir espaços mais porosos como as instituições

parlamentares), mas na atividade mesma de autoprogramação do poder *administrativo*. (*Ibid.* p. 406) Em segundo lugar, ao negligenciar a existência de uma linguagem comum não especializada que perpassa a sociedade como um todo, incluindo os diferentes sistemas especializados de ação, a teoria do sistema assumiria um inquietante problema relacionado a sua incapacidade em explicar a *integração social* – o qual já teria sido assumido por algumas de suas mais influentes vertentes tardias, como Teubner e Wilke. (*Ibid.* p. 407).

Por fim, ao neutralizar qualquer referência normativa em sua caracterização do sistema político, a teoria dos sistemas não deixaria de recair em cegueiras e falhas descritivas: ela falharia justamente em perceber a normatividade que acompanha o funcionamento do sistema político e os processos democráticos na medida em que se instauram segundo o *medium* do direito. Nesse sentido, Habermas escreve que “uma teoria dos sistemas que expeliu de seus conceitos qualquer resquício de normatividade, torna-se insensível em relação aos freios normativos contidos no fluxo de poder regulado pelo Estado de direito.” (*Ibid.*, p. 406). Vale dizer, ela opera com um conceito de poder “insensível à relevância empírica da constituição do poder no Estado de direito.” (*Ibid.*, p. 407).

Para Habermas, o tipo de realismo político hoje em voga faria prevalecer o diagnóstico de impossibilidade de uma formação racional da opinião e da vontade. Esse diagnóstico, embora não inteiramente equivocado, seria, no entanto, *limitado* na medida em que desconsidera formas de “resistência” à autoprogramação do sistema político, as quais serão encontradas em práticas de desobediência civil, na proliferação de movimentos sociais e, fundamentalmente, na constituição de esferas públicas independentes da agenda política oficial. Embora tais formas de resistência sejam com frequência obliteradas em meio ao exercício rotineiro do poder burocrático, elas não são consideradas pelo autor como focos isolados ou casuais. Com efeito, o caráter ambivalente do direito moderno, apresentado nos capítulos iniciais (chamados de “reconstrução interna”) nos termos de uma tensão entre a positividade da norma e suas exigências de legitimidade, permite que o direito seja apresentado aqui como um mediador entre as operações do sistema político e os fluxos comunicativos oriundos do mundo da vida.

Para Habermas, quando os sistemas de ação institucionalizam juridicamente suas estruturas de funcionamento, eles assumem mesmo que a contragosto as expectativas normativas vinculadas ao *medium* o direito, as quais os obrigam a se abrir a exigências

de legitimidade veiculadas na linguagem não especializada do mundo da vida. (*Ibid.*, p. 429) Assim, a mencionada resistência à autoprogramação burocrática do sistema político é apresentada como uma contra-tendência da formação política da vontade que parte da sociedade em direção ao Estado, possibilitada pela interligação mesma entre o poder político e o *medium* do direito.

Parece que o saber necessário à regulação já não consegue penetrar os capilares de uma circulação comunicativa entrelaçada horizontalmente, aberta osmoticamente e organizada de modo igualitário. Entretanto, tais evidências não devem apagar o fato de que a desconexão da regulação política em relação ao complexo parlamentar e a emigração dos respectivos temas para fora das arenas públicas *não acontecem sem resistência*. Em diferentes constelações, a ‘questão democrática’ sempre consegue retornar à agenda, seja qual for a sua versão. (...) O surgimento dessas contratendências não é de modo algum casual, uma vez que o sentido próprio do *medium* do direito, com o qual se conecta internamente o poder político, obriga-nos a supor que o direito contenha uma gênese democrática – possuindo essa suposição efeitos empíricos. Sob essa premissa, o emprego do poder político, mesmo para processos regulatórios cognitivamente exigentes, permanece sujeito a limitações que resultam *per se* da forma jurídica das decisões coletivamente vinculantes. (*Ibid.*, p. 389)

Neste ponto, a teoria da democracia deliberativa é trazida como aquela que permitiria a superação das falhas combatidas. Ela se baseia em uma compreensão ampliada da política e em critérios procedimentais para medir sua legitimidade. Segundo o modelo deliberativo, a política não se limita aos processos de tomada de decisões impositivas havidos no interior das instituições-chave do Estado democrático de direito, mas incorpora, como sua dimensão fundamental, os processos discursivos que antecedem tais decisões e que podem vir a garantir sua justificação e seu convencimento públicos. Nesse sentido, ela não se limita em avaliar a incorporação de demandas na agenda oficial do poder ou à sua institucionalização jurídico-estatal (caracterizadas como *input* e *output* do Estado), mas estende suas atenções à própria gênese dessas demandas em esferas públicas em princípio alheias ao sistema burocrático.

Para a teoria da democracia deliberativa, a formação política da vontade tem seu cerne em esferas públicas não plenamente institucionalizadas, constituídas por redes de comunicação espontâneas e interconectadas que se situam na sociedade civil. Ao insistir no papel cumprido por uma tal esfera pública de comunicação, a noção de “formação”

assume um sentido enfático: ela apresenta-se como responsável não apenas pela identificação dos novos problemas sociais com a sensibilidade de um número irrestrito dos potenciais afetados, como também pela elaboração discursiva de tais problemas, interpretação de carências, articulação de identidades coletivas e seleção prévia dos melhores argumentos, constituindo pautas políticas alternativas a serem levadas às instituições decisórias e os próprios atores coletivos a exigirem nelas sua devida participação. (*Ibid.*, p.365)

Como dito, Habermas não descarta em bloco o diagnóstico realista que aponta as tendências endógenas que levam à autonomização do poder administrativo. Sua recusa deve-se a generalizações indevidas sobre o funcionamento habitual do sistema político, as quais obliteram tendências opostas possibilitadas pela própria conexão entre o sistema político e o *medium* do direito. Para Habermas, é na avaliação mesma dessas possibilidades que repousaria “o sentido crítico de uma sociologia da democracia que trabalha de modo reconstrutivo.” Segundo Habermas, o autor que mais adequadamente operacionaliza o núcleo procedimental da política deliberativa é Bernhard Peters. Peters descreve a formação política da vontade segundo um modelo que distingue “centro” e “periferia”. Segundo essa caracterização, o centro do sistema político é composto por instituições decisórias que permitem uma redução significativa da complexidade das deliberações públicas (devido a uma seleção autorizada dos temas e de uma divisão interna do trabalho organizada segundo competências legais) e imprimem facticidade aos resultados da deliberação por meio da coerção estatal.

A periferia, por sua vez, seria composta por fluxos comunicativos não institucionalizados, capazes de captar os problemas sociais com a sensibilidade e a linguagem específica dos próprios atingidos, articulá-los fora das estruturas governamentais e inseri-los na pauta das deliberações políticas institucionalizadas. Nessa diferenciação, as resoluções e contribuições provenientes da periferia não possuem um caráter vinculante, quer dizer, falta-lhes ainda o caráter da obrigatoriedade fática da norma jurídica.

Não é a mera diferenciação entre centro e periferia que interessa particularmente a Habermas, mas sim as análises de Peters sobre as possibilidades de inverter o fluxo de poder na direção não habitual da periferia ao centro, vale dizer, de romper com o funcionamento normalizante do sistema político em nome de “impulsos renovadores provenientes da periferia”. Segundo Peters, a rotina de funcionamento do sistema político é marcada por processos endógenos operacionalizados pelos códigos próprios

da administração, da justiça e do parlamento. Em seu modo rotineiro de operar, o centro da política não apenas se fecha contra impulsos vindos de fora, como também vicia as próprias estruturas periféricas de formação da opinião com sua agenda pré-fabricada de problemas, imprimindo uma direção centrífuga aos fluxos de formação do poder.

A formação política da vontade apenas toma a direção que parte da periferia ao centro em casos excepcionais, marcados por crises de legitimidade do sistema político. Assim, em momentos de crise, a legitimidade das decisões do centro da política torna-se débil, ainda que tomadas de acordo com competências formalmente atribuídas. E embora tais crises sejam internas ao sistema político, as investigações de Peters apontam para a possibilidade de serem “geradas” pela periferia e “aproveitadas” por ela para a incursão de seus fluxos comunicativos próprios. Ao final, o autor tende ainda a relativizar o caráter “excepcional” dos contextos de crise, assumindo que a crescente especialização dos sistemas funcionais de ação geram uma necessidade de integração cada vez maior, a qual “pereniza as crises e acelera os processos de aprendizagem”.

A política deliberativa e suas bases sociais

Dessa forma, as investigações de Bernhard Peters no próprio terreno de análise das teorias realistas seriam capazes de mostrar a parcialidade de seu diagnóstico, apresentando possibilidades de inverter o fluxo de formação política da vontade em um sentido que parte da periferia em direção ao centro. Para Habermas, entretanto, é importante perguntar não apenas pela possibilidade, mas pela capacidade da periferia cumprir tal papel: “a autonomização ilegítima do poder social e administrativo, que se afasta do poder comunicativo gerado democraticamente, poderá ser anulado na medida em que a periferia for: (a) capaz e (b) tiver razões para farejar problemas latentes de integração social (cuja elaboração é essencialmente política), identificá-los, tematizá-los e introduzi-los no sistema político, fazendo com que o modo rotineiro seja *quebrado*. A condição “b” é menos problemática. (...).

A condição “a”, porém, é mais controversa. Pois grande parte das expectativas normativas ligadas à política deliberativa recai sobre as estruturas periféricas de formação da opinião. As expectativas dirigem-se à sua capacidade de perceber problemas da sociedade como um todo, de interpretá-los e de colocá-los em cena de modo inovativo, capaz de chamar a atenção. A periferia consegue preencher essas expectativas fortes na medida em que as redes de comunicação pública não

institucionalizada possibilitam processos de formação da opinião mais ou menos espontâneos. (...) Nesse sentido, a formação institucionalizada da opinião e da vontade precisa abastecer-se nos contextos comunicativos informais da esfera pública, nas associações e na esfera privada” (*Ibid.*, p.434). Segundo o autor, pois, o *ancoramento* social das estruturas periféricas de formação política da opinião e da vontade e sua *capacidade* de influir ativamente no sistema político nos obrigam a investigar a condições de racionalização do mundo da vida. O modelo de investigação de Peters, assim, teria de ser estendido em direção às estruturas sociais do mundo da vida, os quais nos remetem a uma reconstrução do papel cumprido pelas esferas privada e pública na dinâmica deliberativa.

Segundo a maior parte das teorias realistas, o papel político da esfera privada se resume ao momento do voto, o qual seria uma preocupação política isolada em meio às motivações estratégicas habituais de sujeitos auto-interessados. Para Habermas, ao contrário, a esfera privada possui um papel significativamente mais amplo no processo democrático. Em primeiro lugar, ela exerceria o papel fundamental de assegurar a incolumidade do juízo e da consciência individual: “A proteção da privacidade através de direitos fundamentais serve à incolumidade dos domínios vitais privados, (...) caracterizando uma zona inviolável da formação do juízo e da consciência autônoma.” (*Ibid.*, p. 445) Por sua vez, os processos de formação do juízo e da consciência transcorridos em seu interior, os quais incluem a tomada de posição dos destinatários acerca do material produzido publicamente, não são tratados nos termos de uma reflexão solitária e egocêntrica; ao contrário, a proteção dos âmbitos privados do mundo da vida é vinculada justamente à manutenção dos processos de integração social mediados pelo entendimento comunicativo.

Para o autor, a supervisão constante do aparato burocrático-estatal sobre o mundo da vida é capaz de desintegrar suas estruturas comunicativas e seus laços de solidariedade espontâneos, produzindo uma massa de cidadãos isolados e facilmente manipuláveis pelos imperativos do sistema político: “Quanto mais se prejudica a força socializadora do agir comunicativo, sufocando a fagulha da liberdade comunicativa nos domínios da vida privada, tanto mais fácil se torna formar uma massa de atores isolados e alienados entre si, fiscalizáveis e mobilizáveis plebiscitariamente.” (*Ibid.*, p. 446) Nesse sentido, os processos públicos de formação da vontade tanto mais poderão ser considerados autônomos – isto é, tanto mais “refletirão um processo de convencimento entre seus participantes ao invés de imposições de poder mais ou menos camufladas” –

quanto mais estiverem fundadas numa esfera privada intacta, a qual “qualifica o público de pessoas privadas para seu papel de cidadãos”.

Segundo Habermas, entretanto, o papel da esfera privada vai muito além de proteger as estruturas comunicativas necessárias ao convencimento do público de destinatários em relação a esferas públicas *já constituídas*. Para o autor, a esfera privada situa-se na periferia dos processos comunicativos de formação da consciência e da vontade em seu ponto mais distante dos “centros da política”, o que atribui a ela uma posição germinal na percepção e identificação dos novos problemas sociais: “As estruturas comunicativas da esfera pública estão conectadas aos domínios da vida privada, de maneira a permitir que a periferia dos processos políticos, enraizada na sociedade civil, possua uma maior sensibilidade para perceber e identificar os novos problemas antes que os centros da política.” (*Ibid.*, p. 460-461). Assim, muito além de assumir um papel meramente reativo, Habermas atribui à esfera privada uma função constitutiva dos fluxos comunicativos que atingem a esfera pública de maneira inovadora: “A esfera pública obtém seus impulsos da elaboração privada de problemas sociais que ressoam nas histórias de vida individuais.” Nesse mesmo sentido: “O complexo comunicacional de uma esfera pública, composta de pessoas privadas recrutadas da sociedade civil, depende das contribuições espontâneas de um mundo da vida cujos núcleos privados permanecem intactos.” (*Ibid.*, p. 503).

Para Habermas, antes de serem tematizados pela esfera pública, os novos problemas sociais encontrariam suas primeiras repercussões nos sofrimentos gerados pelas experiências de insucesso nos projetos individuais de vida, que entre suas causas ganham destaque as consequências externalizadas da autoprogramação dos sistemas político e econômico. Ao estruturar formas de comunicação de acesso reservado, a esfera privada mostrar-se-ia como um dos principais palcos para um tipo de “linguagem existencial” segundo a qual tais experiências são narradas pelos próprios concernidos – seja por não ganharem imediatamente a atenção e o interesse do público mais amplo, seja por se encontrarem ali protegidas contra as consequências indesejadas de uma auto exposição não consentida. Em comunicações protegidas contra a publicidade, as pessoas podem escolher livremente seus interlocutores de maneira a superar inibições ou o medo de represálias, encontrando contextos favoráveis às primeiras elaborações de seus descontentamentos pessoais, à expressão de suas preferências e ao teste de opiniões e argumentos.

Dessa forma, a esfera privada é também apresentada como um “contexto de descoberta”, vale dizer, como um âmbito comunicativo capaz de dar vazão às primeiras percepções dos novos problemas sociais segundo as contribuições díspares e variadas, veiculadas em uma linguagem autobiográfica e não especializada de seus concernidos diretos. Para Habermas, a esfera pública depende fundamentalmente desses contextos não-públicos de descoberta em sua função de captar e tematizar os problemas da sociedade como um todo, já que “apenas as esferas da vida ‘privada’ dispõem de uma linguagem existencial segundo a qual é possível fazer um balanço das repercussões provocadas pelos problemas sociais nas histórias de vida particulares. Os problemas tematizados na esfera pública política transparecem *inicialmente* na pressão social exercida pelo sofrimento que se reflete no espelho de experiências pessoais de vida. (*Ibid.*, p. 442-443).

Assim, as estruturas comunicativas da esfera privada complementam a esfera pública não apenas por protegerem o convencimento do público de cidadãos a respeito do material nela veiculado, mas também por resguardarem a livre produção desse mesmo material em suas fases mais iniciais. Para Habermas, a transformação da agenda política nas últimas décadas revela não apenas que a esfera pública encontra-se muito ligada aos domínios da vida privada, mas que os fluxos comunicativos que emergem da privacidade encontram nela a possibilidade de serem contrapostos à inércia sistêmica da política institucional.

Na descrição desse percurso, que representa a “passagem dos impulsos políticos periféricos ao centro do poder”, fica claro que os fluxos comunicativos que emergem da privacidade tem de ser complementados pela esfera pública: como já caracterizado anteriormente, a percepção dos novos problemas é cumprida na esfera privada de uma forma não intencional, pouco elaborada e predominantemente personalista – sem que possamos considerá-los propriamente como temas de controvérsias públicas abrangentes. Com a iniciativa de atores que lançam tais fluxos comunicativos em fóruns públicos, eles podem ser devidamente filtrados, condensados na forma de grandes temas e posições firmadas a seu respeito, dramatizados como forma de chamar a atenção para, ao final, terem a chance de influenciar o sistema político e transformar a agenda política oficial. E como consequência desse percurso, considerado como uma “escalada dos protestos sub-institucionais das pessoas privadas que intensificam suas demandas”, os

impulsos políticos periféricos têm a chance de penetrar as clivagens institucionais e transformar a agenda política oficial.

Citando Jean Cohen e Andrew Arato, Habermas escreve: “No modo de reprodução auto-referencial da esfera pública e na dupla face da política – dirigida ao sistema político e à auto-estabilização da esfera pública e da sociedade civil – está embutido um espaço para o alargamento dinâmico e a radicalização de direitos existentes.” (*Ibid.*, p. 448) Habermas incorpora explicitamente a tese de Cohen e Arato sobre os “potenciais transformadores” da esfera pública contemporânea mobilizados com a emergência de uma “política dual”, a qual opera tanto estratégias *defensivas* voltadas à autocompreensão e auto-estabilização da sociedade civil, quanto estratégias *ofensivas* que buscam “influenciar” o sistema político a incorporar demandas socialmente geradas. Em *Sociedade Civil e Teoria Política*, a emergência de uma tal política dual é atrelada à reabilitação das lutas políticas sub-institucionais levada a cabo pelos “novos movimentos sociais”.

Para Cohen e Arato, os novos movimentos sociais que proliferam nas décadas de 1960, 70 e 80 fazem uso da esfera pública como palco de uma política não partidária que busca intervir no funcionamento do sistema político sem perder seu ancoramento na sociedade civil. Combatendo o que chamam de “leituras culturalistas dos atores coletivos contemporâneos”, os autores pretendem mostrar que tais movimentos caracterizam-se não apenas por um comprometimento constante com a “reflexão identitária”, mas pela vinculação dos problemas identitários que ressoam de maneira similar nas biografias de seus membros aos “contextos institucionais” que lhes dão surgimento. Nesse sentido, o tipo de ação coletiva levada a cabo por tais movimentos não poderia ser apreendida nos termos de um mero discurso expressivo, destinado a justificar formas de vida particulares, mas inclui a explicitação e defesa das condições concretas para que tais formas de vida possam se desenvolver plenamente, o que inclui, desse modo, a reestruturação dos espaços de ação públicos, privados e políticos.

Importante apontar que, nesta mesma obra, Cohen e Arato criticavam Habermas por seu profundo ceticismo em relação aos “potenciais transformadores” das esferas públicas existentes quando mobilizadas por movimentos munidos de estratégias políticas duais. Para os autores, os novos movimentos sociais seriam responsáveis pela “revitalização” da esfera pública no âmbito do capitalismo tardio – eles teriam “devolvido a esfera pública ao seu lugar característico, a saber, a sociedade civil”. Habermas assume esse diagnóstico de revitalização da esfera pública, ligado a sua

capacidade de incorporar os fluxos comunicativos oriundos da esfera privada e de trabalhá-los como impulsos renovadores da atividade política. Entretanto, se Habermas parece assumir esse diagnóstico de época no que se refere às capacidades e funções da esfera pública na política contemporânea, o papel atribuído aos próprios movimentos sociais não parece ser o mesmo.

Com efeito, na obra de Cohen e Arato, toda a atualização teórica da categoria de sociedade civil é realizada em atenção à emergência dos novos movimentos sociais. Tais autores atribuem tamanha centralidade aos movimentos sociais a ponto de serem identificados como os únicos atores capazes de movimentar a esfera pública em seu sentido mais genuíno, vale dizer, a ponto de apresentá-los sozinhos como os sujeitos responsáveis pela realização dos potenciais de modernização contidos na sociedade civil: “Nossa tese é a de que os movimentos sociais constituem o elemento dinâmico em processos que podem realizar os potenciais positivos das modernas sociedades civis.” (COHEN, ARATO: 2002, p. 556). Em *Direito e Democracia*, os movimentos sociais não possuem o mesmo protagonismo. As expectativas normativas direcionadas à esfera pública são vinculadas ao caráter universalista de um complexo comunicativo inclusivo e plural, aberto em princípio à participação de todos os interessados, o que impede por si só a fixação teórica de uma forma específica de seus atores. Nesse sentido, ao logo de sua caracterização da esfera pública, Habermas apresenta uma extensa e diversificada lista de atores relevantes, que inclui desde jornalistas, intelectuais e advogados engajados, até igrejas, partidos políticos, associações de bairro e bandas de rock. Na obra de Habermas, a emergência dos novos movimentos sociais coloca de fato em evidência o “sentido crítico da esfera pública” mobilizado por atores que “não se contentam em utilizar os foros existentes, mas se dedicam a expandir e radicalizar os próprios espaços comunicativos que lhes permitiram surgimento”. Isso não implica, entretanto, em considerá-los os sujeitos privilegiados da democratização social.

Mais importante, para Habermas, é que Cohen e Arato assumiriam cedo demais os ganhos obtidos pelos novos movimentos sociais em suas estratégias ofensivas, avaliados por eles nos termos de uma expansão de espaços comunicativos e liberdades de ação no solo da sociedade civil. Sem investigar com precisão as transformações que de fato ocorriam nos campos jurídicos que os novos movimentos procuravam influenciar, nada além do espírito otimista que perpassa toda a obra é capaz de justificar a imagem de um progresso sem ambiguidades de realização democrática. Embora muitas vezes aproximados pela bibliografia complementar, o modelo crítico presente

em *Direito e Democracia* não acaba no mesmo ponto que o de *Sociedade Civil e Teoria Política*.

Apesar de assumir, assim como Cohen e Arato, a possibilidade do sistema político ser influenciado por fluxos comunicativos sub-institucionais, sua reflexão não termina neste ponto da reconstrução sociológica. E isso porque ela ainda não garante que os reflexos que retornam do sistema político na forma de uma redefinição de direitos e identidades representem necessariamente ganhos de autonomia no âmbito da sociedade civil. No último capítulo da obra, com efeito, grande parte das regulações do Estado social incitadas pelas lutas e protestos sub-institucionais serão consideradas *não* como medidas que de fato expandem a autonomia dos sujeitos de direito, mas, ao contrário, como produtos de uma autoprogramação burocrática que podem restringir as liberdades de ação existentes.

3. Considerações finais: limites e continuidades

Para Habermas, portanto, uma investigação crítica dos processos democráticos não se completa nem com a análise do funcionamento rotineiro das instituições decisórias do sistema político-estatal, nem tampouco com a análise das condições para a inversão dos fluxos do poder oficial. Mesmo após a difícil tarefa de penetrar as clivagens institucionais por meio de processos deliberativos densos e inserir novos problemas na agenda política oficial, os fluxos comunicativos provenientes da sociedade civil ainda não podem ser considerados capazes de romper a autoprogramação das instituições decisórias. Eles se encontram ali sujeitos à força de adaptação das práticas discursivas institucionalizadas e correm o risco de ter seus novos temas e demandas inteiramente diluídos em compreensões tradicionais acerca do direito e da sociedade.

Vale dizer, as contribuições introduzidas pela esfera pública chocam-se com o pano de fundo de saberes especializados (pressupostos no funcionamento habitual das instituições jurídico-decisórias), os quais pré-definem a caracterização dos problemas sociais segundo formas paradigmáticas de sua interpretação. Para Habermas, uma avaliação crítica mais completa dos processos democratizantes exige análises supervenientes ao diagnóstico de revitalização da política sub-institucional, voltadas tanto às transformações provocadas nos códigos de direitos quanto às suas consequências no âmbito da sociedade civil.

Neste ponto, é importante frisar que os desenvolvidos teóricos supervenientes de *Direito e Democracia* seguem estritamente um caminho que nos conduz ao interior dos discursos jurídicos especializados – tendo agora por objeto não mais sua autocompreensão teórica (já realizada nos capítulos três a cinco de *Direito e Democracia*), mas as representações sociais contidas nas práticas de criação e aplicação normativa pelos operadores do direito, denominadas pelo autor de “paradigmas jurídicos”. Essa retomada dos discursos jurídicos é necessária em face do modelo de circulação do poder, já que pode nos apresentar um sério entrave à política deliberativa: os paradigmas jurídicos historicamente vigentes transformam os laços de sentido entre direito e sociedade em ideias fixas, em matéria transitada em julgado. Eles podem tornar infrutífera a política deliberativa, já que mesmo na hipótese de uma transposição eficiente das clivagens institucionais, os fluxos comunicativos que emergem da sociedade civil encontram no discurso jurídico um enquadramento dogmático pré-fabricado.

Entretanto, embora esses desenvolvimentos produzam resultados significativos em sua crítica aos paradigmas jurídicos tradicionais e na elaboração de um novo paradigma procedimental, eles marcam a conclusão de uma linha expositiva amplamente pautada pela capacidade da política deliberativa influenciar as instituições estatais de tomada de decisão. Sua compreensão ampliada dos processos democráticos continua tratando o sistema político-estatal como o foco principal da política deliberativa. Vale dizer, como o destino esperado de todos os fluxos democratizantes que conseguem conquistar adesão e densidade significativas em meio à sociedade civil. Ainda que Habermas reconheça a necessidade da política deliberativa assumir *estratégias defensivas*, destinadas ao fortalecimento dos potenciais comunicativos existentes nas instituições da sociedade civil ao modo de uma “democratização interna”, sua teoria democrática não procura complementar o modelo de Cohen e Arato nesta direção.

Ao que tudo indica, Habermas parece ter se apegado demais ao objeto combatido. Ele procura expandir a compreensão da política para além do núcleo do sistema político e dos processos institucionalizados de tomada de decisão, mas se mantém bastante vinculado a eles na reconstrução das bases sociais da política deliberativa. E um bom indício disso é o modo como as esferas pública e privada são trabalhadas em seu texto: como vimos, embora o autor consiga convincentemente incluí-las na compreensão dos

processos políticos, sua reconstrução encontra-se pautada pelas *funções* cumpridas por cada uma delas na inversão dos fluxos de poder da “periferia ao centro”, objetivando assim responder a pergunta sobre as possibilidades de “transformação do poder comunicativo em poder administrativo”.

Habermas produz desenvolvimentos bastante significativos a respeito das bases sociais do processo político, sendo certamente um dos autores responsáveis por sua patente revalorização no âmbito da teoria democrática. Entretanto, restam dúvidas se o modelo deliberativo por ele proposto consegue representar de modo satisfatoriamente complexo os potenciais e bloqueios democratizantes contidos nas bases sociais da política deliberativa. Para além da apresentação de estruturas comunicativas organizadas segundo as categorias de “esfera pública e privada” – excessivamente genéricas e já bastante desgastadas perante críticas de diferentes procedências, sobretudo feministas (RÖSSLER: 2001; BENHABIB: 1992) – parece adequada a exigência de um mapeamento mais amplo e diversificado das estruturas comunicativas internas à sociedade civil, as quais representam estruturas de interação necessárias à realização cooperativa dos projetos de vida individuais (HONNETH: 2011).

A ampliação e melhoria das condições comunicativas no interior desses diferentes contextos de interação talvez possa ser descrita nos termos de uma “racionalização do mundo da vida” ainda em curso. Entretanto, a dinâmica política que leva ao desbloqueio de potenciais comunicativos represados no seio de instituições tradicionalmente apolíticas (tais como a família e os diferentes formatos do relacionamento íntimo, as instituições de ensino e pesquisa, igrejas e estruturas eclesiais, a mídia publicitária e jornalística, etc.) não parece ser abarcada por uma simples agregação de novas análises a um modelo comum de circulação do poder político que toma o Estado como centro. Em outras palavras, não parece casual que Habermas não desenvolva as análises supervenientes de *Direito e Democracia* em direção àquilo que denomina “estratégias defensivas” da política deliberativa – expressão que se acomoda, cabe dizer, a uma crítica pautada na colonização sistêmica.

Parece ser exigido um modelo mais descentralizado e plural da política deliberativa, que embora reconheça o papel primordial do Estado democrático de direito e de suas instituições legislativas, procure evitar a imagem de um núcleo parlamentar irradiador, apresentando-nos um tecido complexo de instâncias regulatórias diferenciadas, sujeitas a avanços e retrocessos no adensamento de suas estruturas

comunicativas próprias. E que, por fim, não procure explicar os bloqueios aos diferentes sentidos da democratização social exclusivamente por meio da substituição de suas bases de interação comunicativa pelos *media* linguisticamente empobrecidos do dinheiro e do poder burocrático, mas nos remeta a suas estruturas internas de poder – o que nos remete, por exemplo, aos modos de seletividade de seus membros, a estruturas rígidas e irrefletidas de papéis, hierarquias e significados tradicionais da ação, etc.

Essas limitações não são necessárias ou intransponíveis, mas parecem exigir complementações ao modelo deliberativo desenvolvido em *Direito e Democracia*. É significativo encontrar desenvolvimentos recentes da teoria crítica que exploram enfoques políticos mais plurais e direcionados aos diferentes sentidos de uma democratização interna das instituições e subsistemas não-estatais que compõem a sociedade civil – fazendo uso, por exemplo, de categorias como “eticidade democrática”, “contextos de justificação” e “pluralismo constitucional”. (HONNETH: 2011; FORST: 2011; COHEN: 2012).

O mesmo pode ser dito a respeito de uma linha investigativa agregada à ideia de “democracia radical”, que embora pouco sistematizada nos termos de um modelo teórico coeso, parece permitir o enfrentamento das lacunas apontadas acima a partir de uma ampliação robusta da agenda das reflexões democráticas. (TREND: 1996; MOUFFE: 1992) Entretanto, nem sempre mostra-se clara a acomodação desses desenvolvimentos a um quadro teórico propriamente deliberativo. Cabe por fim ressaltar a existência de linhas alternativas de investigação não plenamente exploradas no interior do próprio conjunto da obra de Habermas. Com efeito, se é verdade que em *Direito e Democracia* a compreensão ampliada dos processos de democratização social acaba se pautando na “transformação do poder comunicativo em poder administrativo”, esta não parece ser a única preocupação a orientar a reflexão democrática habermasiana. Em trabalhos anteriores a 1992, encontramos análises inconclusas sobre o desbloqueio de potenciais comunicativos e as ameaças de sua neutralização em diferentes setores da vida social – como na família, na escola, nas instituições de pesquisa, na arte e na arquitetura.

Em *Direito e Democracia*, Habermas reforça o vínculo necessário entre democratização social e a “racionalização do mundo da vida” em suas mais diferentes capilaridades. Entretanto, o delineamento de seus conceitos normativos a partir da reconstrução das “democracias estabelecidas” faz com que Habermas tenha de contar

ali com a pressuposição de que essa racionalização já se cumpriu em patamares minimamente satisfatórios: “Esferas públicas desse tipo, autônomas e capazes de ressonância, dependem de uma ancoragem social em associações da sociedade civil e de seu enraizamento em padrões liberais de cultura política e socialização, em uma palavra: dependem da contrapartida de um mundo da vida racionalizado”. (HABERMAS: 1992, p. 434).

Como o próprio autor nos diz na seqüência, as condições para a plena satisfação desse pressuposto – isto é, a dinâmica mais profunda de um processo de democratização social – escapam aos processos políticos voltados “à regulação jurídica e a intervenção administrativa”.

BIBLIOGRAFIA

BENHABIB, S. “Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas”, in Idem. *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge, 1992.

CATTANI, A. D. (org.) *Protestos. Análises das Ciências Sociais*. Porto Alegre: Tomo Editorial. 2014.

COHEN, J. e ARATO, A. *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

COHEN, J. *Globalization and Sovereignty: Rethinking Legality, Legitimacy, and Constitutionalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

FORST, R., *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*, Columbia University Press, 2011;

HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

_____. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HARVEY, D., MARICATO, E., ŽIŽEK, S. e DAVIS M. *Cidades Rebeldes*. São Paulo: Boitempo Editorial. 2013

HONNETH, A. *Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

MOUFFE, C. *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. New York: Verso, 1992.

NOBRE, M. *Choque de Democracia. Razões da revolta*. São Paulo: Companhia das Letras. 2013.

PETERS, B. *Die Integration moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

RÖSSLER, B. *Der Wert des Privaten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

TREND, D. *Radical Democracy: Identity, Citizenship and the State*. New York: Routledge, 1996.

O PROJETO DA MODERNIDADE EM HABERMAS

João Paulo Rodrigues

Universidade Estadual de Londrina. Mestrando em Filosofia. j.p_rodrigues@hotmail.com.

Resumo: O projeto acadêmico de Habermas busca contribuir para a realização das metas emancipatórias da modernidade, através da teoria da ação comunicativa. Portanto, será examinado aqui se o processo de racionalização da sociedade moderna, presente na teoria da ação comunicativa, realmente representa um potencial para a emancipação humana. Primeiramente, pretende-se abordar no respectivo trabalho os principais conceitos que Habermas utiliza em sua teoria da ação comunicativa. Em um segundo momento, serão explorados os elementos fundamentais da teoria da sociedade. Após isso, será analisada a teoria da modernidade e a sua relação com a teoria da sociedade. Tal caminho terá o objetivo de investigar a possibilidade de resgate do projeto da modernidade, ao explicar a possibilidade da teoria da ação comunicativa ser considerada o potenciador emancipatório da sociedade moderna, formando tanto o cidadão como um indivíduo autônomo, preservando a sua identidade pessoal, quanto o cidadão como participante de uma sociedade política, possuidor de uma identidade cultural, étnica, entre outras, que abrange variados grupos sociais.

Palavras-chave: Habermas. Modernidade. Ação Comunicativa.

1 INTRODUÇÃO

Apesar de muitos intelectuais tratarem a modernidade como um projeto malsucedido¹⁷⁶, Habermas afirma que a modernidade é um projeto inacabado¹⁷⁷, já que uma sociedade moderna autônoma sempre foi o seu ideal de conquista. A partir disso, o presente artigo pretende responder à seguinte problemática: a sociedade moderna pós-convencional realmente resgata o projeto da modernidade e realiza suas metas emancipatórias através da teoria da ação comunicativa?

O conceito “modernidade” é compreendido como a ideia de um rompimento com a tradição, ao expor algo novo, algo diferente do que a tradição apresentou¹⁷⁸, ou, como diria

176 “Adorno escreveu em *Mínima Moralía* que a modernidade tinha ficado fora de moda. Hoje estamos confrontados, ao que parece, com algo de mais definitivo: não a obsolescência, mas a morte da modernidade. Seu atestado de óbito foi assinado por um mundo que se intitula pós-moderno e que já diagnosticou a rigidez cadavérica em cada uma das articulações que compunham a modernidade” (ROUANET, 1987, p. 20).

177 Ver em: HABERMAS, Jürgen. Modernidade - um projeto inacabado. In: ARANTES, O. B. F.; ARANTES, P. E. **Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**: arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas. São Paulo: Brasiliense, 1992.

178 Segundo Habermas (1987c, p. 103), a questão do tempo é algo que ocupa a mente da cultura ocidental desde o séc. XVIII, que percebe o termo “novo tempo” como esse tempo na qual vivemos, ou seja, como uma transição para o novo. Sente-se aqui certo tipo de necessidade de rompimento com o passado em vista de uma configuração de um futuro. Ao se compreender os exemplos do passado, é possível superá-lo e conceber todo um horizonte novo com a modernidade atual e também criar uma expectativa de um futuro, visto que a modernidade não pode mais se orientar sob padrões do passado. Com essa consciência de abandono, é conveniente a necessidade de extração de uma normatividade a partir de si mesma, unindo a

Pinzani (2009, p. 115) “a modernidade é caracterizada justamente por esse espírito de uma ruptura irreparável com a tradição, que a distingue das “modernidades” que a precederam”.

Para Habermas, modernização é um agregado de processos que se reforçam mutuamente, entre esses processos estão “o estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; a expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal; à secularização de valores e normas etc.” (HABERMAS, 2000, p. 5). Portanto, Habermas não define a modernidade através de um único evento histórico, mas sim por meio de variados processos que foram se acumulando durante a história e que começaram a obter auxílios recíprocos um do outro para a constituição daquilo na qual podemos chamar de modernidade. Porém, a modernidade continua sem conclusão, já que não apreciou completamente a institucionalização de suas respectivas estruturas normativas pós-convencionais. Assim, para Bannwart (2008, p. 48) “a modernidade é antes de tudo projeção, em longa medida, da reconstrução operada no âmbito da ontogênese [processo evolutivo] da consciência moral que, no entanto, ainda não encontrou espaço para a sua institucionalização social”.

Ora, sabendo que o conceito de racionalidade é o fio condutor para a análise de Habermas, e para investigar se o "projeto da modernidade" habermasiano seria possivelmente um projeto alcançável, é nosso propósito saber como ocorre o processo da racionalização da sociedade moderna, sempre pensando nisso como um potencial para a emancipação humana, ao abordar os principais conceitos que Habermas utiliza em sua teoria da ação comunicativa e em sua teoria da sociedade, para finalmente apresentar a importância de tais teorias para o projeto da modernidade.

2 DESENVOLVIMENTO

Habermas mostra, em seu livro *Teoria y Práxis* (1987a, p. 13), que seu objetivo sempre foi desenvolver uma teoria da sociedade com propósito prático, já que o próprio Habermas trata de início a modernidade como um projeto inacabado. Este seria o fio condutor que permitiria a evolução das variadas ramificações de seu pensamento. Seu propósito consiste em contribuir para a realização das metas emancipatórias desta modernidade.

Para alcançar o objetivo de desenvolver uma teoria da sociedade, Habermas procura reconstruir¹⁷⁹ a razão prática de Kant através de sua teoria da ação comunicativa. Habermas

tradição e a inovação para se criar uma atualidade autêntica.

179 Habermas, em seu livro *Para a reconstrução do materialismo histórico*, mostra que reconstrução significa “que uma

concebe a razão prático-moral como um programa emancipatório, ou seja, como um projeto que visa a liberdade e a justiça. Segundo Velasco (2003, p. 20), Kant já havia dito que emancipar significa ter a capacidade de decidir por si mesmo (se tornar um ser autônomo), e o objetivo principal deste processo de apresentação é o de criar as condições para que o indivíduo possa exercer a sua capacidade efetiva sem qualquer impedimento. Já no plano político o ponto de orientação normativa que Habermas apresenta é a de autogoverno, e seu objetivo seria a configuração de uma sociedade livre de dominação.

A respeito dessa emancipação da modernidade, o que interessa para Habermas é o desenvolvimento da consciência moral dos indivíduos situados na sociedade moderna. Para isso ele parte do modelo apresentado por Kohlberg, que traz seis estágios separados em três níveis: (1) o pré-convencional (ações pragmáticas), na qual “a criança é capaz de responder a regras culturais e às noções de bom e de mau, do justo e errado, mas interpretando tais noções nos termos das consequências ou físicas ou hedonísticas da ação, ou ainda nos termos do poder dos que enunciam regras e noções” (HABERMAS, 1983, p. 60), 1º estágio: orientação por punição e obediência, 2º estágio: orientação instrumental-relativista; (2) o convencional (ações éticas), já que “o fato de satisfazer as expectativas da família, do grupo ou da nação a que um indivíduo pertence é percebido como algo avaliável pelo seu direito intrínseco, prescindindo-se das consequências óbvias e imediatas. É uma aptidão não só de *conformar-se* às expectativas pessoais e à ordem social, mas de lealdade em face dela, uma aptidão dirigida no sentido de *manter* ativamente, de apoiar e justificar essa ordem e de identificar-se com as pessoas ou o grupo nela envolvidos” (HABERMAS, 1983, p. 60), 3º estágio: concordância interpessoal, na qual um bom comportamento é o que satisfaz, agrada, ajuda ou auxilia os demais, além de ser apoiado pelos mesmos, 4º estágio: orientação “lei e ordem”, ou seja, orientação no sentido de autoridade e manutenção da ordem social, já que o comportamento justo seria cumprir o próprio dever, mostrar o respeito pela autoridade e manter a ordem social; e (3) o pós-convencional (ações morais), na qual “há um claro esforço no sentido de definir os valores e princípios morais que têm validade e aplicação independentemente da autoridade dos grupos ou das pessoas que os sustentam e do fato de que o próprio indivíduo se identifique ou não com tais grupos” (HABERMAS, 1983, p. 61), 5º estágio: orientação legislativa social contratual, a ação justa é entendida em termos de direitos individuais gerais que foram criticamente analisados pela sociedade e encontram aprovação da mesma. sociedade, 6º estágio: orientação no sentido princípios éticos universais, ou seja, a definição

teoria é desmontada e recomposta de modo novo, a fim de melhor atingir a meta que ela própria se fixou” (HABERMAS, 1983, p. 11).

de justo é tomada pela consciência, através de princípios éticos escolhidos de maneira autônoma, que recorrem à compreensão lógica, universal e consistente. Habermas acaba acrescentando um 7º estágio, na qual “o princípio que justifica as normas não é mais o *princípio* monologicamente aplicável da capacidade de generalização das mesmas, mas o *procedimento* comunitariamente seguido para emprestar realização discursiva às pretensões de validade normativa” (HABERMAS, 1983, p. 69).

Com isso, Habermas tenta analisar um potencial para a emancipação humana no processo da racionalização da sociedade moderna. Esse processo, compreendido como processos de aprendizagem provocados por uma série de consequências em cadeia por toda a história, mas principalmente na modernidade, é considerado um dos fios condutores do pensamento de Habermas (BANNELL, 2006, p. 18).

A teoria do agir comunicativo tem a ação social como seu foco principal de análise. Seguindo Weber, bem como outras teorias sociológicas de ação, Habermas sustenta a tese de que as ações sociais podem ser avaliadas em termos de sua racionalidade [...]. A tipologia central, aqui, é composta de quatro categorias de ação: ação estratégica (teleológica), ação regulada por normas, ação dramática e agir comunicativo. Para Habermas, nos quatro modelos, a ação pode ser planejada e executada, mais ou menos racionalmente, e avaliada, como mais ou menos racional, para uma terceira pessoa. Além disso, os pressupostos ontológicos de cada modelo – na sequência teleológica, normativa, dramática e comunicativa – são cada vez mais complexos, revelando implicações cada vez mais fortes para a racionalidade (BANNELL, 2006, p. 42-3).

2.1 Teoria da ação comunicativa

Para Habermas (2003, v. 1, p. 17), a modernidade acaba identificando a razão prática como uma faculdade subjetiva partindo da formação de um sujeito singular, tornando-se também uma razão de marca normativista. Ao transferir conceitos aristotélicos para premissas da filosofia do sujeito, a modernidade produziu assim um desarraigamento da razão prática.

Isto tornou possível referir a razão prática à felicidade, entendida de modo individualista e à autonomia do indivíduo, moralmente agudizada – à liberdade do homem tido como um sujeito privado, que também pode assumir os papéis de um membro da sociedade civil, do Estado e do mundo. No papel de cidadão do mundo, o indivíduo confunde-se com o do homem em geral – passando a ser simultaneamente um eu singular e geral (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 17).

Esse normativismo permite ao indivíduo moderno uma alternativa de solução aos problemas que norteiam sua comunidade e a si mesmo. Em resumo, “a filosofia prática da

modernidade parte da ideia de que os indivíduos pertencem à sociedade como os membros a uma coletividade ou como as partes a um todo que se constitui através da ligação de suas partes” (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 17).

Nas sociedades modernas, a razão prática e a sua normatividade se apresentam através da organização democrática da sociedade, ordenada de forma burocrática e tem sua grande diretriz no recurso à conexão entre Estado e economia. Assim, o direito racional perde-se no trilema: já que a razão prática foi substituída pela filosofia solipsista, o conteúdo do direito racional não pode mais ser buscado (a) na teleologia da história, (b) na constituição do homem e (c) nem no fundo casual de tradições bem-sucedidas (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 19). Sendo assim, acontece à falta de uma oferta normativa para guiar as ações do indivíduo ou da sociedade e se cria uma espécie de recusa da razão na sua totalidade.

Essa falta de leis se deduz da ausência de um conteúdo orientador da ação e de um patamar normativo. Porém, Habermas não concorda com este horizonte e substitui, a partir do giro linguístico¹⁸⁰, a razão prática pela razão comunicativa, fundando o conceito de racionalidade ao *medium* linguístico (MOREIRA, 2004, p. 100). Nas palavras de Habermas (2003, v. 1, p. 19): “eu resolvi encetar um caminho diferente, lançando mão da teoria do agir comunicativo: substituo a razão prática pela comunicativa. E tal mudança vai muito além de uma simples troca de etiqueta”.

A razão comunicativa está inserida no *telos* do entendimento através do *medium* linguístico, na qual, a partir dos atos de linguagem reproduzidos comunicativamente às formas de vida, busca-se o entendimento com alguém sobre algo no mundo. A ação comunicativa diz respeito aos atos ilocucionários¹⁸¹, visto que os participantes desta ação

180 Do original *linguistic turn*. “Giro linguístico foi a mudança de paradigma que ocorreu no pensamento filosófico ao longo do séc. XX. Aqui a linguagem deixa de ser um objeto de estudo entre outros e passa a ter uma referência inevitável e fundamental onde se abordam todos os problemas filosóficos. Razão e linguagem se tornam idênticos de tal modo que a linguagem se torna a única forma racional de se conhecer a realidade. Nossa relação com o mundo passa a ter um caráter simbolicamente mediado, visto que a linguagem desempenha um papel fundamental. A linguagem não é mais um meio de conhecimento, ela passa a ser a condição de possibilidade de conhecimento” (VELASCO, 2003, p. 171). A partir do momento em que ocorre a passagem do paradigma da filosofia da consciência para o paradigma da filosofia da linguagem, “os sinais linguísticos, que serviam apenas como instrumento e equipamento das representações, adquirem, como reino intermediário dos significados linguísticos, uma dignidade própria. As relações entre linguagem e mundo, entre proposição e estados de coisas, substituem as relações sujeito-objeto. O trabalho de constituição do mundo deixa de ser uma tarefa da subjetividade transcendental para se transformar em estruturas gramaticais. O trabalho reconstrutivo dos linguistas entra no lugar de uma introspecção de difícil controle. Pois, as regras, segundo as quais os signos são encadeados, as frases formadas e os enunciados produzidos, podem ser deduzidas de formações linguísticas que se apresentam como algo já existente” (HABERMAS, 1990, p. 15).

181 Atos locucionários, ilocucionários e perlocucionários são conceitos adotados por Austin e são entendidos da seguinte forma: ato locucionário é quando o ato de fala tem sentido e referência definidos, já que estes atos têm significado. Nas palavras de Austin (1990, p. 85) “esse ato de “dizer” algo nesta acepção normal e completa chamo de realização de um ato locucionário”, enquanto que ato ilocucionário acontece quando, ao dizer algo, realiza-se uma ação, pois estes têm força ilocucionária, ou seja, um ato ilocucionário é “a realização de um ato *ao* dizer algo, em oposição à realização de um ato *de* dizer algo” (AUSTIN, 1990, p. 89). Já nos atos perlocucionários o que interessa é obter certos efeitos ou consequências sobre os sentimentos, pensamentos, ou ações de alguém ao se dizer algo (AUSTIN, 1990, p. 89). Em resumo, distingue-se: “o ato locucionário [...] que tem um *significado*; o ato ilocucionário que tem uma certa *força* ao dizer algo; e o ato perlocucionário

comunicativa buscam fins ilocucionários.

O que torna a razão comunicativa possível é o *medium linguístico*, através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam. Tal racionalidade está inscrita no *telos* linguístico do entendimento, formando um *ensemble* de condições possibilitadoras, e, ao mesmo, limitadoras (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 20).

Ao buscar tal entendimento, adotamos um enfoque performativo, requerendo assim certos pressupostos, ou seja, certas pretensões universais de validade, expostas por Habermas em *Teoria do Agir Comunicativo*, a saber: a *inteligibilidade*, na qual o falante tem que se expressar de modo que o enunciado seja compreendido pelo ouvinte; a *verdade*, já que sua comunicação deve ser feita a partir de um conteúdo proposicional verdadeiro; a *veracidade* (*sinceridade*), na qual as intenções do falante têm que ser expressas exatamente de modo que seja firmado um entendimento sincero a partir do que é enunciado; e a *retidão* (*correção*), visto que o melhor argumento tem que ser reconhecido socialmente como válido (MOREIRA, 2004, p. 101). O significado de verdade encontra-se no interior da própria ação comunicativa, como *consenso*, posto como uma tarefa infinita, realizado através de um processo constante, ou seja, “o caráter pragmático, consensual, da verdade define um critério de verdade e, sobretudo, define a natureza da verdade” (DUTRA, 2005, p. 10).

A outra forma de razão é a instrumental. Para Habermas (1987b, p. 58), a racionalidade instrumental, apoiada no saber empírico, se orienta por regras e estratégias técnicas, visto que tal validade dependeria de enunciados empiricamente verdadeiros. Assim, as ações sociais individualizadas são mediadas por interesses subjetivos, tomando uma visão utilitarista. Por fim, no livro *Teoria do agir comunicativo*, Habermas (2012, p. 163-4) mostra que a razão estratégica é aplicada “quando pelo menos um ator que atua orientado a determinados fins, revela-se capaz de integrar ao cálculo de êxito a expectativa de decisões”, ou seja, a razão estratégica baseia-se em uma orientação da ação para o êxito através de uma reflexão das condições apresentadas. Mas o êxito da ação irá depender do sistema envolvido¹⁸², por exemplo, o êxito no sistema econômico será medido pelo meio dinheiro, já no sistema político o êxito é medido pelo meio poder, sendo assim, “a estratégia na economia deve ser maximizar o benefício em função do custo na obtenção do lucro, enquanto na

que consiste em se obter certos *efeitos* pelo fato de se dizer algo (AUSTIN, 1990, p. 103).

182 “O êxito da ação também é dependente de outros atores que se orientam cada qual segundo seu próprio êxito e se comportam cooperativamente apenas na medida em que isso corresponda a seu cálculo egocêntrico das vantagens. Sujeitos que agem de maneira estratégica, portanto, têm de estar muito bem equipados cognitivamente, a ponto de que para eles não possa haver somente objetos físicos no mundo, mas também sistemas ocupados em tomar decisões” (HABERMAS, 2012, p. 169-70).

política tem que ser a conquista da confiança dos eleitores traduzida em votos” (DURÃO, 2006, p. 103).

A ação instrumental orienta-se por *regras técnicas* que se apoiam no saber empírico. Estas regras implicam em cada caso prognoses sobre eventos observáveis, físicos ou sociais; tais prognoses podem revelar-se verdadeiras ou falsas. O comportamento da escolha racional orienta-se por *estratégias* que se baseiam num saber analítico. Implicam deduções de regras de preferência (sistemas de valores) e máximas gerais; estas proposições estão deduzidas de um modo correto ou falso. A ação racional teleológica realiza fins definidos sob condições dadas; mas, enquanto a ação instrumental organiza meios que são adequados ou inadequados segundo critérios de um controlo eficiente da realidade, a ação estratégica depende apenas de uma valoração correta de possíveis alternativas de comportamento, que só pode obter-se de uma dedução feita com o auxílio de valores e máximas (HABERMAS, 1987b, p. 57).

Então, enquanto a linguagem natural for utilizada como fonte de integração social, trata-se de ação comunicativa, agora, caso a linguagem seja utilizada como meio para a transmissão de informações, trata-se aqui de ação estratégica. Ora, na ação estratégica o efeito da coordenação das ações irá depender da influência dos atores uns sobre os outros e através da situação das ações, transmitidas sob atividades não-linguísticas (HABERMAS, 1990, p. 71). Em outras palavras, a ação estratégica se apoia na razão teleológica de planos particulares de ação, já a ação comunicativa encontra a sua força na razão motivadora de atos de entendimento comunicativo.

2.2 Teoria da sociedade

Ao pensar em uma teoria da sociedade, Habermas propõe uma sociologia no lugar de uma antropologia. Para que haja uma realização satisfatória da ação comunicativa, é necessário que os interlocutores compartilhem as mesmas experiências e vivências “pré-reflexivas” na qual se adote um sentido a tudo que se diz. Habermas chama isto de *Mundo da Vida*. Este conceito se refere “ao ambiente imediato do agente individual, o ambiente simbólico e cultural que forma a camada profunda de evidências, certezas e realidades que não são normalmente colocadas em questão” (VELASCO, 2003, p. 47). É neste horizonte comum de compreensão que os sujeitos podem atuar de modo comunicativo. O mundo da vida é o limite que circunscreve nossa vida.

Portanto, o mundo da vida é um conjunto de padrões de interpretação que se transmite através da cultura e que são organizados linguisticamente, sendo formado pela linguagem e pela cultura. Neste sentido, as estruturas do mundo da vida têm como objetivo fixar as formas

do entendimento como tal. O mundo da vida “tem como elemento que o constitui e, portanto, determina a sua forma de reprodução, a linguagem. O mundo vivido é, nesse sentido, comunicativamente estruturado” (DUTRA, 2005, p. 81).

O mundo da vida configura-se como uma rede ramificada de ações comunicativas que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; e as ações comunicativas, não somente se alimentam das fontes das tradições culturais e das ordens legítimas, como também dependem das identidades de indivíduos socializados (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 110).

Ou seja, os pressupostos que conformam o âmbito do mundo da vida são as próprias regras dos jogos de linguagem e determinados enunciados na qual todo o mundo está de acordo e que tem como consequências a sua validade como regras (VELASCO, 2003, p. 47-8). Os indivíduos socializados só conseguem afirmar-se na qualidade de sujeitos se os mesmos encontrarem apoio nas condições de reconhecimento recíproco, unidas nas tradições culturais e fixadas em ordens legítimas e vice-versa. A prática comunicativa que está no cotidiano do mundo da vida resulta, para Habermas (2003, v. 1, p. 111-2), do jogo entre reprodução cultural, integração social e socialização, ou seja, os três componentes estruturais do mundo da vida pressupõem-se mutuamente.

O mundo da vida é constituído por três componentes estruturais: cultura, sociedade e pessoa [...]. A eles correspondem três processos, a saber: reprodução cultural, integração social e socialização. [...] Do ponto de vista funcional do entendimento, o agir comunicativo serve à tradição e à renovação do saber cultural; do ponto de vista da coordenação do agir, ele serve à integração social e à criação de solidariedade; do ponto de vista da socialização, finalmente, o agir comunicativo serve à formação de identidades pessoais (PINZANI, 2009, p. 109).

Contrário ao *mundo da vida* está o *sistema*. O sistema tem um equilíbrio que se autorregula por meio da especificação funcional dos diferentes subsistemas que apareceram após o desacoplamento presente na teoria da sociedade de Habermas. No sistema as ações de cada indivíduo são determinadas por cálculos de interesse, que maximizam a utilidade. É também um conjunto social formado por diversos mecanismos anônimos dotados de lógica própria que, na sociedade moderna, se cristalizou em subsistemas sociais diferenciados e regidos por regras estratégicas, e por meios materiais ou técnicos: o subsistema Estado e o subsistema economia (VELASCO, 2003, p. 48).

O aparato burocrático estatal e a economia capitalista desenvolveram uma autonomia sistêmica, fazendo com que o poder e o dinheiro se convertessem em importantes meios

anônimos de integração que passam pelos indivíduos situados no mundo da vida. Já o subsistema cultural trataria de regular a tensão intrassistêmica. Assim as esferas de ação e áreas de sociabilidade são isentos de conteúdos normativos, cuja consistência não depende diretamente das “orientações de ação” dos implicados por isto (VELASCO, 2003, p. 48). Então, o sistema renuncia qualquer tipo de conteúdo normativo da razão prática, e não hesita em apagar até esses últimos vestígios.

O Estado passa a formar um subsistema ao lado de outros subsistemas sociais funcionalmente especificados; estes, por sua vez, encontram-se numa relação configurada como “sistema-mundo circundante”, o mesmo acontecendo com as pessoas e sua sociedade (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 18).

Assim, pode-se perceber até aqui que a modernidade é a união entre o mundo da vida e o sistema, e que ambos “se necessitam e se complementam”¹⁸³. E não se pode explicar a sociedade atual sem reconhecer sua existência” (VELASCO, 2003, p. 49). Entretanto, na sociedade moderna, o sistema acaba sendo o elemento que mais se expande, e cabe observar uma constante dinâmica mediadora do sistema no âmbito específico do mundo da vida, fenômeno este que Habermas (2012, p. 639) chamará de *colonização do mundo da vida*¹⁸⁴. Isto ocorre quando a reprodução simbólica do mundo da vida começa a se fundar sobre a base do sistema, o que acaba trazendo danos para o Estado social, pois o mundo da vida se reproduz quando se apreendem as condições de uma ação formalmente organizada e entendida como relação expressada pelo direito (MOREIRA, 2004, p. 53).

Com isso, os fundamentos comunicativos do mundo da vida são prejudicados pela intervenção da ciência e da técnica, do mercado e do capital, do direito e da burocracia. Há uma preocupação desta colonização quanto aos recursos próprios do sistema, tais como o dinheiro e o poder, que se introduzem no mundo da vida e acabam substituindo a

183 “Se aceitamos, com Habermas, essa conceituação de sociedade, composta por dois mundos, o “sistema” e o “mundo vivido”, compreenderemos também a necessidade de distinguir entre modernização societária e modernidade cultural. O processo de modernização societária refere-se às transformações ocorridas no sistema, a modernidade cultural, às transformações ocorridas no “mundo vivido”. A modernização societária apresenta-se sob dois aspectos: o da diferenciação interna do “sistema” em dois subsistemas (economia e poder) e o da racionalização interna de cada um desses subsistemas. No primeiro caso, trata-se da constituição de uma economia de mercado, baseada no princípio do lucro, na relação capital-trabalho, no cálculo de rentabilidade etc; no segundo caso, da constituição do Estado racional legal, calcado em um sistema jurídico, numa burocracia efetiva, em um exército e uma polícia etc. A racionalização da economia e do Estado resultou na hegemonia da “racionalidade instrumental”. A modernização societária significou, ao mesmo tempo, a expulsão da “racionalidade comunicativa” do mundo do sistema e sua limitação ao “mundo vivido”. A economia e o Estado asseguram a reprodução material e institucional da sociedade moderna sem contudo admitir o questionamento dos princípios que regem o seu funcionamento. (FREITAG, 1993, p. 27).

184 “Pois no instante em que os imperativos dos subsistemas autonomizados conseguem levantar seu véu ideológico eles se infiltram no mundo da vida a partir de fora – como senhores coloniais que se introduzem numa sociedade tribal –, impondo a assimilação; ademais, as perspectivas difusas da cultura autóctone não se deixam coordenar num ponto que permita entender, a partir da periferia, o jogo desenvolvido pelas metrópoles e pelo mercado mundial” (HABERMAS, 2012, p. 639).

comunicação entre os sujeitos por meios não linguísticos, monetarizando e burocratizando as relações humanas, limitando radicalmente as áreas de autonomia pessoal e coletiva. Domina assim uma racionalidade instrumental que só contempla os meios necessários para se conseguir os fins não justificados racionalmente (VELASCO, 2003, p. 49-50).

Tal colonização do mundo da vida faz com que o direito também se instrumentalize, visto que a economia e a política regem cada vez mais o cotidiano, trocando a racionalidade comunicativa pela racionalidade estratégica. Este direito instrumentalizado se utiliza da razão estratégica para estabilizar as expectativas de comportamento para uma dominação legal dos indivíduos do mundo da vida. Assim, a solidariedade perde o seu papel de integração social como tradução da linguagem formal da racionalidade estratégica para a racionalidade comunicativa do mundo da vida. O dinheiro, o poder e o direito instrumentalizado acabam tomando o lugar de mediador que antes era da solidariedade, fazendo com que a interação social entre as pessoas que se encontram no mundo da vida e no sistema seja feita pela integração funcional da racionalidade estratégica (DURÃO, 2006, p. 104).

A partir disso, Habermas tenta fortalecer o mundo da vida por meio da realização da ação comunicativa, mostrando que, através da linguagem, os participantes do mundo da vida possam realizar a integração social. A teoria da ação comunicativa será então a base que orientará a teoria da evolução social, e esta, por sua vez, tratará de alicerçar a teoria da sociedade. Em outras palavras, contra essa “colonização do mundo da vida”, deve existir um “reacoplamento” do sistema ao mundo da vida, permitindo a livre atuação da razão comunicativa em ambos os campos, pois as regras do jogo para a sociedade devem ser buscadas na razão comunicativa, que elabora de maneira coletiva os espaços de atuação da razão instrumental e estratégica.

2.3 Teoria da modernidade e o resgate do projeto da modernidade

Em seu livro *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas apresenta o desenvolvimento de uma teoria da modernidade, que faz parte de uma teoria evolutiva mais ampla, alicerçada na razão comunicativa e na teoria da sociedade. Aqui Habermas tenta explicar os paradoxos e patologias da modernidade a partir da sociologia clássica e contemporânea, apontando os possíveis caminhos da superação da modernidade. Na palestra “Modernidade: um projeto inacabado”¹⁸⁵ Habermas mostra que Adorno perdeu sua ligação com a modernização da

185 “Habermas transformou posteriormente a questão da modernidade em tema de cursos e palestras proferidas em Paris (março de 1983), Cornell e Boston (setembro de 1984) e Frankfurt (1983-84), debateu-se com o pensamento dos “pós-

sociedade, pois Adorno se focou somente na dimensão estética e filosófica da modernidade, colaborando para dar ênfase aos paradoxos presentes na reflexão e crítica da modernidade (FREITAG, 1993, p. 23). A teoria da modernidade se refere então às variadas transformações ocorridas no passado mais recente das formações societárias, destacando-se quatro tipos de processos: diferenciação, autonomização, racionalização e dissociação¹⁸⁶.

Portanto, para Habermas, só haverá uma compreensão correta da modernidade quando se alcançar as soluções para as patologias da mesma, pois, através da razão comunicativa, pretende-se impor as seguintes mudanças de paradigmas: da ação instrumental para a ação comunicativa, da subjetividade para a intersubjetividade e da razão monológica para a razão dialógica (FREITAG, 1993, p. 33).

A teoria da modernidade acaba se identificando como uma teoria apta a explicar os processos históricos dos três últimos séculos e a identificar as estruturas e patologias das atuais sociedades. Portanto, a principal preocupação da teoria da modernidade é entender os processos e estruturas que descrevam a evolução das sociedades históricas existentes. Porém, a pretensão da teoria da modernidade é outra, pois, por fazer parte da teoria da ação comunicativa, ela acaba sendo uma teoria sistemática, e, por ser parte da teoria da evolução social, ela acaba sendo uma teoria diacrônica. Sendo assim, a teoria da modernidade intenta ser uma teoria normativa que analisa, critica e julga as características da modernidade histórica de acordo com um modelo de modernidade identificado como “projeto” (FREITAG, 1993, p. 41-2).

Habermas admite que os processos históricos desencadeados pelo pensamento iluminista, a partir da Revolução Francesa, como a contra-revolução, a formação da Europa dos Estados-Nação, e outras transformações históricas que deram origem às modernas sociedades ocidentais, não podem ser compreendidos como realizações do projeto original. [...] O conceito normativo de modernidade implica primeiro a superação das patologias da modernidade historicamente concretizada. Sugere reacoplar o mundo vivido ao mundo sistêmico, dando prioridade ao primeiro. A fixação de objetivos políticos, a organização da economia devem, em última instância, respeitar a *volonté générale* formada e validada nas instituições do cotidiano do mundo vivido. O caráter sistêmico, autorregulador da reprodução material da sociedade, deve ser respeitado na medida em que assegure o bem-estar de todos (FREITAG, 1993, p. 41-2).

estruturalistas" franceses (Foucault, Lyotard, Derrida), com os colegas "pós-modernos" dos EUA e da RFA (Bell, Gehlen, Luhmann) e acabou buscando as raízes do projeto da modernidade na Ilustração (Kant, Hegel)". "As transformações ocorridas no bloco dos países socialistas, que culminaram com a queda do muro de Berlim, impõem hoje, mais do que nunca, uma reflexão crítica sobre a modernidade e seu projeto original. Esse é um tema central do último livro publicado por Habermas: *Die nachholende Revolution* (1990)" (FREITAG, 1993, p. 24).

¹⁸⁶ Sobre os quatro tipos de processos, ver FREITAG, Bárbara. Habermas e a filosofia da modernidade. *Perspectivas*, São Paulo, 16: 23-45, 1993. Páginas 28 e 29.

Então, é necessário (1) respeitar a relativa autonomia do mundo da vida e do sistema, e (2) não deixar o sistema “colonizar” o mundo da vida com a sua razão estratégica e instrumental. Assim, a “descolonização” deve indicar ao sistema os seus devidos limites, no âmbito da sociedade moderna, pois o mais importante sempre será a razão comunicativa, ou seja, a liberdade e a auto-realização de todos os membros da sociedade, conquistada a partir da contínua participação na política (FREITAG, 1993, p. 43).

Assim, resolvidas todas as patologias presentes na sociedade moderna no percurso do processo de modernização, finalmente é possível resgatar o projeto da modernidade. Aqui a teoria da modernidade se apresenta como uma teoria preservadora do projeto iluminista original, deixando intacto o seu espírito, mas modificando sua forma, pois confirma a prioridade da razão, através da razão comunicativa. Além disso, recupera a ideia de *perfeição humana* individual e social, entendendo a teoria da evolução social como processos de descentração na qual ocorre um processo de aprendizagem coletivo. Defende ainda a ideia de liberdade e emancipação de cada indivíduo na sociedade, incluindo os variados níveis de ação comunicativa, que determina o respeito à integridade de cada indivíduo. E, por último, mas não menos importante, a teoria da modernidade é compreendida como uma teoria voltada para a prática, já que luta pacificamente e argumentativamente pela realização dos valores presentes na teoria da ação comunicativa¹⁸⁷ (FREITAG, 1993, p. 43-4).

3 CONCLUSÃO

Como foi mostrado no início do trabalho, o objetivo de Habermas sempre foi desenvolver uma teoria da sociedade com propósito prático, partindo de uma teoria que mostra a modernidade como sendo de início um projeto inacabado. Além disso, Habermas pretende contribuir para a realização das metas emancipatórias (projeto que visa à liberdade e a justiça) desta modernidade. Portanto, Habermas tenta criar as condições para que o indivíduo possa exercer, nesta modernidade, a sua autonomia sem qualquer impedimento. Já no plano político o objetivo de Habermas seria a configuração de uma sociedade livre de dominação (autogoverno).

187 “Essa teoria normativa da modernidade tem implicações práticas quando tem como objeto facilitar os processos de auto-esclarecimento de sujeitos e grupos em busca de orientações para suas ações. Essa teoria os ajuda a compreender as condições sociais, a constelação de interesses e os processos culturais que viabilizam, controlam e, em certos casos, limitam patologicamente suas ações. Mas Habermas adverte: Também uma teoria com intenções práticas não fornece outra coisa senão hipóteses plausíveis; ela precisa ser continuada, e não apenas no sistema das ciências; ela precisa ser continuada na formação discursiva das vontades e da auto-reflexão daqueles que buscam orientação para suas ações” (FREITAG, 1993, p. 44).

Para isso, o respectivo trabalho foi dividido em três partes. Na primeira parte, foi apresentada a teoria da ação comunicativa, na qual foi procurado demonstrar como Habermas reconstrói a razão prática de Kant através de sua teoria da ação comunicativa, substituindo, a partir do giro linguístico, a razão prática pela razão comunicativa, fundando o conceito de racionalidade ao *medium* linguístico. A modernidade apresenta também outras duas formas de razão: a razão instrumental, que tem um fundamento justificado nos fins pela ação dos meios, visto que as ações sociais individualizadas são mediadas por interesses subjetivos, tomando uma visão utilitarista; e a razão estratégica, que se funda na orientação da ação para o êxito a partir de uma avaliação das condições dadas.

Em um segundo momento do trabalho, foi exposta a teoria da sociedade de Habermas, apontando o seguinte desacoplamento da sociedade na modernidade: o *Mundo da Vida*, que é o horizonte comum de compreensão no qual os sujeitos podem atuar de modo comunicativo, e o *Sistema*, no qual as ações de cada indivíduo são determinadas por cálculos de interesse, que maximizam a utilidade. Foi explicado então que o mundo da vida e o sistema se necessitam e se complementam. Sendo assim, chega-se à conclusão de que não se pode explicar a sociedade moderna sem reconhecer a existência desta complementaridade. Entretanto, nas sociedades modernas, o sistema acaba sendo o elemento que mais se expande, e cabe observar uma mediação do sistema no mundo da vida, Habermas chama este fenômeno de *colonização do mundo da vida*. Portanto, Habermas tenta fortalecer o mundo da vida por meio da ação comunicativa, ao transformar a solidariedade no recurso principal de integração social na sociedade moderna.

Tal caminho foi essencial para se abordar a última parte do presente trabalho, que se ocupou em explicar a teoria da modernidade de Habermas, além de ter explanado a ideia de resgate do projeto da modernidade proposto pelo filósofo, já que Habermas apresenta o desenvolvimento de uma teoria da modernidade, que faz parte de uma teoria evolutiva mais ampla, alicerçada na razão comunicativa e na teoria da sociedade.

Para Habermas, só haverá uma compreensão correta da modernidade quando se alcançar as soluções para as patologias da mesma, pois, através da razão comunicativa, pretende-se impor a alteração do paradigma da ação instrumental para o paradigma da ação comunicativa. Em outras palavras, a teoria da modernidade acaba se identificando como uma teoria apta a explicar os processos históricos dos três últimos séculos e a identificar as estruturas e patologias das atuais sociedades. Portanto, a principal preocupação da teoria da modernidade é entender os processos e estruturas que descrevam a evolução das sociedades históricas existentes.

Sendo assim, a teoria da modernidade deve ter a intenção de ser uma teoria normativa que analisa, critica e julga as características da modernidade histórica de acordo com um modelo de modernidade identificado como “projeto”. Logo, isso só será possível caso: (1) se respeitar a relativa autonomia do mundo da vida e do sistema, e (2) não deixar o sistema “colonizar” o mundo da vida com a sua razão estratégica e instrumental, reacoplando o mundo da vida ao sistema, dando prioridade ao primeiro. Assim, a “descolonização” deve indicar ao sistema os seus devidos limites, no âmbito da sociedade moderna, pois o mais importante sempre será a razão comunicativa, ou seja, a liberdade e a auto-realização de todos os membros da sociedade, conquistada a partir da contínua participação na política. Conseqüentemente, resolvidas todas as patologias presentes na sociedade moderna no percurso do processo de modernização, é possível finalmente resgatar o projeto da modernidade.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, John Langshaw. **Quando Dizer é Fazer: palavras e ação**. Tradução Prof. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas: 1990.

BANNELL, Ralph Ings. **Habermas & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. **Estruturas Normativas da Teoria da Evolução Social de Habermas**. 2008. 275 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

DURÃO, Aylton Barbieri. A Tensão entre Faticidade e Validade no Direito Segundo Habermas. **ethic@**, Florianópolis, v.5, n.1, p. 103-120, Jun. 2006.

DUTRA, Delamar José Volpato. **Razão e Consenso em Habermas: A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia**. 2ª ed., Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

FREITAG, Bárbara. Habermas e a filosofia da modernidade. **Perspectivas**, São Paulo, 16: 23-45, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

_____. **Teoria y Praxis**. Trad. Salvador Mas Torres e Calos Moya Espi. Madrid: Tecnos, 1987a.

_____. **Técnica e ciência como “ideologia”**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987b.

_____. A nova intransparência: a crise do estado do bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo n.º 18, setembro 87, pp. 103-114, 1987c.

_____. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. **O discurso filosófico da modernidade**. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Direito e Democracia**: entre faticidade e validade. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. 2 v.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo**. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

MOREIRA, Luiz. **Fundamentação do Direito em Habermas**. 3ª ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

PINZANI, Alessandro. **Habermas**. São Paulo: Artmed Editora, 2009.

ROUANET, Sergio Paulo. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

VELASCO ARROYO, Juan Carlos. **Para Leer a Habermas**. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA: GESTÃO PARTICIPATIVA E CONTROLE SOCIAL

José Antonio Callegari
PPGSD – UFF. Mestre. Caletantonio@yahoo.com.br
Marcelo Pereira de Mello
PPGSD-UFF. Doutor. mpmello@unisys.com.br

Resumo: Em tempos de movimentos sociais que reivindicam participação efetiva na proposição, deliberação e controle de políticas públicas, apresentamos algumas reflexões sobre dois modelos de gestão aplicados nos Governos Cardoso e Lula, a partir dos anos 1990. O pano de fundo, são as reformas administrativas que, em tese, pretendiam romper com o modelo de gestão patrimonialista herdado desde o período colonial. Pensamos com isto, suscitar o debate sobre o grau de abertura institucional às manifestações populares e como se dão os arranjos internos para a manutenção do *status quo*.

Palavras-chave: Gestão. Participação. controle social.

1 INTRODUÇÃO

Com base nas reformas administrativas ocorridas no Brasil, na década de 1990, propomos algumas reflexões sobre formas de gestão, controle e participação na Administração Pública. Utilizamos dois modelos de gestão aplicados nos Governos Cardoso e Lula como parâmetro de análise da participação popular na gestão estatal. Ao final, convidamos o leitor a uma reflexão: a crise institucional deslegitima o modelo democrático então vigente ou fortalece a crença nas instituições democráticas como canais por onde se depuram os dissensos, ressentimentos e conflitos de interesses sem a ruptura traumática que muitas vezes conduz a coletividade a regimes totalitários e ditatoriais?

2 DESENVOLVIMENTO

Apresentamos algumas reflexões sobre formas de gestão participativa e controle social da Administração Pública. Nosso estudo tem como base a Constituição Federal brasileira e duas propostas de gestão pública (gerencial e societal), inseridas no contexto nacional pelos Governos Cardoso e Lula. Diante da ineficiência administrativa e do crescente déficit democrático das instituições, assistimos várias reformas constitucionais de impacto, destacando-se a Emenda Constitucional 19/98 promovida pelo Governo Cardoso. Neste sentido, pontuava o então Presidente:

Não é nenhuma novidade dizer que estamos numa fase de reorganização tanto do

sistema econômico, como também do próprio sistema político mundial. Como consequência desse fenômeno, impõe-se a reorganização dos Estados nacionais, para que eles possam fazer frente a esses desafios que estão presentes na conjuntura atual. (CARDOSO, in BRESSER PEREIRA E SPINK: 2006,15).

Dizia que a reforma do Estado não significava desmantelamento da máquina administrativa, desorganizando o sistema administrativo e político vigente. Para ele:

mudar o Estado significa, antes de tudo, abandonar visões do passado de um Estado assistencialista e paternalista, de um Estado que, por força de circunstâncias, concentrava-se em larga medida na ação direta para a produção de bens e serviços. (CARDOSO, in BRESSER PEREIRA E SPINK: 2006,15).

Indicando certa abertura cognitiva e participação social no contexto das reformas, sustentava que o Estado deveria se abrir a certas pressões da sociedade, mas a sociedade também teria que aprender a dialogar com o Estado, de um modo que fosse adequado aos objetivos da população. Neste esforço de reconstrução do Estado, buscava-se criar novos canais que permitissem o diálogo entre sociedade e burocracia Reivindicando a legitimidade do processo democrático, sustentava que:

Porque numa democracia, em última análise, o poder legítimo é o poder legitimado pelo voto, pela cidadania. Assim, nem a burocracia em si mesma, nem os grupos da sociedade civil que não passaram pelo teste das urnas têm legitimidade para liderar a mudança. Eles têm, isso sim, o dever de preparar a discussão, de pressionar os governantes. Mas a legitimidade da decisão tem que caber àqueles que são detentores da vontade popular. Esta é a essência da democracia; esta é a essência do republicanismo (CARDOSO in BRESSER PEREIRA E SPINK, 2009. P. 17).

O discurso democrático aparentemente sustentou a ideologia das reformas, uma vez que o ativismo cidadão é um importante fator de participação social no processo de deliberação política e controle social da Administração Pública.

Juridicamente, a vontade popular se manifesta de forma ativa no processo eleitoral e por meio de alguns procedimentos consultivos, tais como: plebiscito e referendo. A Constituição Federal de 1988 pretende sedimentar uma cultura democrática que segue em processo de consolidação, rompendo paradigmas e ampliando as esferas de participação cidadã. Assim sendo, a abertura do sistema político, jurídico e administrativo à participação popular contextualiza, em tese, uma dinâmica social discursiva, deliberativa e inclusiva em nítido processo evolutivo.

Justificando a proposta reformista, Fernando Henrique sustentava que se vivia um momento de transição. Passava-se de um modelo administrativo assistencialista e patrimonialista, burocratizado no sentido weberiano da palavra, para um novo modelo, no qual não bastava mais a existência de uma burocracia competente na definição dos meios para se atingir fins. Propunha-se um modelo eficiente, orientado por valores gerados pela sociedade. Um aparelho estatal capaz de se comunicar com o público de forma desimpedida.

Destacava a importância dos funcionários públicos neste processo de transição e transformação, reconhecendo na burocracia estatal núcleos de competência e excelência que deviam ser prestigiados como paradigma da nova cultura administrativista em formação. Em poucas palavras, seria preciso desenvolver uma nova cultura organizacional que rompesse com o patrimonialismo, a política de troca de favores, das vantagens corporativas, abrindo-se as mentes para uma nova gestão pública focada no serviço ao cidadão, na missão institucional e no espírito republicano.

Diagnosticado o problema e proposta a solução, coube ao então ministro Bresser Pereira arquitetar as bases da reforma administrativa. Sua proposta era estabelecer diretrizes para a estruturação de um novo Estado Republicano. O ajuste estrutural dos Estados nacionais era a pauta dos anos 80, marcados pela crise de endividamento internacional. Aliada à crise internacional, tivemos a abertura política em vários continentes, particularmente na América Latina. O fim da Guerra Fria e a distensão política brasileira encaminhavam as coisas para uma nova realidade institucional: ouvia-se a voz do cidadão. Mudanças estruturais de tamanha envergadura supõem um ambiente democrático e participação ativa dos concernidos.

É neste ambiente de transformação que começam a ganhar espaço canais de comunicação e crítica social como é o caso do ombudsman. Mas, a ativação da cidadania não resolvia o problema da governança e da governabilidade no contexto da crise fiscal do Estado. Era preciso pensar uma nova racionalidade no serviço público comprometido com o cidadão e mais responsável pelos seus atos. Pretendia-se um Estado republicano livre dos vícios da gestão burocrática patrimonialista. Para isto, levou-se a cabo uma extensa reforma administrativa. A reforma deveria reduzir a lacuna que separa demanda social e a satisfação das pretensões sociais reprimidas. Não se tratava apenas de promover uma reforma estrutural. A proposta era romper com o paradigma da gestão patrimonialista que secularmente sitiava o meio ambiente social. Opunham-se, pois, a racionalidade patrimonialista e a burocracia socialmente comprometida. O novo modelo de gestão deveria estar em condições de combater dois graves problemas nacionais: nepotismo e corrupção. No entanto, deveria ir mais além demonstrando eficiência na gestão da coisa pública. Não bastava ser honesto, probo; fazia-se

necessário ser eficiente, gestor de resultados.

Transferir poderes de controle ao cidadão e ao servidor público, como sentinelas da moralidade e eficiência pública, mostrava-se medida adequada para combater a apropriação privada da Administração Pública. Assim, espaços dialógicos foram se replicando através de arenas públicas ocupadas por movimentos sociais e outras formas coletivas de participação cidadã.

Controle significa acompanhamento das etapas do trabalho desenvolvido; responsabilização significa estabelecer o dever de prestar contas dos atos praticados. Ambos se interpenetram estabelecendo condições para que o cidadão exerça o seu poder fiscalizador. Neste contexto, vejamos o que diz Bresser Pereira:

A reforma da gestão pública utiliza mecanismos hierárquicos e políticos para controlar os burocratas, mas os mecanismos políticos têm precedência nas democracias. Não se pode legitimar as políticas públicas com base apenas no argumento da competência técnica. Compete à sociedade, diretamente ou através de seus representantes políticos, definir objetivos e então tornar responsáveis os funcionários governamentais. Para controlar os políticos, a sociedade civil conta com uma forma específica de controle, a saber, o voto; para controlar os burocratas, ela dispõe também de uma instituição identificável – o controle social – além do controle indireto que exerce através de políticos e de outros burocratas. (BRESSER PEREIRA E SPINK: 2009, 273).

Para ele, os proponentes da responsabilização participativa destacavam o aspecto procedimental do processo decisório, enfatizando o papel ativo do cidadão. Outros defendem o controle através das relações com os clientes, interessando-se na avaliação dos resultados e se eles atendem aos interesses dos usuários. Com esta segunda perspectiva, prossegue o autor:

Os proponentes do controle através da responsabilização dão prioridade aos controles procedimentais que envolvem métodos de auditoria, ombudsman, conselhos de administração e transparência. Finalmente, no caso do autocontrole, seus defensores contam com o padrão profissional dos administradores públicos. (BRESSER PEREIRA E SPINK: 2009, 274).

Nota-se então que a mudança estrutural promovida com as reformas não se mostrava suficiente. Era preciso abrir as estruturas da Administração Pública à participação popular individual e coletiva. Controle externo e controle interno, como já estabelecido na Constituição Federal, atuariam de forma complementar sem que um concorresse com o outro. Encerrando o seu pensamento, arremata:

A reforma da gestão pública envolve todos esses controles, mas exige uma perspectiva pragmática, que conte com a iniciativa e o espírito público dos burocratas e com a eficiência

dos resultados formalmente contratados, da competição administrada pela excelência e da participação do cidadão, mas sem eliminar a supervisão direta e a auditoria. (BRESSER PEREIRA E SPINK: 2009, 274).

Assim, percebemos que a mudança estrutural na esfera pública brasileira envolve questões complementares: ativação da cidadania, produção de resultados socialmente relevantes e comprometimento dos burocratas com a administração no sentido republicano.

Neste contexto, De Paula (2005) desenvolveu um estudo sobre a Nova Administração Pública, propondo ao final reflexão crítica sobre o caso brasileiro. Seu ponto de partida são os modelos de reestruturação inglês e norte-americano, respectivamente thatcherismo e reaganismo, que impulsionaram análises sobre a dimensão do estado e sua eficiência operacional.

Para ela, o gerencialismo é um dos fundamentos da nova administração pública. Este modelo de gestão baseava-se na crítica das organizações burocráticas e flexibilização operacional do Estado (normas, estrutura, pessoal, etc.). Desenvolvendo sua análise, apresenta dois modelos de gestão que tencionam entre si: vertente gerencial e vertente societal. A este respeito, vejamos como ela contextualiza a questão:

As propostas da vertente gerencial foram concebidas e implementadas durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, com a participação ativa do ex-ministro da Administração e Reforma do Estado Bresser-Pereira. A vertente se tornou hegemônica quando a aliança social-liberal alcançou o poder e implementou a administração pública gerencial. A vertente societal se inspira nas experiências alternativas de gestão pública realizadas no âmbito do poder local no Brasil, como os conselhos gestores e o orçamento participativo. Esta vertente tem suas raízes nas formulações do campo movimentalista dos anos 1970 e 1980 e nas políticas públicas implementadas pelas frentes populares nos anos 1990. Seu projeto de construir uma administração pública societal ganhou nova dimensão com a vitória da aliança popular-nacional nas eleições presidenciais de 2002. No entanto, a experiência vem demonstrando que a emergência e consolidação deste novo modelo de gestão é um fenômeno independente deste resultado eleitoral e do desempenho do governo Lula, pois deriva de uma evolução sociopolítica que vem se desenrolando desde o final da década de 1960 no âmbito da sociedade. (DE PAULA: 2005, 18).

Sugere que a modernização de práticas administrativas é um processo em construção, requerendo novas abordagens que permitam incluir no discurso técnico elementos sociais relevantes. Neste sentido, indica novas dimensões de gestão pública democrática.

Considerando a importância da dimensão sociopolítica, ela adverte sobre o risco da

valorização excessiva das dimensões econômica, financeira e administrativa, subordinando princípios de gestão pública ao modelo gerencial praticado no mercado. Adverte que a gestão no setor privado se volta para o lucro. Desta forma, quando os paradigmas de gestão empresarial são transpostos de forma acrítica para o setor público, estão em risco princípios democráticos voltados para o bem comum. Por conseguinte, a eficiência técnica desejada pode resultar em perda de consistência política, comprometendo seriamente a função do Estado como meio de realização da pessoa humana; além disto, corre-se o risco de se importar valores que acentuam mais ainda o caráter patrimonialista da gestão centralizada nas mãos das elites estatais.

Para ela, a Nova Administração Pública mantém a dicotomia entre política e administração, aderindo uma dinâmica administrativa que reproduz a lógica centralizadora das relações de poder e restringe o acesso dos cidadãos ao processo decisório. É neste contexto que irá desenvolver seus argumentos, demonstrando a tensão entre as vertentes gerencial e societal. A primeira foi inspirada no movimento internacional pela reforma do Estado com base nas teorias administrativas do setor privado; a segunda buscava formas de organização e administração estatal mais aberta à participação da sociedade, através de um tipo de gestão pública social. Considerando, pois, o caso brasileiro, De Paula chega à estas conclusões:

a vertente gerencial não foi bem-sucedida na abordagem da dimensão sociopolítica, pois ao focalizar a nova administração pública como modelo de gestão, deixou a desejar no que se refere à redemocratização do Estado brasileiro. Questões que envolvem as relações entre o Estado e a sociedade não foram suficientemente tratadas, permanecendo as características centralizadoras e autoritárias que marcaram a história político-administrativa do país;

- a vertente societal busca construir e implementar um projeto político capaz de subverter o padrão autoritário das relações entre o Estado e a sociedade no Brasil. Guardados alguns limites, a tentativa de inserir a dimensão política em suas experiências de gestão está abrindo possibilidades para a renovação do modelo de gestão pública à medida que traz novas propostas para se repensar as instituições políticas e a dinâmica administrativa. (DE PAULA: 2005, 75)

A tensão que se mostra entre público X privado, Estado X Mercado, escolha racional X escolha social vão delineando o caminho para consolidação de um modelo administrativo aberto cognitivamente à participação social. Se a reforma do Estado teve como base o processo de reestruturação produtiva das empresas privadas, sua abertura à participação social igualmente teve como influência o diálogo que se estabeleceu entre as empresas e seus

clientes. Este canal de comunicação, orientado pelo êxito organizacional, recebe do meio ambiente a impressão sobre os serviços e produtos oferecidos. A impressão do cliente oferece indicadores de desempenho que são processados internamente e retornam para o mercado na forma de produtos e serviços reelaborados. O propósito é manter ou melhorar a imagem institucional fidelizando clientes e aumentando os níveis de produção e vendas.

No entanto, o diálogo que se estabelece entre Estado e cidadão não têm igual natureza e finalidade. Nele, devem estar presentes argumentos políticos e morais centralizados na dignidade da pessoa humana e na melhoria constante de sua potencialidade existencial. Assim, quando o Estado resolve adotar a racionalidade empresarial, focada na redução de custos e aumento da eficiência operacional (fazer mais com menos), desconsiderando as dimensões políticas e morais da relação democrática, corre o risco de provocar ressentimentos por frustração de expectativas sociais. Políticas de gerenciamento, que não distinguem a função social do Estado e a necessidade de promoção social como fator de estabilidade política, têm levado a Administração Pública a um paradoxo indefensável: ampliação de sua tecnologia de controle fiscal e redução de sua capacidade de intervenção social.

O risco de dominação patrimonial por uma nova elite burocrática, no caso brasileiro, deve ser considerado. Cada vez mais surgem no Brasil associações profissionais reivindicando espaço de poder, status e remuneração em benefício de seus integrantes, sob o argumento de que seus associados atuam como agentes políticos na defesa dos interesses estratégicos do Estado. Julgando-se legítimos detentores da governança pública, atuam intensamente para manter o controle orçamentário e político de “suas” instituições. O modelo de gestão gerencial, dirigido por estas elites burocráticas, reluta em abrir-se cognitivamente ao controle social, exercido através de canais como: corregedoria, auditoria, controladoria, ouvidoria e conselhos nacionais de justiça, por exemplo.

A tensão entre o interesse individual privado X interesse coletivo público é deslocada para um novo cenário de conflito que se estabelece entre o interesse coletivo privado X interesse coletivo público. O movimento associacionista da nova elite burocrática transforma o interesse individual em coletivo e produz um embate de forças menos assimétrico. Com este deslocamento de interesses, organizam-se poderosos lobbies que transitam com desenvoltura no parlamento. Em razão de sua influência na Administração Pública, poderiam as elites burocráticas gerenciar os canais de controle segundo os seus interesses corporativos? Haveria relação entre a ineficiência de mecanismos de controle e a gestão confiada aos integrantes destas associações corporativas? Estaríamos diante de um modelo de gestão neopatrimonialista?

No caso das democracias participativas, o domínio político das elites burocráticas, fundamentado na expertise dos seus agentes, poderia justificar o controle corporativo do diálogo social? A existência de um corpo técnico, “controlando” as incertezas e os riscos sistêmicos, supriria a vontade popular e sua legítima participação política? O sistema perito poderia usurpar o direito de participação popular? O conhecimento perito, monopolizado pelas elites burocráticas, esvaziaria o espaço social democrático? São questões como estas que devem animar o debate sobre a esfera pública participativa. Debates neste sentido devem privilegiar a participação do cidadão leigo na construção de consensos ou superação de dissensos sociais.

Em sua análise, considera também a emergência do desenvolvimento dependente e associado, com base em estudos de Cardoso e Falleto. Depois de discorrer sobre a disseminação de teses desenvolvimentistas na Cepal, a autora relata que, para os autores, a intervenção estatal deveria adquirir outra natureza, assumindo o Estado o papel de empresário. Assim, destaca a palavra deles nestes termos:

Mas não deixa de ser significativo que, mesmo nesse caso, aqueles que controlam o setor estatal da economia atuem mais em termos de “empresários públicos”, do que de acordo com uma política tipo populista, que estimula a redistribuição da renda pelos aumentos contínuos de salários. Em outros termos, o Estado deixa de ser um Estado-populista, para transformar-se em um Estado-empresarial. (DE PAULA: 2005, 110).

Segundo De Paula, o projeto nacional-desenvolvimentista continuou sendo referência no Brasil e na América Latina mesmo após a abertura político institucional. Fracassado o “milagre econômico”, recrudesceria o movimento crítico sobre a eficiência administrativa do Estado, servindo como variável do processo de abertura democrática que veio a seguir.

O modelo de administração pública proposto pela reforma administrativa separava as atividades do Estado em duas categorias: atividades exclusivas e atividades não exclusivas. Com isto, era possível legitimar processos de transferência de atividades da iniciativa pública para a iniciativa privada, como ocorreu com as privatizações levadas a cabo na década de 1990/2000.

Observe-se que não bastava patrocinar a reforma estrutural do Estado. Para tornar a reforma bem sucedida, seria preciso fazer incursões sobre a cultura organizacional e modelo de gestão burocrático. Assim, procurava-se transformar a cultura burocrática em uma cultura gerencial com discursos, metas e treinamentos motivacionais típicos das organizações privadas. Certamente, as reformas produziram efeitos na cultura burocrática das organizações públicas. Em razão disto, aos programas das escolas no serviço público foram acrescentadas

disciplinas com o propósito de internalizar nos servidores públicos parâmetros de atuação inspirados nas escolas administrativas do setor privado.

Analisando as propostas reformistas, destaca que Bresser Pereira elaborou uma série de argumentos justificando o caráter democrático da administração pública gerencial. Dentre os seus argumentos, a diversificação dos controles sociais teria a função de preservar o interesse público, mantendo os burocratas em contato com a sociedade, equilibrando técnica e política. Assim concebido, o modelo de gestão pós-burocrático teria flexibilizado o aparelho de Estado, tornando a prestação de serviços eficiente e o sistema administrativo mais aberto à participação popular.

Segundo a autora, Bresser Pereira enfatizou a importância do controle social, apostando na coexistência de diversos tipos de controles democráticos para garantir uma cooperação desinteressada dos burocratas públicos. Neste sentido, cita alguns deles:

- controle do processo (participação dos cidadãos na tomada de decisões);
- controle de resultados;
- controle dos políticos sobre os burocratas;
- controle procedimental (auditorias e conselhos de administração);
- autocontrole (valores profissionais do administrador público).

Em que pese os argumentos a favor da reforma, ela conclui que a administração pública gerencial continua sustentando a centralização do poder e o idealismo tecnocrático, nestes termos:

a implementação do modelo gerencialista de gestão pública não resultou em uma ruptura com a linha tecnocrática, além de continuar reproduzindo o autoritarismo e o patrimonialismo, pois o processo decisório continuou como um monopólio do núcleo estratégico do Estado e das instâncias executivas, e o ideal tecnocrático foi reconstituído pela nova política de recursos humanos. Por outro lado, a despeito do discurso participativo da nova administração pública, a estrutura e a dinâmica do Estado pós-reforma não garantiram uma inserção da sociedade civil nas decisões estratégicas e na formulação de políticas públicas. (DE PAULA: 2005, 141).

O modelo gerencial idealizado produziu uma elite burocrática como representante do núcleo estratégico responsável pelas atividades essenciais não delegáveis. Mas, o que se mostrou evidente é que ela reivindica cada vez mais espaços de dominação, status e privilégios, fechando-se operacionalmente em códigos linguísticos tecnocráticos que tornam

seus mecanismos de gestão cada vez mais opacos, em que pese o discurso em favor da transparência e acesso participativo do cidadão.

A governança das instituições públicas nas mãos de uma elite burocrática que, sentindo-se legitimada pelo acesso na carreira através de concursos de provas e títulos, ou nomeação política direta, pode se transformar em sério risco para a democracia representativa. Historicamente, como já tivemos ocasião de ver no caso dos Ouvidores do Brasil Colônia, as elites políticas estreitam relações com as elites burocráticas visando a satisfação dos interesses particulares de cada uma delas. Corre-se o risco de se repetir o modelo no qual a vontade popular funciona como fator de legitimação destes arranjos elitistas, sem participar efetivamente das deliberações que autorizam a prática de atos concretos de gestão.

De Paula (2005) percebeu que o projeto de valorização da burocracia vinculada ao núcleo estratégico do Estado não rompeu com o ideal burocrático teoricamente combatido pela reforma. Segundo ela, a nova política do Mare foi direcionada para a profissionalização do núcleo estratégico e tentou expulsar os escalões inferiores do domínio público, geralmente aqueles que lidam diretamente com os cidadãos. Utilizando uma estratégia de mal dizer a Administração Pública, Bresser Pereira teria influenciado a opinião pública contra este funcionalismo, dividindo os servidores públicos em duas categorias: a elite gerencial e os demais servidores não graduados. Ana Paula destaca a fala de Bresser Pereira, desta forma:

Minha estratégia principal era a de atacar a administração pública burocrática, ao mesmo tempo em que defendia as carreiras de Estado e o fortalecimento da capacidade gerencial do Estado. Dessa forma, confundia meus críticos, que afirmavam que agia contra os administradores públicos e burocratas, quando eu procurava fortalecê-los, torná-los mais autônomos e responsáveis. (DE PAULA: 2005, 145).

Em sua análise crítica, afirma que o baixo escalão não foi ouvido pelo governo quanto às suas pretensões profissionais, fragilizando o nível de comprometimento dos servidores na ponta do serviço público, onde justamente ocorre o contato direto com o cidadão; e neste sentido remata:

Em síntese, apesar das intenções de profissionalização dos burocratas de carreira e melhoria na prestação de serviços públicos, os resultados têm sido limitados. Por outro lado, com a administração pública gerencial prevalece o ideal tecnocrático, que favorece a reprodução do autoritarismo e do neopatrimonialismo. A formulação das políticas públicas continua como monopólio de uma elite burocrática que centraliza o poder, se apropriando da essência do Estado, e os serviços públicos são relegados para executores cujo comprometimento com a qualidade e o interesse público varia de acordo com uma série de fatores. (DE PAULA; 2005, 147).

A respeito da ação participativa da sociedade, nossa autora interpreta Bresser Pereira dizendo que:

a inserção da sociedade civil no processo de mudança social é um fenômeno recente. Para o ex-ministro é uma instituição que reorganiza a alocação de recursos, poder e riqueza. Na nossa interpretação, este tratamento da sociedade civil como instituição e não como agente já sinaliza o caráter limitado da participação social na estrutura e dinâmica governamental da vertente gerencial.

Nesse contexto, há um discurso participativo, mas na prática se enfatiza o engajamento da própria burocracia pública ou dos quadros das organizações sociais no processo de gestão. A estrutura e a dinâmica do aparelho do Estado pós-reforma não apontam os canais que permitiria a infiltração das demandas populares. (DE PAULA: 2005, 147).

Agudizando ainda mais o tom crítico, adverte que existem novos mecanismos de controle dos funcionários públicos e que a participação social é controlada pelas elites burocráticas. Sustenta que democratizar uma administração pública e viabilizar a participação popular são tarefas completamente distintas. Mesmo que se estabeleça uma suposta democracia interna nas organizações públicas, isto não garante permeabilidade à participação social. Neste caso, o formato institucional das organizações e a estrutura do aparelho estatal podem inviabilizar uma inserção popular efetiva no processo decisório e na formulação de políticas públicas. Para rematar, ela afirma:

Assim, inexistente um canal de mediação entre as entidades e a cúpula governamental, demonstrando que ainda está colocado o desafio de se elaborar arranjos institucionais que viabilizem uma maior representatividade e a participação dos cidadãos na gestão pública. Em síntese, a vertente gerencial pactua de uma abordagem autoritária de gestão, pois os burocratas públicos continuam centralizando as decisões e a inserção social é limitada. Além disto, o viés gerencialista que estimula o patrimonialismo burocrático e político dos gestores, dificultou a criação de alternativas institucionais para a participação social. (DE PAULA: 2005, 149).

Diante das críticas apresentadas ao modelo gerencial, De Paula (2005) sugere outra opção: a vertente societal ou administração pública societal. Nesta vertente, atuam três elementos principais:

- a busca de um novo modelo de desenvolvimento;
- a concepção participativa e deliberativa de democracia;
- a reinvenção político-institucional e a renovação do perfil dos administradores públicos.

Antes mesmo da implantação do paradigma gerencial no Governo Cardoso, o modelo societal já era praticado na década de 80. Podemos citar como exemplos os fóruns temáticos, os conselhos gestores de políticas públicas e o orçamento participativo. Naquela época, começavam a surgir as primeiras experiências de descentralização do poder político. O idealismo da vertente societal teria chegado à Constituinte, sugerindo novos mecanismos de gestão comprometidos com a democracia representativa. Segundo ela, apesar da heterogeneidade dos atores envolvidos, os movimentos sociais reivindicavam o fortalecimento da sociedade civil na condução da vida política nacional.

Ela nos comunica que foram se multiplicando no país governos com novas propostas de gestão, abrigando experiências de participação social, tais como: conselhos de gestão tripartite, comissões de planejamento e outras formas específicas de representação. Prosseguindo com a visão societal, destaca a seguinte reflexão de Marco Aurélio Nogueira:

só pode nascer de um projeto firmemente concentrado na substância do fenômeno estatal, não nas suas formas ou nas quantidades nele agregadas. Um projeto político, bem mais do que técnico-gerencial. Para dizer de outro modo: mais importante do que difundir no setor público uma parafernália de “novas tecnologias gerenciais”, muitas vezes tomadas de empréstimo do mundo dos negócios e levemente adaptadas, é fazer com que se consolide uma nova perspectiva, quer dizer, uma nova maneira de compreender o Estado e de atuar com o Estado no momento da história e em um país como o nosso. (DE PAULA: 2005, 155/156).

Opondo-se ao modelo técnico-gerencial, propõe novos formatos institucionais que permitam a co-gestão e a participação dos cidadãos nas decisões políticas. Em sua opinião, formas alternativas de gestão participativa tornariam a Administração Pública mais eficiente conjugando técnica administrativa e compromisso social.

Considerando o perfil do gestor público, informa que os cientistas sociais resistem a se dedicar às tarefas práticas ou aplicadas, destacando a falta de oportunidades para que eles atuem em outras áreas disciplinares. Assim, percebe que há uma carência de profissionais que entendam as dimensões sociais, políticas e éticas da administração socialmente comprometida. Tal carência sugere que técnicas de ensino-aprendizagem e pesquisa devem ser repensadas. Para ela, há necessidade de um programa de valorização, formação e treinamento de administradores públicos que crie especialistas tecnopolíticos capazes de pesquisar, negociar, aproximar pessoas e interesses, planejar, executar e avaliar projetos. Necessitaríamos de gestores com competência para avaliar situações complexas de forma cooperativa, solidária e participativa.

O que se extrai de sua análise crítica é que a vertente gerencial não conseguiu transcender a dicotomia entre política e administração, dificultando a abertura cognitiva para as demandas populares. Ao contrário, incidiu em práticas autoritárias e centralizadoras, reproduzindo características recorrentes das elites burocráticas ao longo da história política-administrativa do país.

A vertente societal, por sua vez, direciona a gestão para um agir político-institucional que integre política e administração, ampliando o diálogo social e a participação comunitária. Enquanto a vertente gerencial apresenta dimensões econômico-financeira e institucional-administrativa; a vertente societal volta-se para a dimensão sócio-política. Se a primeira procura imunizar-se do populismo, recorrente ao longo da história republicana, a segunda corre o risco de errar a mão e cair em um populismo grave e antidemocrático. Ao que parece o grande desafio reside na busca do equilíbrio entre gestão técnica e compromisso social.

Posta a questão da gestão pública participativa, podemos analisar o controle social e accountability no Brasil, refletindo a crítica interna da democracia representativa. Para Lavalle e Vera (2011), a principal função da participação na teoria democrática é educativa. Seus efeitos pedagógicos remeteriam à socialização e à formação do homem público. Ele é um agente que deve gerenciar rotinas e procedimentos conforme o modelo institucional vigente. Analisando vários estágios de desenvolvimento da administração pública, eles identificam ciclos de transição nas últimas décadas do século XX. No plano teórico, argumentos em favor da participação do cidadão na esfera pública ganharam força. No plano prático, a reorganização das instituições sinaliza o fortalecimento do diálogo social através de canais extraparlamentares de representação.

Pó e Abrucio (2006) assinalam que a maior complexidade do Estado moderno traz novos desafios, criando muitas das vezes domínios controlados por burocracias técnicas com pouca ou nenhuma responsabilização pública. Neste sentido, entendem que a discussão sobre accountability vem dar novas dimensões à democracia.

Se nos anos 90 assistimos as reformas administrativas que, em tese, abriram as estruturas do Estado à participação social, nas últimas décadas presenciamos o esgotamento do discurso oficial democrático. Alianças políticas e institucionais, visando preservar interesses oligárquicos e partidários, tem gerado um ambiente de cinismo antidemocrático.

Os movimentos sociais e a ocupação das avenidas brasileiras sinalizam que o modelo de gestão estatal esgotou-se, gerando ressentimentos por causa de pactos sociais não cumpridos. O cenário que se apresenta pode inspirar um movimento de renovação política através da elaboração de um pacto nacional que preserve a ética discursiva em todas as esferas da

3 CONCLUSÃO

O controle social da Administração Pública remete-nos à difícil tarefa de informar/educar as pessoas para transformar a realidade social através de ações esclarecidas, consequentes e persistentes. A crise de representação política talvez seja sintoma de um modelo cuja dominação patrimonial prende-nos em uma jaula de ferro weberiana. Quando pensamos agir, somos reprimidos pela coerção estatal, fundamentada em uma ordem jurídica elitista. Neste contexto, canais de abertura cognitiva das instituições atuam seletivamente segundo o interesse da Máquina Administrativa, deslegitimando suas políticas pública e as intervenções do Estado na ordem social e econômica. O funcionamento formal das instituições democráticas, adstrito ao cumprimento das normas jurídicas elaboradas conforme uma racionalidade de meios e fins, revela a distância entre interesse público oficial e interesse público social. As contradições entre atos de fala e atos praticados gera a suspeita de quem está no controle da situação, e se existe mesmo algum tipo de controle em uma sociedade complexa, descentrada e de risco.

Vivemos uma turbulência normal em uma ordem democrática que, por sua natureza deliberativa, vive ciclos de alternância de poder e superação de paradigmas? Nesta turbulência, devemos nos amarrar ao mastro central da embarcação e suportar as tentações das ninfas marinhas? Ou devemos colocar cera em nossos ouvidos, atravessando a tormenta “seguros”? Seria o caso de pagar o preço e enfrentar os riscos da travessia, sob o risco de adormecer com o canto das sereias e despertar nos braços de tenebrosas ditaduras?

Se os gestores públicos não nos ouvem, façamo-nos ouvir. Como? O desafio é instrumentalizar as pessoas com mecanismos cognitivos que lhes assegurem ações consequentes e um ativismo permanente, necessários para se viver em um regime democrático por excelência. Este desafio leva-nos a um espaço público dialógico como este, pois estamos convictos de arenas como esta consolidam o modelo de sociedade comunicativa como ideal realizável.

REFERÊNCIAS

BRESSER PEREIRA, L. C. Gestão do setor público: estratégia e estrutura para um novo estado. In Luiz Carlos Bresser Pereira e Peter Kevin Spink. Reforma do Estado e

administração pública gerencial/Orgs. Tradução Carolina Andrade. – 7. Ed. – Rio de Janeiro: FGV, 2006.

_____ Da administração pública burocrática à gerencial. In Luiz Carlos Bresser Pereira e Peter Kevin Spink. Reforma do Estado e administração pública gerencial/Orgs. Tradução Carolina Andrade. – 7. Ed. – Rio de Janeiro: FGV, 2006.

_____ Construindo o Estado republicano: democracia e reforma da gestão pública. Tradução Maria Cristina Godoy. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

_____ A crise da América Latina: Consenso de Washington ou crise fiscal? - Aula magna no XVIII Encontro Nacional de Economia da Associação Nacional de Centos de Pós-Graduação em Economia (Anpec) proferida em Brasília em 4 de dezembro de 1990 - <http://bresserpereira.org.br>. Acesso 17/01/13.

CARDOSO, F. H. Reforma do Estado. In Luiz Carlos Bresser Pereira e Peter Kevin Spink. Reforma do Estado e administração pública gerencial /Orgs. Tradução Carolina Andrade. – 7. Ed. – Rio de Janeiro: FGV, 2006.

CASTELLS, M. A sociedade em rede. Tradução: Roneide Venancio Majer. São Paulo: Paz e Terra. 1999.

HABERMAS, J. Consciência moral e agir comunicativo. Tradução: Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____ Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

KUHN, S. T. A estrutura das revoluções científicas. Tradução: Beatriz Vianna Boeira & Nelson Boeira. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.

MELLO, Marcelo Pereira de. Imigração e fluência cultural: dispositivos cognitivos da comunicação entre culturas legais. Curitiba: Juruá. 2012.

_____ A perspectiva sistêmica na sociologia do direito: Luhmann e Teubner. Tempo soc. [online]. 2006, vol.18, n.1, pp. 351-373. ISSN 0103-2070. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702006000100018>.

MISSE, Daniel Ganem. A consolidação das agências reguladoras no Brasil. Dissertação de mestrado. Orientador Professor Marcelo Pereira de Mello. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF, 2008.

PAULA, Ana Paula Paes de. Por uma nova gestão pública: limites e potencialidades da experiência contemporânea. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

PÓ, Marcos Vinicius & ABRUCIO, Fernando Luiz. 2006. Desenho e funcionamento dos mecanismos de controle e accountability das agências reguladoras brasileiras: semelhanças e

diferenças. Rev. Adm. Pública [online]. Vol.40, n.4, pp. 679-698. ISSN 0034-7612.

<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-76122006000400009> Acesso em 27/02/2013.

WEBER, M. A ética protestante e o “espírito” do capitalismo. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____ Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída. São Paulo: Abril cultural, 1985.

_____ Metodologia das ciências sociais. Parte 2. Campinas: Editora Unicamp, 1995.

_____ Ensaios de sociologia. Terceira edição brasileira. Tradução e revisão técnica por Fernando Henrique Cardoso. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

INSTITUCIONALIZAÇÃO DE DISCURSOS E FORMAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS

Tania Marcia Kale
Professora de Direito Processual Civil - UFF
tania.kale@ig.com.br

André Hacl Castro
Estudante de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Justiça Administrativa - UFF
castrohacl@gmail.com

Solange Machado Blanco
Estudante de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito - UFF
soma@vm.uff.br

RESUMO: Grandes avanços vieram com a previsão constitucional de instrumentos de democracia direta em nosso sistema representativo, que de certa forma interferem na formação das políticas públicas em nosso país. Entretanto muito ainda precisa ser feito em termos institucionais, como criar mecanismos onde através de processos de entendimento mútuo os participantes possam, numa atitude hipotética e liberados da pressão da ação e da experiência, examinar as pretensões de validade que se tornam problemáticas. Neste trabalho pretende-se abordar a formação da vontade nas instituições públicas através da institucionalização de processos onde haja a organização do esclarecimento e a orientação discursiva dos processos de autorreflexão envolvendo amplamente a sociedade. A construção deste artigo foi feita com suporte na teoria habermasiana em que ele trata da crítica à cientificização da política e da crença no potencial de emancipação existente nas instituições. Este método mostra que ainda temos que avançar bastante na construção de mecanismos institucionais onde a formação de políticas públicas se dê através de discursos isentos de coação e do uso de comunicação sistematicamente distorcida.

Palavras Chave: Políticas Públicas; Democracia; Discurso.

INTRODUÇÃO.

Na criação, discussão, escolha e execução de políticas públicas a comunicação sistematicamente distorcida é uma ferramenta utilizada pelos condutores do governo e da administração pública para que o resultado de discussões através dos instrumentos de democracia direta colocado à disposição da sociedade seja totalmente ineficaz para a emancipação social.

Audiências públicas, conferências municipais, estaduais, federais, conselhos, são mecanismos de participação formal onde nos discursos é usada a comunicação sistematicamente distorcida.

Os interesses técnico (analítico) e prático (hermenêutico) do conhecimento determinam o aspecto sob o qual a realidade pode ser objetivada e assim se tornar acessível pela primeira vez.

O interesse emancipatório do conhecimento pode se formar na medida em que a coerção repressiva é posta na forma de um exercício normativo do poder, nas estruturas da comunicação distorcida (ideológica), quando é institucionalizado como dominação. Quando queremos assimilar experiências em termos cognitivos, participar de sistemas de ação ou conduzir discursos, nós temos que operar a reconstrução de sistemas de regras que devem estar apoiados em um saber teórico, obtido independentemente da autorreflexão.

Mas como criar mecanismos institucionais onde ocorram processos de formação discursiva da vontade? E mesmo se isso for feito, como fazer que o resultado destes processos sejam transformados em normas? Isso será feito pelo Poder Público instituído? Será feito pela Sociedade? Por grupos organizados que exercem pressão sobre o Poder Público? Estes são desafios que necessitam ser tratados por todos.

A democracia é realizada como democracia burguesa e o compromisso de interesses obedece à lógica do mercado, do capital, da maximização dos resultados independentemente dos meios que devam ser utilizados para o alcance desses objetivos. Para dentro da administração pública e do governo também há a organização do esclarecimento, a orientação discursiva dos processos de autorreflexão, onde os envolvidos nos processos de criação, escolha, execução e fiscalização das políticas públicas dominam o sistema político, blindados por um sistema de direito positivado.

1. OBJETIVIDADE DO CONHECIMENTO E INTERESSE EM HABERMAS.

A quantidade das informações não transforma nada nem ninguém. O homem converte informação em conhecimento e conhecimento em sabedoria, em entendimento. É neste sentido que em sua obra Teoria e Praxis Habermas vai transformar informação em conhecimento e, ao tratar de temas ligados à cientificização da política, irá fazê-lo através do desenvolvimento de uma teoria. Uma teoria da sociedade. Uma teoria que partindo do materialismo histórico tem a pretensão de possibilitar objetivamente uma autorreflexão da espécie humana (HABERMAS, 2013, p. 26).

Para Habermas a teoria social de Karl Marx é reflexiva, pois (1) pretende uma explicação muito abrangente da evolução social e (2) possui uma dupla relação entre teoria e práxis. De um lado a teoria de Marx investiga o contexto histórico da constituição de uma configuração de interesses (práxis social) e do outro investiga o contexto histórico da ação sobre a qual a teoria pode influir (práxis política). Habermas pretende esclarecer sob esta constatação, três aspectos da relação entre teoria e práxis. O primeiro aspecto que ele pretende esclarecer é o aspecto empírico (instrumental) da relação entre ciência, política e opinião pública nos sistemas sociais de capitalismo tardio. A segunda perspectiva a ser esclarecida é o aspecto epistemológico da relação entre conhecimento e interesse. O terceiro e último aspecto que ele pretende esclarecer é o aspecto metodológico de uma teoria da sociedade capaz de assumir o papel da crítica (Ibid., p. 25-28).

De forma sistemática, Habermas trata as questões relacionadas à teoria do conhecimento no contexto da constituição e da aplicação das teorias científicas. Nas interações interpessoais a comunicação é estruturada de modo simbólico. A objetivação da realidade que produzimos hodiernamente em cada situação real de fala se traduz em um domínio de objetos sob o ponto de vista da disponibilidade técnica (saber empírico-analítico onde há o interesse técnico do conhecimento) e do entendimento intersubjetivo (saber hermenêutico onde há o interesse prático do conhecimento). Os interesses do conhecimento resultam dos imperativos da forma de vida sociocultural vinculada ao trabalho e à linguagem. Os interesses técnico (analítico) e prático (hermenêutico) do conhecimento determinam o aspecto sob o qual a realidade pode ser objetivada e assim se tornar acessível pela primeira vez. Os interesses (a crítica, que Marx projetou como teoria da sociedade) vinculam previamente os contextos de surgimento e de aplicação das teorias. Esses interesses deveriam ser admitidos na autocompreensão metodológica das ciências, justamente por assumir um interesse na emancipação, que também é condutor do conhecimento, superando seu interesse

técnico e prático. Habermas tratou da psicanálise como análise da linguagem que visa à autorreflexão, onde as relações de poder incorporadas na comunicação distorcida de maneira sistemática (ideologias) podem ser apreendidas, e através da autorreflexão produzem discernimento e emancipação de dependências imprevisíveis, razão pela qual a relação entre teoria e práxis é tão constitutiva para a teoria de Marx (Ibid., p. 34-37).

Para Hansen (1999, p. 118), Habermas redimensiona a noção kantiana de interesse na razão, que no seu entender está subordinada à razão pura de Kant:

“Partindo dessa compreensão, Habermas reconstruirá o conceito de interesse da razão, atribuindo-lhe a denominação de “interesse emancipatório do conhecimento”. Esse interesse emancipatório do conhecimento é que leva os seres humanos, dotados que são de racionalidade, a buscar em termos práticos a superação das falsas interpretações referentes à objetividade da natureza presentes no campo da ciência, do trabalho e da técnica, como também a romper com as falsas identidades formadas pela sociedade acerca de si própria no decorrer da história e que se apresentam sob forma de ideologias (ou, em termos habermasianos, linguagens sistematicamente distorcidas)”.

O interesse emancipatório do conhecimento pode se formar na medida em que a coerção repressiva é posta na forma de um exercício normativo do poder, nas estruturas da comunicação distorcida (ideológica), quando é institucionalizado como dominação. Quando queremos assimilar experiências em termos cognitivos, participar de sistemas de ação ou conduzir discursos, nós temos que operar a reconstrução de sistemas de regras que devem estar apoiados em um saber teórico, obtido independentemente da autorreflexão (Ibid., p. 55-56).

Duas formas legítimas de autoconhecimento permaneceram indiferenciadas sob o nome de reflexão na tradição filosófica. São elas a autorreflexão e a reconstrução. A autorreflexão se materializa na medida em que algo que era inconsciente se torna consciente de uma maneira prática, cheia de consequências. A reconstrução pode tornar consciente um sistema de regras que funcionava “inconscientemente”, explicitando o saber intuitivo que é dado com a competência sobre regra na forma de um *know how*. É um saber teórico que, sem consequências práticas, não modifica a práxis do raciocinar ou do falar. É a apropriação de um saber teórico, por exemplo, com o aprendizado da lógica ou da linguística (Ibid., p. 56-57).

A autorreflexão não é um discurso. Em um discurso terapêutico o paciente assume uma posição de inferioridade diante do médico. À medida em que o paciente aceita as interpretações propostas e “praticadas” pelo médico, confirmando-as como acertadas, descobre-se ao mesmo tempo, um autoengano. A interpretação verdadeira exposta pelo

médico possibilita simultaneamente a veracidade do sujeito nos proferimentos com os quais até agora ele havia se enganado. As pretensões de veracidade podem ser comprovadas apenas em contextos de ação. Nos discursos, de modo diferente, a pretensão de veracidade pode, junto com a pretensão de verdade, ser “discursivamente” examinada e ser refutada como injustificada (Ibid., p. 57-58).

Para ciências do tipo da crítica que, como a psicanálise, faz da autorreflexão um modo de procedimento, as reconstruções (saber puro, como a lógica e a matemática, saber específico, puro) parecem ter um significado constitutivo tanto no plano horizontal quanto no vertical. Apenas o apoio em reconstruções permite a formação teórica da autorreflexão. As reconstruções possuem uma relação indireta com o interesse emancipatório do conhecimento, o qual é introduzido imediatamente somente pela força da autorreflexão (Ibid., p. 59).

2. A INFORMAÇÃO COMO POTENCIAL DE TRANSFORMAÇÃO SOCIAL.

Pensar a informação de forma isolada e desconectada das relações entre seres capazes de conhecer é uma opção que nos tempos atuais não faz muito sentido. Para Descartes o mundo poderia ser deduzido através de fórmulas matemáticas, na redução dos objetos do mundo a um mero cálculo racional, desconectado de qualquer experiência. A conexão de Descartes com o positivismo lógico (Carnap, Schlick, Popper, influenciados por Augusto Comte) faz emergir a crítica à neutralização do conhecimento materializada pela ciência.

Por outro lado, cada vez temos acesso a maior quantidade de informações, o que dificulta a escolha dos conteúdos mais adequados a nossas necessidades, desejos e interesses em relação ao conhecimento e à sua aplicação nos contextos reais de convivência. Símbolos, jogos entre estes símbolos, quando partilhados por pessoas, é que dão vida e movimento às informações.

O israelense, antes cientista e depois rabino, Adin Steinsaltz, que traduziu o Talmude – livro dos sábios judeus, da religião de Moisés, Abraão e David – para o hebraico moderno, considerado o maior especialista em leis antigas desde Maimonides e definido como homem renascentista em entrevista feita pelo programa “Milênio” da Globo News (STEINSALTZ, 2013), definiu “tradução” dizendo que toda tradução é um comentário. “Algumas um bom comentário, outras um comentário ruim”. O cientista, ora rabino, continua seu raciocínio afirmando que o maior desafio em uma tradução não é o idioma, mas sim o estilo em que foi escrito aquele livro que se está traduzindo. Ele é categórico ao afirmar que o Talmude é diferente, não pior nem melhor que outros livros. Mas o trabalho de Steinsaltz foi o de “abrir

um portão”, como ele diz. Foi o trabalho de compreender a forma como pensam os leitores deste livro, foi o trabalho de compreender uma cultura. Ao citar o desafio enfrentado por Lutero em sua tradução da Bíblia, o rabino lembra o fato de que Lutero teve centenas de milhares de canhões a seu favor, no que hoje é conhecido como Guerra dos Trinta Anos. Então algumas das mudanças inseridas por Lutero não ocorreram apenas pela tradução, mas sim pela força.

A narrativa sobre a tradução da Bíblia e sobre a inserção das mudanças feitas a fórceps por Lutero, nos mostra que a reforma protestante foi o resultado de um longo processo, onde, por aproximadamente duzentos anos, senão mais que isso, foi construída uma mentalidade que pensava em reformar (voltar à forma original) a igreja.

Este processo pode ter tido início antes. Mas seu marco histórico ocorreu com o conflito de interesses entre cardeais franceses e italianos, que teve como consequência a eleição do papa Clemente V no ano de 1305 e a mudança da Santa Sé, de Roma para Avinhão (França) em 1309. Origina-se assim a crise religiosa que ocorreu na igreja católica entre 1378 e 1417, denominada Cisma do Oriente, onde três papas (de Roma, Avinhão e Pisa) avocavam para si o poder sobre a igreja católica (TOSSERI, 2011).

Não foi apenas o acesso às informações inseridas da Bíblia, agora acessíveis pela tradução de Lutero, o motivo determinante para a reforma protestante, bem como as 95 teses não foram produto somente da mente de Martinho Lutero. Antes foi a formação de uma mentalidade de reforma religiosa (com efeitos políticos, sociais, econômicos) que forjou em mentes com o mesmo interesse a vontade de retorno a um *status* anterior. Estavam preparados para a reforma.

Processo semelhante foi narrado por Jürgen Habermas em sua obra Teoria e Práxis. Ao tratar de temas relacionados à cientificização da política, e mesmo antes de abordar o conceito filosófico que as revoluções do século XVIII formaram de si próprias, Habermas vai narrar alguns exemplos de revoluções estabelecidas somente como continuidade do direito antigo, que valeram apenas como reforço de antigos direitos e liberdades.

Esses processos de revolução que ele vai definir como “oposição violenta contra a dominação estabelecida” (HABERMAS, 2013, p. 144), tiveram como base o direito natural clássico, ou seja, a mentalidade que estava subjacente àquelas sociedades ainda tinha suporte em uma política entrelaçada com a ética, orientada para a virtude.

Estes dois exemplos não mostram em que medida o conceito de informação é responsável pelas transformações em nossa sociedade, mas nos dão uma primeira certeza: que informações são utilizadas por seres capazes de conhecer e de se relacionar, e que o modo

pelo qual as informações são utilizadas, determina em que medida acontecem as transformações na sociedade.

Esta certeza pragmática, de que a forma pela qual utilizamos uma informação influencia o comportamento de muitas pessoas, é a tese central da filosofia da linguagem de Ludwig Wittgenstein. Sua tese se resume na fórmula *meaning is use* (o sentido é o emprego), de onde se extrai que “o sentido de um enunciado é descrever o ato que ele permite realizar, ou seja, sem a comunicação não poderíamos influenciar os outros” (WITTGENSTEIN, 1961, § 23 apud KERBRAT-ORECCHIONI, 2005, p. 19).

Este segundo Wittgenstein influenciou a teoria dos atos de fala de John L. Austin e John Searl (escola de Oxford), teoria esta que vai influenciar Habermas em sua guinada linguístico-pragmática, que trouxe como resultado a teoria da ação comunicativa, voltada para a ética do discurso.

A questão da informação, com desdobramentos no discurso e em suas consequências, são temas recorrentes na obra de Habermas após 1988¹⁸⁸.

Para José Crisóstomo de Souza (2005, p. 32), as heranças hegeliana (intersubjetividade, evolucionismo dialético, tendências de alcance normativo configuradas em desenvolvimentos históricos) e kantiana (universalidade, incondicionalidade, formalismo) são determinantes para o pragmatismo de Habermas.

Para compreendermos o pensamento de Habermas com relação às implicações práticas do conhecimento, é importante a observação que José Crisóstomo de Souza faz do pragmatismo habermasiano. Ele diz: “pode-se dizer que o elemento que nele resiste (e, talvez, o mais difícil de sustentar) contra o pragmatismo (e que dá conta, portanto, de sua divergência com Rorty), é justamente o kantiano: seu quase transcendentalismo” (SOUZA, 2005, p. 32).

A justificativa de Habermas para a defesa de seu pragmatismo quase-transcendentalizado foi narrada por Mitchell Aboulafia:

“Certa vez perguntei a Habermas qual o aspecto de sua filosofia mais difícil de defender. Ele não hesitou em responder: seu quase-transcendentalismo. E quando perguntei por que ele pensava que deveria defendê-lo, sua resposta foi direta: o Holocausto. Isso, ele quis deixar claro, não devia ser interpretado como um motivo psicológico. É imperativo que tenhamos algum tipo de fundamento intelectual para fazer frente ao irracionalismo e à barbárie moral que segue na sua esteira”. (ABOULAFIA, Mitchell, 2002, p. 4 apud SOUZA, 2005, p. 32).

O apriorismo kantiano intuicionista, para o pragmatismo habermasiano, tem uma função

188 Neste ano Habermas publica a obra *Pensamento Pós-Metafísico* (original: *Nachmetaphysisches Denken, Philosophische Aufsätze*) onde apresenta sua guinada linguístico-pragmática

determinante, condicionando os discursos práticos, a valores morais. Situações reais de fala devem buscar parâmetros em situações ideais de fala fundamentados no imperativo categórico kantiano. A argumentação aparece nos discursos como processos de entendimento mútuos onde os participantes possam, “numa atitude hipotética e liberados da pressão da ação e da experiência, examinar as pretensões de validade que se tornam problemáticas” (HABERMAS, 1989, p. 110).

Para Habermas as instituições políticas têm um potencial emancipatório em nossa sociedade. A criação de procedimentos¹⁸⁹ institucionais onde, nos relacionamentos interpessoais – em que as pessoas estejam cientes dos parâmetros ideais do discurso – se possa buscar um acordo racionalmente motivado sobre normas, é condição de possibilidade para que o potencial reprimido de emancipação surja nas instituições políticas.

Mas as instituições políticas modernas foram criadas com fundamento no que Habermas (2013, p. 146) vai chamar de um “direito formal” que está desconectado do “catálogo de deveres da ordem de vida material (éticos)”, possibilitando que numa esfera neutra da preferência pessoal, cada cidadão pode perseguir de modo egoísta seus “objetivos de maximização da utilidade”. Na verdade é a liberação para o cidadão fazer “tudo” o que a lei não proibir, sem a necessidade de se recorrer a uma ação pautada na virtude, na consciência de que se está agindo moralmente.

Da mesma forma que as limitações são impostas aos cidadãos apenas exteriormente pelo direito formal, os liberando para buscar interesses individuais, o direito formal exige que as instituições públicas possuam um poder de sanção que garanta também de forma neutra a obediência de normas, visto que a garantia da obediência das normas não pode mais ser ancorada em deveres éticos. A centralização do direito na lei é combatida pela escola histórica em razão de se apresentar como obstáculo às alterações sociais (GARCIA, 1994, p. 264-265).

Instituições políticas se colocam na condição de esclarecedores da sociedade. Não só o poder público instituído, mas sindicatos, partidos políticos, associações de bairro, dentre tantos outros exemplos de instituições políticas, criam teorias e as aplicam na sociedade usando as informações em comunicações sistematicamente distorcidas, explorando a cegueira daqueles a que se propõem esclarecer. Neste sentido a proposta habermasiana vai na direção da necessidade de se criar condições institucionais que possibilitem processos de esclarecimento sem a exploração da cegueira, onde a tomada de decisões se dê com base em discursos práticos conduzidos pelos participantes.

189 O aspecto procedimental em Habermas minimiza o relativismo característico de seu quase-transcendentalismo, conferindo o aspecto pragmatista à sua teoria.

Também neste sentido pode ser usado o termo ‘informação’ como potencial de transformação social. Mas a respeito do modo pelo qual as informações são utilizadas, Habermas esclarece a necessidade de autonomia da formação da teoria e da organização do esclarecimento em face da ação política, pelo qual todos os participantes têm de formar discursivamente uma vontade comum, gerando assim as transformações na sociedade.

Mas como criar mecanismos institucionais onde ocorram processos de formação discursiva da vontade? E mesmo se isso for feito, como fazer que o resultado destes processos sejam transformados em normas? Isso será feito pelo Poder Público instituído? Será feito pela Sociedade? Por grupos organizados que exercem pressão sobre o Poder Público? Estes são desafios que necessitam ser tratados por todos.

3. INSTITUCIONALIZAÇÃO DE DISCURSOS E FORMAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS

Os mecanismos institucionais onde ocorrem processos de esclarecimento e de decisões políticas em nossa experiência brasileira são resultado de uma trajetória elitista. O governo do país foi por muito tempo conduzido por famílias herdeiras de propriedades muito extensas e que submetiam os menos instruídos. Isto resultou em uma mentalidade elitista onde, sob a aparência de democracia, uma minoria formada conforme a “tendência democrática”, imbuída do “espírito democrático” e de teorias baseadas no ideal de que o povo precisa ser preparado para a democracia, ou de que a democracia pressupõe certo nível de cultura, certo amadurecimento social, certo desenvolvimento econômico, devendo o povo ser “educado” para a democracia (SILVA, 2005, p. 127).

Com os instrumentos democráticos disponíveis hoje na sociedade brasileira (tais como audiências públicas, conselhos paritários¹⁹⁰, conferências, workshops), e pela maneira como são conduzidos estes instrumentos, na realidade há a redução da participação direta na formação da vontade política a mero direito de voz, visto que por mais que haja alguma voz dissonante dos interesses ali colocados, é como se ela não existisse.

Mas esta barreira existente entre a discussão, a criação, a escolha, a execução e a fiscalização do que foi estabelecido através de normas é fruto da ligação dos discursos a questões práticas e políticas em um processo de cientificização dos desses discursos.

190 Considera-se conselho paritário o composto por representantes dos segmentos da sociedade civil organizada (empresários, associações de bairro, universidade, conselhos de classe, dentre outros), do Poder Executivo, Poder Legislativo. Estes conselhos interferem de forma parcial na formação das decisões do Poder Público acerca dos temas colocados em discussão.

Para Habermas, na evolução social, as institucionalizações de discursos indicam conquistas que uma teoria do desenvolvimento social teria de explicar em conexão com o desenvolvimento das forças produtivas e com a expansão das capacidades de controle. São exemplos a institucionalização de discursos aonde as pretensões de validade de interpretações de mundo místicas e religiosas poderiam ser sistematicamente colocadas em questão e examinadas (por exemplo, o começo da filosofia na Atenas da época clássica). Também a institucionalização de discursos em que pretensões de validade ligadas a questões práticas e a decisões políticas deveriam ser continuamente colocadas em questão e examinadas: inicialmente, na Inglaterra do Século XVII, depois no continente europeu e nos EUA, com precursores nos Estados do Renascimento que pertenciam ao norte da Itália, surgiu a esfera pública burguesa e, vinculado a esta, formas representativas de governo – a democracia burguesa. Hoje em dia os padrões tradicionais de socialização foram liberados em razão da psicologização da educação das crianças e do planejamento do currículo escolar, tornando-se acessíveis a discursos práticos universais mediante um processo de cientificização (HABERMAS, 2013, p. 61-62).

As ideias burguesas de liberdade e autodeterminação foram integradas nas democracias de massa dos sistemas sociais do capitalismo tardio e cederam à interpretação “realista” de acordo com a qual o discurso político na esfera pública, nos partidos, associações e parlamentos é uma mera aparência e também permanecerá como tal sob quaisquer circunstâncias pensáveis. O compromisso de interesses obedece à lógica do poder e do equilíbrio do poder mediante o contrapoder, e é inacessível a uma racionalização. Foi configurada também a tentativa de esclarecer porque as ideias da revolução burguesa têm de permanecer necessariamente como falsa consciência, como ideologia, e só podem ser realizadas por aqueles que estão dispostos a pôr à mostra a ideologia burguesa. Marx mostrou que a democracia não poderia ser realizada como democracia burguesa, idéia que se apoia na crítica da economia política compreendida como crítica da ideologia (Ibid., p. 62-63).

No partido comunista institucionalizou-se, para fora, em face dos inimigos de classe, a ação estratégica e a luta política; para dentro, diante da massa dos trabalhadores, a organização do esclarecimento, a orientação discursiva dos processos de autorreflexão. Os proletariados precisam dominar a crítica das armas e as armas da crítica. A luta política deve se tornar dependente de uma teoria que possibilita o esclarecimento das classes sociais sobre si mesmas (Ibid., p. 63).

Nas instituições de governo e administração pública ocorre da mesma forma: os discursos no poder instituído são mera aparência. Audiências públicas, conferências

municipais, estaduais, federais, conselhos, são mecanismos de participação formal onde nos discursos é usada a comunicação sistematicamente distorcida. E isso ocorre em quaisquer circunstâncias. A democracia é realizada como democracia burguesa e o compromisso de interesses obedece à lógica do mercado, do capital, da maximização dos resultados independentemente dos meios que devam ser utilizados para o alcance desses objetivos. Para dentro da administração pública e do governo também há a organização do esclarecimento, a orientação discursiva dos processos de autorreflexão, onde os envolvidos nos processos de criação, escolha, execução e fiscalização das políticas públicas dominam o sistema político, blindados por um sistema de direito positivado.

Ao tratar das compreensões liberal e republicana de política, Habermas vai diferenciar estes dois modelos na compreensão do papel de cada um no processo democrático. O processo democrático liberal cumpre a tarefa de programar o Estado para que este se volte ao interesse da sociedade estruturada segundo leis do mercado, tendo a política a função mediadora de congregar e impor interesses sociais. O processo democrático republicano a política é constitutiva do processo de coletivização social como um todo. A política republicana, pelo contrário, compõe os interesses de comunidades éticas, solidárias, que surgiram de forma natural e se conscientizaram de sua interdependência mútua, e prosseguem nas relações preexistentes de reconhecimento mútuo. Ao lado do poder administrativo (instância hierárquica reguladora do poder soberano estatal) e dos interesses próprios (instância reguladora descentralizada do mercado), surge também a solidariedade como terceira fonte de integração social (HABERMAS, 2002, p. 269-270).

Habermas vai descrever os dois modelos normativos de democracia sob o ponto de vista dos conceitos de cidadão do Estado e direito e segundo a natureza do processo político de formação de vontade. Interessa no momento apenas sua descrição segundo a natureza do processo político de formação de vontade, que terá consequências para a compreensão de legitimação e soberania popular.

Para ele as vantagens do modelo republicano é que ele se firma no sentido radicalmente democrático de uma auto-organização da sociedade pelos cidadãos em acordo mútuo por via comunicativa e não remeter os fins políticos tão somente a uma negociação entre interesses particulares opostos. As desvantagens são o fato de ele ser bastante idealista e tornar o processo democrático dependente das virtudes de cidadãos voltados para o bem comum. A política não se constitui apenas de questões relativas ao acordo mútuo de caráter ético (Ibid., p. 276).

O problema dos acordos mútuos de caráter ético é que por detrás de objetivos

politicamente “relevantes” pode haver interesses e orientações de valor que de alguma forma são constitutivos para a identidade da coletividade em geral, ou seja, para o todo de uma forma de vida partilhada intersubjetivamente. Esses conflitos de interesses no interior de uma mesma coletividade são compensados mediante um acordo entre partidos que se apoiam sobre possibilidades de poder e de sanções. Mas esse acordo não ocorre sob a forma de um discurso racional, neutralizador do poder e capaz de excluir toda a ação estratégica. O autoentendimento mútuo de caráter ético deve dar lugar à busca de equilíbrio entre interesses divergentes e do estabelecimento de acordos, da checagem de coerência jurídica, de uma escolha de instrumentos racional e voltada a um fim específico e por meio de uma fundamentação moral (Ibid., p. 277).

Os desafios da autocompreensão normativa da política deliberativa proposta por Habermas se coloca para a comunidade jurídica como um modelo de coletivização social. Em sua compreensão a política deliberativa continua sendo elemento constitutivo de uma sociedade complexa que no todo se exime de assumir um ponto de vista normativo. O sistema político deve ser não o único sistema, mas um sistema de ação ao lado de outros.

3. CONCLUSÃO

A criação, escolha, normatização e execução de políticas públicas necessita da criação de mecanismos institucionais onde processos de formação da vontade se dê através de discursos neutralizados de interesses.

Todavia, as instituições de nossa sociedade estão impregnadas de discursos políticos que aparentam legitimidade, mas na realidade não traduzem um debate maduro na sociedade. A postura de legitimados pelo sistema representativo para exercer o poder político não condiz com a necessidade de um discurso racional de temas importantes a serem tratados pela sociedade, o que se deve dar através de forma a neutralizar do poder e capaz de excluir toda a ação estratégica.

Diante dessa racionalidade instrumental e da sistematização da educação que forma cidadãos prontos para ingressar nesta sociedade corrompida, fica cada vez mais difícil a emancipação social.

É neste sentido que a visão contrafactual habermasiana deve ser cada vez mais difundida, sua teoria deve ser cada vez mais traduzida nas instituições para que com o tempo suas ideias estejam tão difundidas nas instituições que comecem a ser instrumento de emancipação social.

REFERÊNCIAS

ABOULAFIA, Mitchell. **Habermas and Pragmatism**. London: Routledge, 2002.

FONTES, Angela M. M., ARAUJO, Valdemar F. de. **Gestão metropolitana, fragmentação política e processo de sub-regionalização**: as tendências político-institucionais da questão metropolitana do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Anais dos encontros nacionais da ANPUR, 1995.

GARCIA, Maria da Glória Ferreira Pinto Dias. **Da justiça administrativa em Portugal**: sua origem e evolução. Lisboa: Universidade Católica Editora, 1994.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber; Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Tradução: Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **Teoria e práxis**: estudos de filosofia social. Tradução: Rurion Melo. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HANSEN, Gilvan Luiz. **Modernidade, Utopia e Trabalho**. Londrina: Eduel, 1999.

KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine. **Os atos de linguagem no discurso**. Tradução: Fernando Afonso de Almeida e Irene Ernest Dias. Niterói: EdUFF, 2005.

MOTTA, Marly Silva da. **A fusão da Guanabara com o Estado do Rio**: desafios e desencantos. In: **UM ESTADO em questão**: os 25 anos do Rio de Janeiro/ Organizadores: Américo Freire, Carlos Eduardo Sarmento, Marly Silva da Motta. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2001. p.19-56.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. São Paulo: Malheiros, 2005.

SOUZA, José Crisóstomo de (Org.). **Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

STEINSALTZ, Adin. Entrevista com o Rabino Adin Steinsaltz. **Programa Milênio da Globo News**. Rio de Janeiro, 30 jan. 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=aVb6aCzUOWU>>. Acesso em: 24 jul 2014.

TOSSERI, Oliver. **Os templários foram banidos da igreja. Falso**. São Paulo: Ediouro – Duetto Editorial. Edição 91. Mai 2011. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/historiaviva/artigos/os_templarios_foram_excomungados__falso_.html>. Acesso em: 24 jul 2014.

WITTGENSTEIN, L. **Les Investigations philosophiques**. Paris: Gallimard, 1961.

CONTROLE SOCIAL DA CT&I E DEMOCRACIA DELIBERATIVA: CONTRIBUIÇÕES E LIMITES DA TEORIA HABERMASIANA

Larissa Santiago Ormay
PPGCI/IBICT-UFRJ. Doutoranda. lrssa7@gmail.com.

Resumo: Em plena era da informação, os sistemas de informação e as tecnologias têm impactado nossas vidas com muita rapidez, a ponto de nem sempre dar tempo de se meditar o suficiente sobre suas implicações. Este quadro é agravado pela blindagem da política científica e tecnológica (PCT), isto é, da restrita participação de interessados no processo de formulação, implementação e avaliação de políticas de ciência, tecnologia e inovação (CT&I), que se resume, quase que exclusivamente, aos cientistas. A especificidade fundamental que essa blindagem impõe em relação ao que ocorre em outras políticas públicas é que, na PCT, os atores excluídos do processo decisório raramente se dão conta de que ciência e tecnologia são temas sobre os quais poderiam (e, de fato, deveriam) opinar e decidir. A baixa participação da sociedade civil nessa área caminha na contramão do modelo deliberativo de democracia proposto por Jürgen Habermas, que apresenta contribuições e limites à práxis política.

Palavras-chave: Controle social. CT&I. Deliberação. Democracia.

1 BLINDAGEM DA POLÍTICA CIENTÍFICA E TECNOLÓGICA NA CONTRAMÃO DA DEMOCRACIA

A história da humanidade é rica em emblemáticos casos de ausência de uma larga discussão e deliberação populares sobre assuntos de ciência, tecnologia e inovação (CT&I) que acabaram por impactar fortemente a sociedade. Relembre-se o exemplo da força atômica: à época das pesquisas pioneiras na área, sabia-se que não havia impedimento científico à criação da bomba nuclear, da ressonância nuclear magnética etc., tecnologias que hoje existem e influenciam nossas vidas diariamente. Entretanto, é questionável que as sociedades tenham aprovado os desdobramentos sócio-políticos que o desenvolvimento tecnológico deu azo. Outro exemplo se refere à Internet, a rede mundial de computadores, que, uma vez "pronta", foi aderida pelos Estados via acordos internacionais sem necessariamente passar por uma prévia e consciente avaliação da sociedade.

E, conforme sustentam GREENWALD (2014) e ASSANGE *et al.* (2013), depois de popularizada a rede sem um controle social expressivo, milhões de pessoas se viram impossibilitadas de exercer seu direito à privacidade sem que tivessem realmente optado por isso. Em artigo publicado no dia 1º de maio de 2014 no jornal britânico *The Independent*, o famoso físico Stephen Hawking, em coautoria com o cientista da computação Stuart Russell e

mais outros dois físicos, Max Tegmark e Frank Wilczek, afirma que os potenciais benefícios da inteligência artificial podem ser imensos, mas não é possível prever os riscos decorrentes dessa tecnologia quando alcançar um estágio mais avançado de desenvolvimento. Segundo os autores, “embora estejamos diante do potencialmente melhor ou pior acontecimento da história, poucas pesquisas sérias se dedicam a essa questão”. Por outro lado, “todos nós devemos nos perguntar o que podemos fazer agora para melhorar as oportunidades de aproveitar os benefícios e evitar os riscos respectivos” (HAWKING *et al.*, 2014).

O alerta e os exemplos acima chamam atenção para a responsabilidade social da área da ciência, tecnologia e inovação (CT&I) e para um suposto correlato democrático de controle social, isto é, de participação da sociedade na produção da CT&I sobre os possíveis impactos sócio-político-econômicos decorrentes de suas aplicações, de modo a se coadunarem à vontade popular¹⁹¹. Isto porque a tecnologia resultante das pesquisas de CT&I é socialmente apropriada com vistas ao atendimento de determinadas finalidades sociais.

Como explica Vilma Figueiredo (1989, p.4), a tecnologia tem sido concebida contemporaneamente, em linhas gerais, como o conjunto de meios ou atividades através das quais seres humanos procuram mudar ou manipular o seu ambiente. Exatamente por essa característica básica, a tecnologia é avaliada em termos de sua eficácia, isto é, de sua adequação aos objetivos visados. Ocorre que os meios adotados produzem efeitos para além das metas almejadas sem que tivessem sido, necessariamente, antecipados. A atividade tecnológica é vista ora como um fator constitutivo da vida das pessoas em sociedade, ora como um elemento problemático na medida em que implica escolhas e decisões tanto para sua produção, como para sua difusão e seu consumo. As condições sociopolíticas e culturais em que se desenvolve a atividade tecnológica são, assim, fundamentais para que sejam identificadas, numa situação concreta dada, as possibilidades de opções tecnológicas que se oferecem para os sujeitos nela envolvidos, sejam eles nações, classes ou grupos sociais.

Rafael de Brito Dias (2011, p.339-340) argumenta que a política científica e tecnológica (PCT) tem se caracterizado como uma política blindada, de cujo processo de formulação, implementação e avaliação participam, quase que exclusivamente, os cientistas. Outros atores potencialmente interessados nessa política acabam participando apenas de forma marginal nesse processo. A especificidade fundamental que essa blindagem impõe em relação ao que ocorre em outras políticas públicas é que, na PCT, os atores excluídos do processo decisório

191 Embora se possa questionar o singular empregado em “vontade popular” diante do conceito de multidão mobilizado, por exemplo, por Michael Hardt e Antonio Negri (HARDT&NEGRI, 2005), convém lembrar que o conceito de povo envolvido é fundamental à existência dos Estados, conforme a Teoria Geral do Estado (DALLARI, 1991). Nada obstante, as democracias representativas se ancoram no sistema eleitoral de apuração de votos que refletem as vontades de cada eleitor.

raramente se dão conta de que ciência e tecnologia são temas sobre os quais poderiam (e, de fato, deveriam) opinar e decidir. A peculiaridade da PCT em relação às demais políticas públicas, desse modo, segundo o mesmo autor, não está no fato de ela ser uma política que acaba por favorecer as classes dominantes (pelo contrário, esse é o ponto que tem em comum com as demais políticas elaboradas no âmbito do Estado capitalista), mas na forma como essa sua característica é ocultada. Ciência e tecnologia – ou, mais propriamente, a percepção fetichizada que se tem delas – cumprem um papel que é funcional à preservação da posição de prestígio da comunidade de pesquisa.

Em plena era da informação, os sistemas de informação e as tecnologias têm impactado nossas vidas com muita rapidez, a ponto de nem sempre dar tempo de se meditar o suficiente sobre suas implicações. Cada vez mais utilizamos computadores, telefones celulares e mídias/redes sociais sem nos darmos conta de que nossa existência vai se tornando refém quase absoluta dessas tecnologias. As informações sobre nós mesmos viajam pelo ciberespaço e são armazenadas em lugares que não conhecemos, possibilitando seu emprego em ações que não aprovamos. Empresas, governos e até indivíduos podem acessar nossos dados e usá-los em seu benefício sem que nos inteiremos disso (ENCINOSA, 2013, p.30). Sobressai-se uma condição de fragilidade de grandes massas populacionais em relação ao poderio informacional que Estados e certos conglomerados empresariais assumem e ganha destaque a preocupação com o empoderamento e a emancipação humanos em prol da efetivação do ideal de democracia em seu sentido original e etimológico, de *governo do povo* (*demo* = povo; *cracia* = governo).

Tal cenário traz para o centro das reflexões democráticas a importância do controle social sobre as ações que tenham potencial de produzir fortes impactos no modo de organização das sociedades, como são as escolhas realizadas no campo da ciência, tecnologia e inovação (CT&I). É preciso, portanto, superar a noção segundo a qual ciência e tecnologia é tema que compete exclusivamente aos cientistas: sobretudo em um mundo em que ciência e tecnologia se tornam cada vez mais presentes no cotidiano das pessoas, as decisões a respeito não podem seguir sendo monopólio de um único ator, o cientista.

2 CONTROLE SOCIAL DA CT&I: A HORA E A VEZ DA SOCIEDADE CIVIL

Como assinalam Aquiles de Lira e Jemima de Oliveira (LIRA&OLIVEIRA, 2005), a ideia de controle social se origina na década de 1920 associada a estudos sobre o crime e outros comportamentos ou atitudes socialmente indesejáveis, pressupondo a existência de

padrões de comportamentos que devem ser seguidos e, conseqüentemente, a existência de mecanismos de regulação e instrumentos que maximizam a possibilidade desses componentes. Porém, outra forma de referência ao conceito de controle social aparece quando do estabelecimento de Estados democráticos, que têm como princípio básico a ética e a transparência, passando a considerar a noção de que a população precisa e deve participar plenamente da vida pública. Trata-se de mudança de perspectiva que coloca a sociedade civil como polo ativo do controle sobre o funcionamento do Estado, e não o contrário, como na visão anterior.

No Brasil, por exemplo, segundo Romualdo Dropa (2005, p.1), a expressão “controle social” surgiu na década de 1980 com o fim do governo militar, cujo caráter autoritário se opunha ao da participação popular que se espera da democracia. Através dessa ótica, o controle social se traduz na organização da sociedade na defesa de seus interesses e na luta pela diminuição e correção das desigualdades através do acesso a bens e serviços que assegurem os seus direitos.

Destarte, o conceito mais atual de controle social implica a descentralização do Estado e a participação da população na gestão pública, até mesmo controlando instituições e organizações governamentais, o que leva a alterações nas relações do Estado com a sociedade, com a criação de mecanismos voltados à viabilização da participação dos cidadãos no processo de definição, implementação e avaliação da ação pública (LIRA&OLIVEIRA, 2005). Além disso, vislumbra-se a existência de um governo interativo, capaz de equilibrar forças e interesses, buscando padrões de equidade, e que promova a organização das diversas camadas sociais a partir de um modelo de Administração Pública Gerencial não burocrático e transparente, enquanto, por outro lado, compete à sociedade o exercício do controle social como ferramenta para maior transparência, contribuindo para uma melhor qualidade dos serviços oferecidos na concretização de direitos fundamentais. Daí a consagração do direito à informação e a legitimidade da reivindicação de conselhos comunitários e da democratização do processo decisório (DROPA, 2005, p. 3).

Neste sentido foi editado pela presidenta da república brasileira, Dilma Roussef, o Decreto nº 8.243, de 23 de maio de 2014, regulamento que fortalece a base jurídica sobre o controle social e deve ser aproveitado para uma maior interação social a respeito das políticas de CT&I, já que, de um modo geral, estabelece diretrizes que visam promover a articulação das instâncias e dos mecanismos de participação social. Esse esforço brasileiro pode, portanto, facilitar a participação da sociedade no tocante a questões de CT&I de seu interesse, além de servir de exemplo a outros Estados, já que instrumentos normativos são parte imprescindível

ao funcionamento das democracias contemporâneas. O modelo de política de ciência e tecnologia adotado no Brasil e em muitos outros países do mundo é predominantemente público, ou seja, é o Estado o principal financiador e fomentador da produção científica e tecnológica. Por isso são elaboradas políticas *públicas* de CT&I e, portanto, o controle social se revela como “o outro lado da moeda” desse atuar estatal.

3 ESFERA PÚBLICA: ESPAÇO DE COMUNICAÇÃO QUE PROPICIA DELIBERAÇÃO POLÍTICA

No plano teórico, a discussão sobre a ampliação da participação da sociedade na produção de políticas públicas de ciência e tecnologia é pertinente ao deliberacionismo habermasiano e à circulação da informação através da comunicação social, que vai, através da formação da opinião pública, intermediando a relação entre as necessidades da sociedade e o Estado.

Jürgen Habermas (2003a) analisa o surgimento da esfera pública a partir de tal dinâmica. Segundo o autor, a separação entre esfera de discurso eminentemente particular e outra pública só se forja em um sentido especificamente moderno. Até a sociedade feudal da alta Idade Média, a esfera pública como um espaço próprio, separada de uma esfera privada, não pode ser comprovada sociologicamente, ou seja, não havia a diferenciação de “campos” institucionalmente autônomos como o político, o religioso, o econômico.

A invenção do privado, do particular, surge a partir da decomposição da liga entre os poderes feudais, Igreja, realeza e nobreza. A esfera pública burguesa se desenvolve à medida em que o interesse público na esfera privada da sociedade burguesa não é mais percebido apenas pela autoridade, mas também é levada em consideração pelos súditos como sendo a sua esfera própria. Essa esfera pública política provém da literária; ela intermedeia, através da opinião pública, o Estado e as necessidades da sociedade (HABERMAS, 2003a, p.72).

A consciência de si mesma que a esfera pública política tem e que foi demonstrada na central categoria da norma legal, é intermediada pela consciência institucional da esfera pública literária. Essas duas configurações da esfera pública se imbricam uma na outra de modo peculiar. Em ambas se forma um público de pessoas privadas que procuram se representar enquanto tal.

Entre 1694 e 1695, a superação do instituto da censura prévia na Inglaterra assinala uma nova fase do desenvolvimento da esfera pública, possibilita o ingresso do debate na imprensa e permite a esta se transformar em um instrumento com cuja ajuda decisões políticas podem

ser tomadas perante o novo fórum do público. A imprensa livre tornaria o poder público de fato *público* em um duplo sentido: a política não mais seria feita dentro de gabinetes, mas diante do fórum público, com a total publicidade dos eventos parlamentares. Eis a origem da expressão opinião pública (*public opinion*), constituindo-se mediante discussões públicas depois que o público, por formação e informação, se torna apto a formular uma opinião fundamentada (HABERMAS, 2003a, p.79).

Entretanto, a institucionalização da esfera pública no Estado de Direito liberal é contraditória, pois pressupõe uma organização do poder público tal que garanta a sua subordinação às exigências de uma esfera privada que se pretende neutralizada quanto ao poder e emancipada quanto à dominação. Como marca do surgimento da era moderna, a esfera pública não corresponderia, então, exatamente à vigência de um espaço livre para o exercício da crítica e da discussão – na verdade, se apresentaria de tal modo sem sê-lo. As exclusões de trabalhadores ou de mulheres não deixam de ser percebidas, porém são vistas como elementos contingentes – e não estruturantes desta esfera.

Em que pese a consideração desses aspectos da realidade, Habermas realiza um relato de fluxos comunicativos na esfera pública burguesa setecentista e oitocentista, na qual imperaria a igualdade entre os interlocutores, todos colocados na situação similar de cidadãos privados com interesse em questões públicas. A obra *Mudança estrutural da esfera pública* representa um marco de inspiração para as teorias deliberativas, em especial a proposta pelo próprio Habermas.

4 DEMOCRACIA DELIBERATIVA ANTE O DESAFIO DE PROMOVER O CONTROLE SOCIAL DA CT&I

Visto que a blindagem da discussão sobre ciência e tecnologia em relação à ampla sociedade civil é nociva à democracia, pois inibe o processo de emancipação popular sobre questões de enorme importância do ponto de vista funcional da sociedade, revela-se o desafio de promover e realizar o controle social da CT&I em busca de uma democracia *real*, que corresponda ao ideal de que a sociedade seja senhora de seu próprio futuro. Nesse sentido, a corrente teórica da democracia deliberativa, a qual se filia Jürgen Habermas, oferece contribuições e limites.

A concepção de política deliberativa é uma tentativa de formular uma teoria da democracia a partir de duas tradições teórico-políticas: a autonomia pública da teoria política republicana (vontade geral, soberania popular) e a autonomia privada da teoria política liberal

(interesses particulares, liberdades individuais). Ela pode ser concebida, simultaneamente, como um meio-termo e uma alternativa aos modelos republicano e liberal. Diante destes, Habermas propõe um modelo alternativo, o procedimental. A dimensão política comparativa tomada pelo autor é a formação democrática da opinião e da vontade, que confere distintas compreensões de legitimidade e soberania popular.

Conforme anotado por Jorge Adriano Lubenow (2010), no modelo *liberal*, o processo democrático tem por objetivo intermediar a sociedade (um sistema estruturado segundo as leis do mercado, interesses privados) e o Estado (como aparato da administração pública). Nesta perspectiva, a política tem a função de agregar interesses sociais e os impor ao aparato estatal; é essencialmente uma luta por posições que permitam dispor de poder administrativo, uma autorização para que se ocupem posições de poder. O processo de formação da vontade e da opinião política é determinado pela concorrência entre agentes coletivos agindo estrategicamente em manter ou conquistar posições de poder. Por esse modo, esta compreensão de política opera com um conceito de sociedade centrado no Estado (como cerne do poder político), avaliado através de votos. No modelo *republicano*, o processo democrático vai além dessa função mediadora. Apresenta a necessidade de uma formação da opinião e da vontade e da solidariedade social que resulte da reflexão e conscientização dos atores sociais livres e iguais. Nessa perspectiva, a política não obedece aos procedimentos do mercado, mas às estruturas de comunicação pública orientada pelo entendimento mútuo, configuradas num espaço público. Este exercício de auto-organização da sociedade pelos cidadãos por via coletiva seria capaz de emprestar força legitimadora ao processo político. Por esse viés, da auto-organização política da sociedade, esta compreensão de política republicana opera com um conceito de sociedade direcionado contra o Estado (sociedade é o cerne da política). O modelo *deliberativo*, por sua vez, acolhe elementos de ambos os lados e os integra de uma maneira nova e distinta num conceito de procedimento ideal para deliberações e tomadas de decisão. Este modelo visa amarrar um procedimento de normatização (o que significa: um processo de institucionalização da formação racional da opinião e da vontade), através do caráter procedimental, que garante formalmente igual participação em processos de formação discursiva da opinião e da vontade e estabelece, com isso, um procedimento legítimo de normatização. Nesse caminho via procedimento e deliberação, que constitui o cerne do processo democrático, pressupostos comunicativos de formação da opinião e da vontade funcionam como a "eclusa" mais importante para a racionalização discursiva das decisões no âmbito institucional. Procedimentos democráticos proporcionam resultados racionais na medida em que a formação da opinião e da vontade institucionalizada é sensível

aos resultados de sua formação informal da opinião que resulta das esferas públicas autônomas e que se formam ao seu redor. As comunicações públicas, oriundas das redes periféricas, são captadas e filtradas por associações, partidos e meios de comunicação, e canalizadas para os foros institucionais de resolução e tomadas de decisão.

O esforço teórico deliberacionista – no qual Habermas (1997a, 1997b) tem grande pesosobretudo por ter apresentado sua versão mais completa de uma teoria da democracia – é de produzir um modelo mais poroso de esfera pública, capaz de abrigar os diferentes grupos, o que culminou na dissolução da ideia de uma esfera pública unificada e, mais recentemente, na noção de um “sistema deliberativo” plural, com múltiplos centros relativamente autônomos (MANSBRIDGE et al, 2012; FARIA, 2012). Essa noção incorporaria, portanto, a ideia de uma participação mais plural nas políticas públicas de CT&I, cujos sujeitos de decisões não se restringiriam a pesquisadores, técnicos e especialistas, para envolver também a sociedade civil, interessada pelos efeitos que o desenvolvimento científico e tecnológico a atingem.

4.1 O papel do direito

A teoria do direito adotada por Habermas descreve a política como um processo que envolve dois aspectos dependentes da comunicação: negociações e formas de argumentação (1997a, 1997b). Assim, segundo Habermas, o âmago da política deliberativa consiste precisamente em uma rede de discursos e negociações que deve possibilitar a solução racional de questões pragmáticas, morais e éticas.

Porém, levado ao extremo, este se caracteriza como um modelo de pura socialização comunicativa, que Habermas vê como idealista pois: não leva em conta os custos de informação e de decisão dos processos de comunicação; não considera as limitadas capacidades cognitivas de elaboração de comunicações simples, tecidas horizontalmente; abstrai especialmente a distribuição desigual da atenção, das competências e do saber no interior do público. Ignora, além disso, enfoques e motivos que se mesclam ao processo de busca de entendimento, tais como egocentrismo, fraqueza de vontade, irracionalidade e enganos dos participantes (HABERMAS, 1997b, p.53-54). Apesar de idealista, a socialização comunicativa pura pode ser encarada como uma "ficção metódica" capaz de lançar luz sobre os pressupostos do agir-comunicativo, isto é, dos processos de entendimento que dependem de tomadas de posição em termos de sim/não.

Destarte, o conceito procedimental de democracia, como propõe Habermas, corrige o idealismo da socialização comunicativa pura ao emprestar a figura de uma comunidade

jurídica nesse processo. Ou seja, na democracia deliberativa, o modo discursivo de socialização deve ser implantado através do médium do direito, que absorve os problemas não contemplados no modelo puro (HABERMAS, 1997b, p.54-55). O direito garante a igualdade jurídica e a liberdade de expressão que viabilizam a linguagem comum multifuncional que, devido à sua não-especialização, é o meio do agir orientado pelo entendimento, através do qual o mundo da vida¹⁹² se reproduz e os próprios componentes do mundo social se entrelaçam entre si.

Através do código comum da linguagem ordinária, sistemas de ação altamente especializados em reprodução cultural (escola), socialização (família) ou integração social (direito) desempenham funções que vão mantendo uma relação com a totalidade do mundo da vida. Destarte, a formação legal da vontade política não se desliga dos processos de comunicação da esfera pública. Desde que possível a tradução para a linguagem ordinária, uma linguagem especializada, como a científica, não oferece óbice à formação de opinião pública sobre assuntos específicos, como os relacionados a CT&I.

4.2 Críticas

Diante da formulação habermasiana, críticos apontam que, se estamos a buscar uma teoria democrática atenta à realidade de uma sociedade capitalista, na qual existem classes sociais, sendo inerente o conflito de interesses, a teoria deliberacionista, ao se preocupar com o consenso comunicativo racional, demonstra ojeriza ao conflito, revelando-se, pois, um modelo idealista, distante de teorizações democráticas realistas. A existência de uma multiplicidade de públicos apenas recoloca em outro patamar o problema das assimetrias no controle de recursos de poder. Luis Felipe Miguel (2014) observa que a questão continua sendo a capacidade diferenciada que os grupos têm de influenciar nos processos de tomada de decisão e na fixação das regras que regem a vida coletiva. Com influência da teoria dos campos, de Pierre Bourdieu (1989), afirma que diferentes “esferas públicas” têm diferentes graus de efetividade e importa saber que grupos têm acesso a quais espaços.

O modelo deliberacionista pressupõe que a capacidade de produção de “argumentos racionais” está igualmente distribuída entre os diversos grupos sociais, como se o argumento

192 Em sua análise da sociedade moderna, Habermas utiliza as categorias sistema e mundo da vida. O sistema é regido pela razão instrumental e compreende dois subsistemas: o econômico e o político. O mundo da vida compreende as intersubjetividades dos atores inseridos em situações concretas de vida, constituindo-se no pano de fundo sobre o qual ocorrem as ações (HABERMAS, 2001; 2003b). Dessa maneira, têm-se duas formas de interação: a social (obtida por meios linguísticos de busca do consenso) e a sistêmica (obtida por meios não linguísticos, como o mercado e a burocracia).

racional fosse uma derivação automática de uma razão humana universal e não o produto da adequação a determinados códigos. Integrantes dos grupos dominados têm, tipicamente, menor familiaridade com estes códigos e, portanto, a exigência de argumentação racional trabalha contra a atenção a seus discursos (MIGUEL, 2014, p.122). Assim, a crítica destaca que a centralidade do argumento racional fere de morte o projeto habermasiano original, condenando a pretensão de universalidade das trocas comunicativas que ele descreve (MCNAY, 2008, p.97), sem com isso resolver o problema das exclusão e da desconsideração às vozes dos grupos subalternos.

Habermas investiga os fundamentos da racionalidade prática ao construir a tese de que os discursos, os proferimentos linguísticos comuns, conectam-se necessariamente a condições de validade universais. Esta concepção se choca fundamentalmente à de Pierre Bourdieu, para quem os conflitos existentes entre os agentes se processam, de modo semelhante, na disputa pelo monopólio do discurso legítimo e, por conseguinte, na luta pela deslegitimação dos discursos dos pares rivais. Bourdieu refuta a possibilidade do pleito habermasiano da trans-historicidade dos universais. Para ele, esses universais são históricos e constituídos com base na relativa autonomia dos campos sociais que gerenciam sua racionalidade interna. A luta no interior do campo acontece entre agentes sociais comunicativamente competentes; os que não possuem essa competência ficam de fora do campo, e à mercê das eventuais imposições de problemáticas dele emanadas (MIRANDA, 2005). Nas palavras de Bourdieu (1997, p.80),

[...] a representação da vida política que propõe Habermas, a partir de uma descrição da emergência da “esfera pública”, tal como aparece nas grandes nações europeias do século XVIII, com todas as instituições (jornais, clubes, cafés etc.) que acompanham e sustentam o desenvolvimento de uma cultura cívica, oculta e recalca a questão das condições econômicas e sociais que deveriam ser preenchidas para que se instaure a deliberação pública própria a conduzir um consenso racional, quer dizer, um debate onde os interesses particulares em concorrência recebessem a mesma consideração e onde os participantes se conformassem a um modelo ideal do “agir comunicacional”, que tentasse compreender o ponto de vista próprio. Como ignorar que, com efeito, [...] os interesses de conhecimento enraízam-se nos interesses sociais, estratégicos ou instrumentais, que a força dos argumentos não é quase nada eficaz contra os argumentos da força (ou mesmo contra os desejos, as necessidades, as paixões e sobretudo as disposições), e que a dominação não está jamais ausente das relações sociais de comunicação?”

Segundo Miguel (2014), a teoria deliberativa tem como principal mérito romper com a visão liberal utilitarista de preferências fixas e “naturais”, mas falha ao não entender que as desigualdades na capacidade de influenciar a produção das preferências operam também nas esferas discursivas por ela louvadas. A privação material reduz o horizonte de expectativas; o

acesso menor à informação limita a possibilidade de produção de alternativas; o controle dos veículos de difusão dos conteúdos expressivos molda valores e ambições. A crítica frankfurtiana à indústria cultural é um exemplo, a análise feminista sobre a produção da acomodação das mulheres aos papéis convencionais de gênero é outro. O salvo conduto concedido à barganha em nada altera essa situação.

Miguel (2014, p.126) ainda argumenta que em toda teoria deliberativa, assim como nos desdobramentos recentes das teorias do reconhecimento de viés honnethiano, quaisquer relações de dominação (ou mesmo, em sentido amplo, de poder) são externas à formação dos sujeitos. Só partindo desse pressuposto é que se pode chegar à crença de que os acordos e consensos obtidos de forma voluntária são necessariamente legítimos e refletem, se não um interesse geral, ao menos o equilíbrio não enviesado entre os interesses existentes. No entanto, a disjunção entre poder ou dominação e formação da subjetividade é insustentável. O caráter produtivo do poder se manifesta, em primeiro lugar, no estabelecimento dos sujeitos. Seja por meio do mecanismo da “interpelação” identificado por Althusser (1976), seja recorrendo às noções de *habitus* e violência simbólica, de Bourdieu (1997), seja ainda lançando mão da teoria feminista (MACKINNON, 1989), existem variadas vias para compreender porque as relações de dominação não são externas aos sujeitos. Como observou uma autora simpática à corrente, mas que manteve com ela uma relação complexa, uma teoria democrática centrada na discussão precisa desenvolver entendimento sobre o funcionamento da ideologia (YOUNG, 2001, p.687). Sem admitir isso, o deliberacionismo se prende a uma compreensão abstrata, ingênua e sociologicamente indefensável das relações humanas.

Por fim, ressalta-se que, empurrada por seus críticos, a democracia deliberativa rompeu com algumas de suas premissas fundadoras, mas não foi capaz de encontrar uma versão que combinasse um realismo sólido com uma recusa igualmente sólida à reificação do mundo existente. Pelo contrário, fica no meio do caminho em ambos os aspectos, fazendo uma aposta excessivamente otimista nas potencialidades emancipatórias da mesma institucionalidade que hoje reproduz as diferentes formas de dominação. Uma teoria crítica não busca a neutralidade em relação aos conflitos sociais, e sim deve assumir uma posição vinculada às lutas emancipatórias dos grupos dominados. Com base nos argumentos críticos apresentados, esta seria uma característica que falta às teorias deliberativas, que se mostram incapazes de fundar uma ação política voltada à emancipação dos grupos sociais oprimidos.

Em se tratando de ciência, tecnologia e inovação (CT&I), os empecilhos à participação da sociedade e, portanto, à promoção do controle social pela adesão à teoria deliberativa são explorados por Pierre Bourdieu (2004), que, ressaltando ser preciso escapar à alternativa de

"ciência pura", totalmente livre de qualquer necessidade social, e da "ciência escrava", sujeita a todas as demandas político-econômicas, analisa que o campo da ciência¹⁹³ afirma sua autonomia na sociedade como um microcosmo dotado de leis próprias. Trata-se de um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças, e é a estrutura das relações objetivas entre os agentes desse campo que determina o que eles podem ou não fazer. Ou, mais precisamente, é a posição que eles ocupam nessa estrutura – determinada pela distribuição de capital científico entre os agentes em um dado momento – que determina ou orienta suas tomadas de posição. Quando logra funcionar sem muita interferência de problemas externos, é sinal de que o campo é autônomo e sua configuração é homogênea, operando-se uma concorrência pura e perfeita em seu interior entre os agentes. Quanto mais um campo é autônomo, mais escapa às leis sociais externas, isto é, maior será a capacidade de refração (ou retratuação) de imposições externas. Desse modo, a autonomia de um campo é mais ou menos relativa, porém marca sua existência e lhe atribui sua lógica original. Os campos são, afinal, encarados como microcosmos com relativa autonomia diante do macrocosmo do mundo social (BOURDIEU, 2004, p.21-22). É justamente em face dessa relatividade da autonomia do campo da CT&I que se deve considerar uma maior abertura do campo à participação da sociedade civil para a realização de controle social da política de CT&I.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O democrático conceito de controle social se liga intimamente à concepção de Habermas (1997a, 1997b) da sociedade civil como um conjunto que abrange movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam da esfera privada, condensam-os e os transmitem para a esfera pública, havendo uma expectativa de superação das necessidades a partir desse processo interativo.

A democracia deliberativa se pauta pela busca de equilíbrio entre interesses divergentes e do estabelecimento de acordos, baseada nas condições de comunicação que propiciam o alcance de resultados racionais pelo processo político. No que concerne à participação dos indivíduos, a teoria da democracia deliberativa de Habermas oferece grande contribuição: o processo democrático impescinde de legitimação, devendo tomar como fonte os pressupostos

193 Apesar de Bourdieu empregar apenas a palavra ciência, considero contemplado na referência todo o campo da CT&I, trinômio que abarca este bloco de conhecimentos interligados pela pesquisa científica e que se consagrou como uma mesma área de políticas públicas consoante uma concepção de desenvolvimento econômico inspirada na visão de Joseph Schumpeter (1985).

comunicativos e as condições do processo de formação democrática da opinião e da vontade, pois somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito por meio de um processo jurídico de normatização discursiva em que seja garantida a cada um igual participação. Nas palavras de Habermas, “o princípio da democracia não deve apenas estabelecer um processo legítimo de normatização, mas também orientar a produção do próprio médium do direito” (1997a, p. 163, 310).

A democracia participativa é a grande aposta do mundo contemporâneo, porém ainda não concretizada completamente. A ampliação da participação direta dos cidadãos nas políticas públicas tem cada vez mais exigido uma nova contextualização do tema da democracia, associada à cidadania. Como assinala Jacqueline da Silva (2010, p.53), em termos mundiais, a democracia saiu do estágio pós-revolução francesa, em que havia uma grande convergência na crença de tratar-se do regime capaz de proporcionar uma “boa sociedade”, para o estágio atual de desilusão e reconhecimento da existência de inúmeras promessas não cumpridas. Assim, a participação dos cidadãos não pode cair na usual armadilha de ser meramente formal para ser real e consequente, sob pena de não ocorrerem avanços nos processos democráticos e, conseqüentemente, no desenvolvimento da sociedade. O controle social das políticas públicas é uma forma de participação cidadã com capacidade para manter as conquistas obtidas com os processos democráticos já vivenciados e ampliar os horizontes da democracia – de formal para substantiva – contribuindo para reduzir as desigualdades sociais.

Visando à conciliação entre direitos e interesses de maiorias e minorias, um dos desafios à efetivação do modelo democrático na contemporaneidade é superar a desproporção entre participantes e não participantes em políticas de CT&I, situação que tem relegado à sociedade civil posição de mera passividade. O controle da sociedade sobre o Estado em defesa do interesse público sobre o interesse privado nos negócios públicos encontra bases na teoria de Jean-Jacques Rousseau sobre a soberania popular e tem sido apontado nos últimos anos como um caminho para fortalecer e complementar a democracia representativa. Mas construir formas avançadas e eficazes de controle social sobre o Estado é um grande desafio político contemporâneo, em função da globalização capitalista apresentar a prevalência do poderio do capital financeiro e do complexo industrial-militar, que acabam interferindo na produção de ciência, tecnologia e inovação ao mesmo tempo em que a maioria da sociedade civil continua sem acesso ao conhecimento de questões de grande impacto social provenientes dessa seara, sendo marcante a falta de mecanismos institucionais de inclusão e deliberação

pública a respeito.

Portanto, apesar de a teoria habermasiana oferecer contribuições à ampliação da participação popular na política – em especial, a elucidação da formação da esfera pública a partir da opinião pública proporcionada pela comunicação racional e a demonstração da relevância do direito na operacionalização da democracia deliberativa procedimental –, também apresenta limites quanto à sua aplicação prática ao deixar de considerar as restrições estruturais de acesso ao processo de agendamento, produção, planejamento, execução e avaliação de políticas em CT&I, pois a distribuição de poder não tem se resolvido mediante processos comunicativos: a concentração dos meios de comunicação é uma realidade nas democracias contemporâneas e a circulação da informação pela Internet está longe de corrigir essa falha de mercado no setor de comunicações.

O aprimoramento do projeto democrático, sem abandonar seu caráter predominantemente indireto (representativo), requer uma ampliação da participação popular, da qual o controle social é manifestação. Para tanto, justamente em razão da importância da comunicação procedimental, faz-se necessário: (1) visualizar, (2) entender e (3) enfrentar um problema – que, por sinal, não se impõe casualmente, eis que compatível com o interesse dos grandes grupos empresariais no controle da mídia: a confusão entre os conceitos de comunicação como mercado e como direito. Esta questão revela a complexidade do jogo de poder político e se coloca como desafio central ao estabelecimento de uma democracia deliberativa de fato.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. (1976). *Idéologie et appareils idéologiques d'État* (notes pour une recherche). In: _____. *Positions*. Paris: Éditions Sociales.
- ASSANGE, J. et al. (2013). **Cypherpunks: liberdade e o futuro da Internet**. São Paulo: Boitempo.
- BOURDIEU, P. (2004). _____. (2004). **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP.
- _____. (1997). **Méditations pascaliennes**. Paris: Seuil.
- _____. (1989), *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz [Col. Memória e Sociedade]. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand.
- DALLARI, D. A. (1991). **Elementos de teoria geral do Estado**. São Paulo: Saraiva.

DA SILVA, J. M. C. (2010). **Controle social das políticas públicas no Brasil: caminho para uma efetiva democracia**. Dissertação de mestrado defendida no Programa de pós-graduação em Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

DIAS, R. B. O que é a política científica e tecnológica? **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, set./dez. 2011, p.316-344.

DROPA, R. F. (2005). **Controle Social**. Disponível em: <<http://www.advogado.adv.br/artigos/2003/romualdoflaviodropa/controlesocial.htm>> (acesso em 18/06/2014).

ENCINOSA, L. B. (2013). Aspectos morales y éticos de las TIC. In: **Temas**, n. 74, p. 30-37.

FARIA, C. F. (2012). Do ideal ao real: as consequências das mudanças conceituais na teoria deliberativa. **Lua Nova**, n° 87, p.63-81, 2012.

FIGUEIREDO, V. (1989). **A produção social da tecnologia**. São Paulo: EPU.

GREENWALD, G. (2014). **Sem lugar para se esconder**. Rio de Janeiro: Sextante.

HABERMAS, J. (2003a). **Mudanças estruturais da esfera pública**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. (2001). **Teoría da Acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social**. 3. ed. Madri: Taurus.

_____. (2003b). **Teoría da Acción comunicativa II: crítica de la razón funcionalista**. 4. ed. Madri: Taurus.

_____. (1997a). **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. (1997b). **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

HARDT&NEGRI (2005). **Multidão**. Rio de Janeiro: Record.

HAWKING, S. et al. (2014). **Transcendence looks at the implications of artificial intelligence - but are we taking AI seriously enough?** Jornal The Independent, 01 mai. 2014. Disponível em: <<http://www.independent.co.uk/news/science/stephen-hawking-transcendence-looks-at-the-implications-of-artificial-intelligence--but-are-we-taking-ai-seriously-enough-9313474.html>> (acesso em 02 jun. 2014).

LIRA, A., OLIVEIRA, J. (2005). Política pública de informação na perspectiva do controle social na Ciência da Informação: o caso do programa é pra ler da Prefeitura Municipal de João Pessoa. **Biblionline**, v. 1, n. 2.

LUBENOW, J. A. (2010). Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas. Modelo teórico e discursos críticos. **Kriterion**, vol. 51, n.121, Belo Horizonte.

MACKINNON, C. A. (1989). *Toward a feminist theory of the State*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

MANSBRIDGE, J. et al. (2012). A systemic approach to deliberative democracy. In: PARKINSON, J.; MANSBRIDGE, J. (eds.). **Deliberative systems: deliberative democracy at the large scale**. Cambridge: Cambridge University Press.

MCNAY, L. (2008). **Against recognition**. Cambridge: Polity.

MIGUEL, L. F. (2014). Deliberacionismo e os limites da crítica: uma resposta. **Opinião pública**. Campinas, vol. 20, n. 1, abril, p. 118-131.

MIRANDA, L. (2005). **Pierre Bourdieu e o campo da comunicação: por uma teoria da comunicação praxiológica**. Porto Alegre: EDIPUCRS.

SCHUMPETER, J. (1985). **A teoria do desenvolvimento econômico**. São Paulo: Nova Cultural.

YOUNG, I. M. (2001). “Activist challenges to deliberative democracy”. *Political Theory*, vol. 29, nº 5. p. 670-690.

A TEORIA HABERMASIANA E A REALIDADE POLITICA E SOCIAL BRASILEIRA

Levino Bertan

UNIESP - Prof. Dr. levinobertan@gmail.com

Andréa Franco Bertan

UNIESP - Prof^ª. Me. andreabertan@gmail.com

Iraci de Souza Macedo

UNIESP - Prof^ª. Me. iracism@ig.com.br

Resumo

O estudo aborda um trabalho reflexivo e crítico acerca dos movimentos sociais atuais ocorridos no Brasil, destacando os protestos de rua iniciados em 2013, sob a ótica da ação comunicativa habermasiana. De acordo com a análise, entende-se que a questão recente que marca os protestos de ruas no Brasil, está associada à crise da democracia na pós-modernidade, sob o jugo do capitalismo exacerbado e das relações de poder do capital e do Estado, os quais fundados nos princípios do Estado mínimo enfraqueceram os conselhos participativos, os sindicatos e a representação popular. Com isso, alguns teóricos caracterizam tais movimentos como uma luta pelo que é comum, expressando em alguns casos, a tomada de consciência e a necessidade de que a voz das massas seja ouvida e respeitada pelas autoridades, embora, tal fato não se restrinja ao Brasil. Trata-se de um fenômeno que ocorre no mundo todo, uma vez que com o advento da nova ordem mundial, rompeu-se com a disputa calcada no binômio capitalismo versus socialismo, cedendo lugar a novas disputas. Nesse processo, bandeiras políticas, religiosas, étnicas e culturais foram levantadas à luz do

capitalismo internacional e, em se tratando do caso específico do Brasil, as lutas se dão em torno da efetivação da democracia prometida desde o final da ditadura militar, acentuando-se com a promessa da liberdade capitalista. Nesse contexto, as lacunas democráticas são latentes e ansiadas pela população, uma vez que se trata de processo democrático ainda a ser construído. Tal construção democrática se faz pela instauração das bases da ação comunicativa, defendida por Habermas, que ocorre por meio do diálogo, podendo criar um canal de comunicação das massas com os governos, uma vez que na ação comunicativa a partir de uma perspectiva discursiva, de uma filosofia própria da linguagem, que Habermas dá novo significado à racionalidade, afastando-se da razão instrumental e aproximando-se da razão comunicativa.

Palavras chaves: Pós-Modernidade. Crise Democrática. Tomada de Consciência. Ação Comunicativa.

Introdução

Na última década do século XX, ocorreu o advento da nova ordem mundial, marcada pelo fim da ordem bipolar, na qual o mundo era dividido entre capitalistas e socialistas e, dessa forma, passamos a viver a reorganização mundial chamada de multipolaridade, na qual vários centros globais, regionais e locais passaram a comandar a nova ordem mundial.

Com a nova ordem multipolar reacenderam questões étnicas, culturais, religiosas e de direitos sociais e individuais que estavam sufocadas pela disputa leste/oeste. Neste contexto, o conceito e a prática da democracia se flexibilizaram e, diante da complexidade latente, no início do século XXI, juntando-se à crise do capitalismo e a flexibilização da democracia, surgiram novas bandeiras de lutas.

As novas bandeiras, associadas à difusão dos meios de informação e de comunicação permitiram que novas formas de mobilização arregentassem as massas reprimidas durante a divisão mundial bipolar e, neste processo, as cobranças por transparência e comprometimento com a sociedade tem se tornado uma constante.

Essa crise, conhecida como a crise da pós-modernidade, calcada na multipolaridade, na qual várias potências globais e regionais esboçam seus modos de vida e de se relacionar com o mundo. Traz um complexo de possibilidades, influenciando ideais, imaginários, culturas, enfim, um extenso leque de opções e necessidades que foram criados no contexto mundial do século XXI.

Em face desse rearranjo mundial existem correntes que defendem que a democracia não está funcionando no mundo atual e, por outro lado, alguns teóricos defendem que a democracia pode ser mais exercitada, uma vez que por meio das tecnologias da comunicação e da mobilização social, especificamente por meio das redes sociais, maiores números de

peças tem se organizado. Tal organização tem tornado possíveis as manifestações e o poder de pressão, contribuindo para que protestos cada vez maiores e mais estruturados aconteçam.

Neste processo, Castells (2003), p 11 defende a influência dos efeitos midiáticos e suas grandes contribuições ao preconizar que:

A história da criação e do desenvolvimento da internet é a história de uma aventura humana extraordinária. Ela põe em relevo a capacidade que tem as pessoas de transcender metas institucionais, superar barreiras burocráticas e subverter valores estabelecidos no processo de inaugurar um mundo novo.

Diante desses aspectos, existe a defesa de que os protestos de ruas no Brasil, ao se utilizarem dos efeitos midiáticos podem ser analisados à luz da ação comunicativa habermasiana, uma vez que, de acordo com Habermas (1984, p. 285):

(...) os participantes não estão orientados primeiramente para o seu próprio sucesso individual, eles buscam seus objetivos individuais respeitando a condição de que podem harmonizar seus planos de ação sobre as bases de uma definição comum de situação. Assim, negociação da definição de situação é um elemento essencial do complemento interpretativo requerido pela ação comunicativa.

Aliando os efeitos da ação comunicativa às novas tecnologias, percebe-se que uma nova maneira de se organizar e arregimentar as massas possibilita maiores movimentações, por outro lado, deve-se levar em consideração, que na contemporaneidade existe uma desigualdade entre os locais mais bem servidos de tecnologias da pós-modernidade e locais menos favorecidos por esses recursos.

É fato que as tecnologias da comunicação e o efeito midiático do século XXI, não se estruturaram da mesma maneira em todos os locais do mundo, por isso, deve-se relativizar o conceito das tecnologias e da mobilização, mas, no caso específico do Brasil, percebe-se que o acesso à internet converteu-se em uma arma poderosa.

Mesmo que a pós-modernidade não tenha se concretizado e mesmo que este processo não se configure de maneira homogênea no século XXI, não se pode negar que esse rearranjo exerce influência nos movimentos sociais atuais e, por esse motivo, não se podem tirar conclusões precipitadas e, neste aspecto, muito menos enveredarem por esta ou aquela corrente ideológica.

Além disso, ao analisar as bases da ação comunicativa, não se pode perder de vista que esse processo é extremamente complexo e requer uma sociedade politicamente organizada,

consciente e participativa.

Segundo a teoria habermasiana, o conceito de participação, de democracia e de pós-modernidade segue uma tendência crítica, uma vez que o autor tende a refutar os pensadores que operam no campo individual e, para Habermas, o pensamento, ou a teoria, deve partir do indivíduo.

Para ele é de fundamental importância na ação das pessoas a questão do interesse. Para o filósofo, o conhecimento é impulsionado pelo interesse tanto na Antropologia como na Sociologia e Filosofia, contribuindo para a solução dos problemas, Habermas (1980, p. 307) destaca que: “O conceito do interesse como guia do conhecimento implica dois momentos formativos: conhecimento e interesse”. O interesse como meio que impulsiona o pensamento no processo de formação dos seres humanos.

A teoria dos interesses constitutivos do conhecimento de Habermas serve para constatar em que medida contribui para a igualdade e à democracia. A intenção dessa teoria é criar uma sociedade mais justa e igualitária em que as liberdades individuais e coletivas sejam praticadas. Os interesses são construídos socialmente e são constitutivos do conhecimento.

Um “interesse emancipador” ameaça o “status quo”. A realidade é socialmente construída e a Sociologia precisa entender os fatos sociais. Habermas tem a preocupação a certos prolongamentos da teoria crítica, para superar algumas dificuldades e a superação dessas dificuldades é feita por meio de uma reformulação da teoria crítica, com a intenção de elaborar uma teoria da ação comunicativa.

Neste contexto, cada indivíduo participando de um coletivo dará sua contribuição, as quais farão parte de um processo coletivo, confirmando a democracia resultante da ação comunicativa. Essa crítica pode ser sentida quando Habermas (1984, p. 386) propõe:

“que uma mudança de paradigma para a teoria da comunicação tornará possível um retorno à tarefa que foi interrompida com a crítica da razão instrumental; e isso nos permitirá retomar as tarefas, desde então negligenciadas, de uma teoria crítica da sociedade”.

Sua intenção é de por em prática uma crítica social que tenha uma teoria das sociedades sob a forma de racionalidade, que tenha consciência de explicar e justificar os fatos sociais. Fundado nesses conceitos, esse trabalho de pesquisa se orientará a analisar os movimentos sociais atuais ocorridos no Brasil sob a teoria da ação comunicativa.

2 A origem dos protestos de rua no Brasil.

Os recentes protestos de rua, ocorridos no Brasil, estão associados à crise da democracia prometida com o fim do regime militar, à transição democrática interminável, ao jugo do capitalismo exacerbado e nas relações de poder do capital e do Estado, fundados nos princípios do Estado mínimo que enfraqueceram os conselhos participativos, os sindicatos e a representação popular.

Diante desse quadro, com a falta de diálogo entre as autoridades e os cidadãos comuns, os protestos ocorridos o Brasil tem se convertido em mais uma arma, ou seja, mais um ataque, que um canal aberto para a comunicação.

Dessa forma, alguns cientistas políticos, econômicos e sociais caracterizam tais movimentos como uma luta pelo que é comum, expressando em alguns casos, a tomada de consciência e a necessidade de que a voz das massas seja ouvida e respeitada pelas autoridades.

Tal fato não se restringe ao Brasil, pois, trata-se de um fenômeno que ocorre no mundo todo e, em se tratando do caso específico brasileiro, as lutas se dão em torno da efetivação da democracia prometida desde o final da ditadura militar, acentuando-se com a promessa da liberdade capitalista no cenário mundial.

As lacunas democráticas são latentes e sua efetivação ansiada pela população, tais lacunas são agravadas pelo constante descrédito que a população nutre pelas autoridades políticas, tratando-se de processo de efetivação da democracia ainda a ser construída.

Analisados sob este aspecto, os protestos de rua no Brasil podem ser considerados como uma necessidade do estabelecimento das bases da ação comunicativa habermasiana, pois, ao defender essa corrente filosófica, percebe-se que ela poderia auxiliar na condução de uma política interna brasileira mais eficiente e mais participativa.

Habermas, filósofo contemporâneo, também assume sua concepção de racionalidade e, ao mesmo tempo, vincula o pensamento racional à liberdade e à democracia como características fundamentais da natureza humana.

A defesa de uma organização sob as bases da ação comunicativa permitiria que uma sociedade de organização recente no Brasil trilhasse os caminhos da justiça social e do compartilhamento que para Pinto, (1995, p.5):

“Habermas propõe um conceito de sociedade entendida simultaneamente como mundo da vida e sistema. O fundamento deste conceito, ele retira de

uma teoria da evolução social que separa o processo de racionalização do mundo da vida e da crescente complexidade dos sistemas sociais”.

Embora não assumindo uma postura fechada e acabada, nessa análise partimos da investigação da ação comunicativa em Habermas e quanto sua linha teórica e filosófica pode contribuir para auxiliar e direcionar a formação dos líderes engajados nos movimentos sociais no Brasil, bem como, do papel dos recursos tecnológicos, principalmente das redes sociais para este processo.

3 Os movimentos sociais atuais no Brasil

Há exatamente um ano atrás (2013), uma onda de protestos ocorreu no Brasil e conforme Pinto (2014 p. 1):

No mês de junho de 2013, várias cidades do Brasil presenciaram uma crescente onda de protestos que tiveram por origem reivindicações contra o aumento das tarifas do transporte coletivo. No dia 17 de junho, mais de 250 mil pessoas saíram às ruas de 11 capitais brasileiras e de outras cidades em uma onda de manifestação popular que não se via no país desde as manifestações pelo impeachment de Fernando Collor de Mello, em 1992. No exterior, mais de duas dezenas de cidades tiveram manifestações em solidariedade às ações que ocorreram no Brasil.

Embora as reivindicações iniciais se dessem em torno das tarifas dos transportes coletivos, elas se estenderam para outros setores como as lutas contra os gastos com eventos esportivos, especificamente os gastos com a copa do mundo de 2014, contra a situação caótica da saúde e contra a corrupção instalada em nosso país, como bem salienta Pinto (2014 p.1), ao defender que:

(...) a pauta de reivindicação ampliou-se, abarcando também a violenta repressão policial, os gastos do Brasil com os eventos esportivos (como a copa do Mundo de 2014 e as Olimpíadas), bem como as reivindicações mais genéricas e sem apontamentos mais concretos nas resoluções dos problemas, como a luta contra a corrupção e melhorias nos sistemas de saúde e educação.

O registro nos mostra que as reivindicações ocorrem no plano do imediatismo, ou seja, contra a tarifa do passe livre em primeiro plano e secundariamente a corrupção que é o fator que move os problemas subjacentes no Brasil e é relegada em segundo plano.

Por esse motivo, parte-se do pressuposto de que não existe uma consistência política ideológica na medida em que o que seria crucial, que é a questão da corrupção, não é de importância primária na pauta de reivindicações.

Dessa forma, à primeira vista, não se é possível tratar tais movimentos sociais como fruto de ações comunicativas sob a teoria habermasiana, pois, as reivindicações não possuíam objetivos claros, definidos e muito menos estruturados.

4 Como analisar os movimentos sociais atuais no Brasil sob a teoria habermasiana

Se para Habermas, a ação comunicativa nasce com as idéias individuais discutidas no plano social e, daí, parte-se para uma ação conjunta, pode-se dizer que a falta da ação comunicativa é o principal fator que vem contribuindo para que os movimentos sociais no Brasil se convertam em badernas generalizadas, como se pode perceber na ação dos encapuzados e dos vândalos infiltrados nesse processo, causando uma verdadeira guerrilha entre policiais e manifestantes, como o movimento dos Black Bloc, cuja participação tem como objetivo o vandalismo generalizado.

Como exemplo recorreu-se ainda a Pinto (2014, p.1), ao registrar que:

No que se refere à violência, críticas são direcionados tanto aos manifestantes, acusados de atos de vandalismo, quanto às forças policiais, acusadas de ações desproporcionais de força e também de ataque direto a manifestantes e jornalistas. Essa violência da polícia fez, inclusive, que os principais meios de comunicação do país deixassem de atacar diretamente as manifestações – como fizeram quando apontaram ações depredatórias nos atos – e passassem a defender a liberdade de atuação política.

É exatamente na falta de uma atuação política emancipadora e consistente que reside a desorganização das reivindicações, as quais tem culminado em guerrilhas urbanas, fato este que descaracteriza uma ação política consciente.

Portanto, sob este aspecto, a falta da ação comunicativa tem comprometido teórica, filosófica e politicamente os movimentos sociais atuais no Brasil.

5 Os desafios político ideológicos dos movimentos sociais brasileiros

Partimos do princípio de que a questão recente que marca os protestos de ruas no Brasil está associada à crise da democracia na pós- modernidade, porém, no caso específico da democracia brasileira, cumpre-nos resgatar nossa fragilidade neste processo, uma vez que vivemos mais de duas décadas sob o regime militar 1964/1985.

Durante esse período, foram suprimidas dos cursos universitários a formação em

Filosofia e Sociologia, surgindo os cursos de Ciências Sociais, sendo que a disciplina que orientava para os problemas sociológicos e filosóficos estava a cargo da disciplina intitulada Estudo dos Problemas Brasileiros – EPB.

Neste contexto, apenas algumas pinceladas nas questões sociais e filosóficas não embasavam de forma coesa e substancial as reais necessidades em que as questões brasileiras deveriam ser analisadas e, segundo, Figueiredo, (2005, p. 1):

Durante a ditadura militar a educação sofreu duas grandes reformas, em 1968 e 1971, precedidas, porém pelos acordos MEC-Usaid (Ministério da Educação e Cultura e United States Agency for International Development) onde o Brasil receberia apoio técnico e financeiro para implementar as reformas. Sendo que tais reformas visavam atrelar o sistema educacional brasileiro ao modelo econômico dependente de interesse norte-americano, onde para tal são geradas mudanças na LDB.

Figueiredo ressalta ainda que:

Outro grande impacto para educação em decorrência do Golpe, foi a reestruturação da representação estudantil, com a “extinção” da UNE, evitando a organização dos estudantes nacionalmente, “permitindo” a atuação dos Diretórios Acadêmicos (DA’s) e dos Diretórios Centrais dos Estudantes (DCE’s), mas só no âmbito dos curso e das universidades, respectivamente, sem exercerem ação política, tidas como subversivas. Ainda para manter sobre controle a juventude brasileira são instituídas, segundo Aranha (1996, p.211), disciplinas de caráter ideológico e manipulador, no caso do ensino superior a disciplina EPB (Estudos de Problemas Brasileiros). (idem)

Para o autor, a reforma de cátedra decorrente desse contexto serviu para impor de forma arbitrária os interesses do Estado Militar antidemocrático, na medida em que:

A Lei nº. 5.540/68 “Lei da Reforma Universitária” foi baseada nos estudos do Relatório Atcon (Rudolph Atcon, teórico norte-americano) e no Relatório Meira Matos (coronel da escola superior de Guerra) e aprovada de cima para baixo. A reforma acaba com a cátedra, unifica o vestibular passando a ser classificatório, aglutina as faculdades em universidade, visando uma maior produtividade com a concentração de recursos, cria o sistema de créditos, permitindo a matrícula por disciplina, além de, segundo Aranha (1996, p. 214), a nomeação dos reitores e diretores de unidade (esta agora dividida em departamentos) dispensa a necessidade de ser do corpo docente da universidade, podendo ser qualquer pessoa de prestígio da vida pública ou empresarial. (Idem).

O objetivo da matrícula por disciplina nas universidades era dismantelar as turmas de universitários e criar cursos menos coesos, visando desintegrar os movimentos universitários

para que não houvesse levantes nem organizações que fossem contrários aos pensamentos do governo militar.

Com a reforma universitária, a matrícula por disciplina e a dispersão dos alunos, foi mais fácil manter a alienação do que deveria ser a elite pensante brasileira, sendo que os futuros professores converteram-se em meros transmissores de conteúdos esvaziados de significados sociológicos e filosóficos.

A pedagogia que prevaleceu foi a do tecnicismo, os meios eram usados em detrimento dos fins educacionais e, quanto mais recursos audiovisuais os professores utilizassem, tanto mais eficientes eram considerados.

Outro fator que marcou a organização universitária durante o período militar foi a nomeação de professores de acordo com os interesses dos reitores indicados.

Dessa forma, uma massa universitária se constituiu e as bases de uma organização popular consciente nos movimentos sociais estão aquém dos desafios a serem vencidos no Brasil, uma vez que a realidade necessita sempre de uma consciência crítica.

Neste período, os sindicatos também adotaram a prática de nomeações e muitas vezes de interventores também era constante estruturando uma liderança sindical pelega no Brasil militar.

No final dos anos de 1970 e início dos anos de 1980, com a abertura política e a vigência da lei da Anistia, uma nova ideologia foi criada no Brasil e, as primeiras movimentações sindicais e de massas foram se organizando, porém, os resquícios da ditadura não se rompem de uma hora para outra e, com isso, uma liderança sem muita clareza e definição ideológica foi se formando em nosso país.

Diante deste contexto, pode-se inferir que as bases da democracia e da participação social no Brasil são ainda recentes e, em se tratando de democracia baseada na ação comunicativa, a população brasileira ainda tem muito a construir, uma vez que segundo, Bertan, (1996, p. 40-41):

Com o Golpe de Estado, em março de 1964, do ponto de vista político, o povo brasileiro perdeu seu poder de participação e de crítica ao modelo instaurado. O novo modelo econômico, concentrador de renda, favorecia a uma minoria, enquanto a maioria da população era despojada de seus direitos sofrendo redução de poder aquisitivo. O êxodo rural foi-se acentuando a partir de então, aumentando a população urbana em condições de miserabilidade.

A autora supracitada destaca ainda que:

O regime militar implantado em 1964 atrofiou a sociedade civil, enquanto a elite representava a classe detentora do capital nacional/estatal e estrangeiro ou transnacional se associaram aos tecnocratas e militares brasileiros em novo momento político.

Os tecnocratas, de acordo com os interesses norte americano, tinham a tarefa de planejar e executar o modelo de desenvolvimento e criar condições de sua implantação.

6 Redemocratização e movimentos sociais no Brasil

Embora parca de fundamentação teórica e filosófica, nos anos de 1980 ocorreram avanços em nosso país, como exemplo, citemos a criação de novos partidos políticos, que de acordo com Bertan, (1996, p. 43):

Em 1980, registram-se os novos partidos políticos: Partido Democrático Social-PDS; Partido do Movimento Democrático Brasileiro-PMDB; Partido Democrático Trabalhista-PDT; e Partido dos Trabalhadores-PT. Inicia-se um processo de fragmentação das forças vivas da sociedade que se manifestavam em favor das liberdades e da cidadania.

Nesse contexto fragmentário ocorreu a eleição via colégio eleitoral, no ano de 1985, do primeiro presidente civil após o golpe de 1964, sendo Tancredo Neves o vencedor.

Acometido de uma diverticulite, por motivo de falecimento, tomou posse o então vice presidente José Sarney, esse período foi marcado por reorganização fiscal e pelo estabelecimento de uma nova Constituição brasileira.

Tal constituição, vigente até a atualidade, trouxe mudanças significativas em relação aos direitos sociais e individuais, assim, a Constituição de 1988 marca uma nova fase na história do Brasil.

Embora ganhos substanciais em relação aos direitos sociais e individuais tenham ocorrido, as seqüelas da ditadura ainda perduraram por algum tempo nas práticas cotidianas e, com isso, o restabelecimento da democracia vem ocorrendo de forma gradativa no Brasil.

No início dos anos de 1990, após manifestações de massas, ocorre a primeira eleição direta para presidente da república, e, com a eleição de Fernando Collor de Mello, inicia-se teoricamente um novo período na luta pela democratização e participação popular. Em 1992, em meio a manifestações e protestos, ocorre a primeira grande manifestação na qual os caras pintadas atuaram intensivamente no impeachment do então presidente Collor.

Havia neste momento uma liderança esquerdista apoiada pelo então Partido dos Trabalhadores e pelas forças de centro esquerda, dentre os líderes que se destacavam neste

período estavam os ex presidentes Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio da Silva. Com isso, líderes políticos arregimentavam forças e pregavam a ideologia da necessidade da classe trabalhadora se reconhecer como produtora de riqueza do país e conseqüentemente, levá-los ao poder. Sob a ideologia da reconstrução nacional o Brasil foi governado pelo partido de “centro”, cujo líder foi Fernando Henrique Cardoso.

7 A era FHC e as privatizações

Com o impeachment de Fernando Collor de Mello, assumiu o vice-presidente Itamar Franco e junto com este governo, chega ao poder, o então ministro da Fazenda Fernando Henrique Cardoso, o qual derrotou por duas vezes o sindicalista Luís Inácio Lula da Silva.

O governo de Fernando Henrique Cardoso foi marcado por privatizações como a CSN, (Companhia Siderúrgica Nacional), a mineradora Vale do Rio Doce, as telefonias, bancos estatais, enfim, sob a pressão do Fundo Monetário Internacional vários patrimônios públicos brasileiros foram colocados à disposição do capital internacional e, com isso, várias manifestações de ruas ocorreram.

Neste processo, os movimentos sociais cresceram, porém, estiveram restritos às entidades de classes e, como a inclusão digital ainda não havia se difundido no Brasil, não se registrou neste período uma participação mais heterogênea de movimentos sociais.

O fato de as redes sociais estarem concentradas nas camadas médias da sociedade brasileira no período de FHC, não descredencia o papel dos meios de comunicação e da participação popular, como bem salienta Habermas (2012, p. 700), ao se referir ao papel do rádio e da televisão, na medida em que para o autor:

[...] o rádio, mais tarde a televisão, apresentam-se como um aparelho que perpassa e domina completamente a linguagem comunicativa cotidiana. Tal aparelho transforma, de um lado, os conteúdos autênticos da cultura moderna nos estereótipos ideológicos de uma cultura de massa, que simplesmente imita o existente [...].

Não se registrou nesse período uma movimentação mais organizada e, muito menos coesa por meio das redes sociais, embora os protestos contra as privatizações se dessem de maneira a se destacar nos meios de comunicação, principalmente pela televisão.

Durante a era FHC, o Movimento dos Sem Terra já se destacava como apoiador dos sindicatos das categorias que estavam sendo alvo de privatizações e, esse processo já demonstrava a força dessa organização e seu grau de articulação, politização e de mobilização, por esse motivo, defendemos que este era o grupo mais organizado em luta

contra a privatização e na defesa dos trabalhadores e do patrimônio público brasileiro e dos direitos sociais.

8 O governo Lula e a possibilidade da ação comunicativa

Na primeira metade dos anos de 2000, o Partido Social Democrático Brasileiro de Fernando Henrique Cardoso não consegue fazer o sucessor e, chega ao poder o primeiro presidente sindicalista do Brasil.

A chegada de um representante de trajetória marcada pela liderança sindical e a relação dialógica com a qual o presidente Lula conduzia as questões sindicais, acenou para a possibilidade das bases da ação comunicativa no Brasil.

Neste sentido, criou-se uma expectativa nacional de que haveria uma relação mais democrática entre a sociedade e o governo e, não se pode negar que, embora não tenham sido instaladas as bases da ação comunicativa de maneira efetiva, vários líderes sindicais e de movimentos sociais estiveram reunidos diretamente com a cúpula presidencial.

Como exemplo, citemos o MST (Movimento Sem Terra) que, neste caso específico, julgamos ter estabelecido um canal para a construção da ação comunicativa, uma vez que, neste processo, tal movimento tornou-se uma esfera ou espaço público e segundo Habermas apud Losekan, 2009, p. 41, relaciona este conceito com os ideais habermasiano, ao defender que:

Em trabalhos mais recentes, Habermas, refere-se à esfera ou *espaço* público, entretanto, sublinha que esta jamais pode ser confundida com alguma instituição, organização ou qualquer estrutura normativa. Também não é possível delimitar seus limites e fronteiras previamente. Ela se constitui como uma estrutura aberta. Nas suas palavras: “a esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas” (HABERMAS, 2003b, p.92).

Dessa forma, pode-se considerar o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra como uma esfera pública que, ao mesmo tempo em que se constituiu numa organização, estabeleceu uma relação dialógica e questionadora, recebida por várias vezes para dialogar e estabelecer os parâmetros de uma reforma agrária, não se limitou a esse tema, pois, é sabido que no seio deste movimento, a militância, a conscientização, a mobilização e a formação política é bastante exercitada.

Esse exercício de mobilização, conscientização e militância é tratado por Ozmon &

Craver, 2004, p. 318, que dizem:

Em alguns aspectos, Habermas conduziu a teoria neomarxista não apenas para além do marxismo tradicional [...]. Seu interesse pela teoria da comunicação também incorpora elementos da análise da linguagem. [...] Em vez de a evolução histórica partir apenas dos modos materiais de produção, ela parte dos processos e das estruturas sociais produzidas pelas sociedades para manter e estimular a si próprias.

Os autores seguem defendendo ainda que:

[...] os indivíduos precisam de sistemas de linguagem e expectativas comportamentais para comunicar, organizar e resolver conflitos. Para Habermas, então, as forças materiais de produção, apesar de importantes, não são decisivas para a evolução histórica. As formas de cooperação são tão decisivas quanto aquelas, e o necessário não é mais a clarificação dos modos de produção, mas os princípios mais gerais de organização social.

Diante deste contexto julgamos que há certa sintonia do Movimento Sem Terra com o modelo habermasiano, pois, além de se organizarem em lutas pela reforma agrária, seus membros se organizam em cooperativas, estudam as estratégias de ocupação, valem-se de material teórico próprio nos acampamentos e assentamentos e ainda atuam na esfera pública da identificação e luta em prol dos problemas sociais diversos e segundo Losekan, (2009, p.42), em ação comunicativa:

Esta esfera desempenha uma função não só de identificar e perceber a realidade e os problemas sociais, mas ela deve fundamentalmente, exercer pressão sobre o sistema político a ponto de influenciá-lo nas questões que foram debatidas e problematizadas na esfera. Essa influencia ocorre pela força exercida através da construção da opinião pública. Esta última, por sua vez, se forma tendo em vista o consentimento que conquista através do processo de comunicação dentro da esfera. Ou seja, quando as opiniões individuais são estabelecidas por meio de argumentos, informações e amplo debate, existe a possibilidade do surgimento de uma idéia comum, um consenso, uma opinião pública.

Não se está aqui defendendo uma posição fechada em torno da organização acima mencionada, apenas utilizou-se esse modelo como exemplo e, por outro lado, também não se está defendendo que nos mandatos do ex presidente Lula tenha havido amplo debate e que ações comunicativas tenham sido instaladas, porém, defende-se que neste caso especificamente, o Movimento Sem Terra soube explorar sua organização, militância, diálogo e poder de mobilização.

Um dos fatores de suma importância para o estabelecimento do diálogo e algumas ações voltadas para a ação comunicativa no período Lula, deveu-se ao fato de sua militância sindical, representação popular e conhecimento dos anseios das massas, razão pela qual, desde

sua campanha, posse e exercício, sua capacidade de persuasão sempre esteve em evidência e, isso para um país de reconstrução democrática recente foi de crucial importância.

Ou seja, a identidade, o sentimento de pertença das camadas mais pobres da sociedade criou um canal de comunicação e cumplicidade que deu sustentação ao governo, o qual registrou um nível de aceitação dos mais altos na política brasileira, comprovando que para além do discurso e da prática, a identidade foi o fator que mais pesou neste processo político e de governo.

Neste contexto, a identidade superou a ação comunicativa, a qual ficou restrita a algumas organizações e, por outro lado, a grande massa da sociedade, por meio da identificação foi agraciada com os projetos como a Bolsa Família, o Prouni e a Minha Casa Minha Vida, os quais funcionaram como forma de conter as massas, principalmente as classes c e d que começaram a participar do ciclo do consumo.

Essa postura política agradou ao mesmo tempo às classes despossuídas e aos empresários, pois, com o aquecimento mesmo que pequeno das massas, o empresariado viu aumentar sua receita.

Diante desse quadro a contenção das massas e o crescimento da economia foi o binômio que contribuiu para que as manifestações praticamente não ocorressem nos dois governos de Lula da Silva e, dessa forma, defende-se que se por um lado o Movimento Sem Terra pode ser encarado como o grupo da ação comunicativa, por outro lado, a identidade e os projetos sociais foram as armas sutis de controle das manifestações das massas, inclusive sufocando qualquer represália da população aos mentores do mensalão.

9 O governo Dilma e os recentes protestos no Brasil

Findo o governo da “identidade proletária” e “da justiça social”, parte significativa da sociedade já havia se inserido no mundo virtual, fato este que contribuiu para maior inserção das classes médias e mesmo das classes menos favorecidas nos movimentos sociais.

A sucessora do governo do proletariado, despossuída de identidade com a população, pautou seu governo na moralidade e na “punição implacável” com a corrupção e, neste processo, vários de seus secretários, ministros, enfim, vários dos participantes de sua equipe de governo foram demitidos ou forçados a se demitirem em meio a denúncias e, dessa forma, a base governista estremeceu.

Como exemplo, cite-se a demissão do então Ministro Chefe da Casa Civil, Antonio Palocci em 2011, sendo seguido por vários outros aliados do governo nos anos subsequentes.

Em meio a esse processo surgiu a figura do justiceiro, sendo seu representante, o Ministro do Supremo Tribunal Federal, Joaquim Barbosa, organizando as bases do que se tornaria numa das mais maiores movimentações sociais por meio das redes.

A sensação de um país envolto pela aplicabilidade da lei seja ela a quem for, auxiliou no sentimento de organização popular e, com isso, vários grupos de setores diversos da sociedade iniciaram protestos, manifestações e culminaram com os protestos organizados nos anos de 2013 e 2014.

O sentimento de punidade e a cobrança por transparência e respeito tomaram conta de setores como os transportes, a saúde a educação e a prestação de contas dos gastos com a copa do mundo e, não por acaso, os movimentos sociais organizados virtualmente passaram a ocorrer com maior frequência. Com isso, as ruas de várias capitais, grandes médias e pequenas cidades assistiram às movimentações recentes no Brasil, conforme Locatelli e Martins, (2014, p. 1):

A quatro meses da Copa, as mobilizações contra o Mundial de Futebol continuam a desafiar as diferentes instâncias de governo envolvidas nos preparativos. Moradores atingidos por obras, militantes de movimentos sociais e partidos, jovens organizados pela internet e a classe média amedrontada pelo perigo bolivariano se misturam em uma rede de indignados, mais de seis anos após o País ser escolhido para sediar o evento esportivo. Um ensaio dos protestos ocorreu no último sábado 25 em oito capitais. Em São Paulo, uma manifestação convocada pelo Facebook por um perfil apócrifo reuniu cerca de 2 mil pessoas e terminou com as costumeiras depredações promovidas por black blocs, mais de 160 detidos e um jovem baleado, a vítima mais recente do despreparo das forças policiais para lidar com protestos. Nas demais cidades, a adesão foi menor e os atos transcorreram sem incidentes graves. Mesmo assim, as autoridades sentiram o golpe.

Essas movimentações, quando analisadas no contexto político econômico e social, demonstram a falta de uma gestão dialógica das autoridades brasileiras e que a ação comunicativa está relegada em segundo plano tanto nas esferas estaduais quanto na esfera da União, uma vez que ainda de acordo com Locatelli e Martins, 2014, p. 1:

Em viagem oficial ao exterior, Dilma Rousseff convocou uma reunião de emergência com os ministros do Esporte, da Justiça e da Defesa. A preocupação é de assegurar a paz nos jogos, mas os manifestantes temem que as polícias estaduais, com o beneplácito da União, insistam na repressão em vez de abrir canais de diálogo com a sociedade civil. As críticas se concentram nos vultosos gastos públicos, que beiram os 30 bilhões de reais, e nas intervenções urbanas, que, em larga medida, deixaram de lado a preocupação em estender os benefícios da Copa a uma parcela maior da sociedade.

Diante desse quadro, verifica-se que quando os canais de comunicação são fechados, instauram-se os protestos, as divergências, o vandalismo, enfim, toda essa parafernália, toda essa “baderna”, nada mais é do que o resultado nas ruas da negligência, da truculência e da falta de um canal de comunicação respeitoso e democrático com a sociedade em geral.

Considerações finais

Habermas visa superar os impasses e por meio da reformulação da teoria crítica Escola de Frankfurt, elabora a teoria da ação comunicativa para o Estado Moderno.

Como membro da segunda geração da Escola de Frankfurt, Habermas propõe que as ideias nascem no plano individual, porém, para que sejam democráticas de fato, as ideias devem ser debatidas no contexto social. O autor se contrapõe ao marxismo, uma vez que, para ele, o pensamento marxista parte de uma idéia egocêntrica, pois, partindo do individual, analisa a sociedade a seu modo.

A preocupação de Habermas é superar os impasses por meio da reformulação da teoria crítica, ou seja, não se limita à crítica pela crítica, mas elabora uma teoria da ação comunicativa, uma vez que para ele a realidade é socialmente construída, cabendo à Sociologia entender os fatos sociais.

Elabora uma teoria que seja justificativa, explicativa e crítica. A função crítica de Habermas envolve os aspectos, social, político, emancipatório e transformador, como saber pela libertação dos seres humanos. O vínculo entre o mundo vivido e o princípio de universalização entre razão e história constitui uma peça chave para Habermas.

Partindo do princípio de análise dos movimentos sociais no Brasil, do efeito dos meios de comunicação e os protestos de rua, percebeu-se que numa sociedade marcada pela coerção via ditadura militar instaurada por 21 anos, a redemocratização é recente e ainda está por ser construída. Em meio às mazelas sociais, políticas e econômicas, alguns ensaios de redemocratização estão ocorrendo, porém, a efetivação desse processo ainda não se instaurou.

Consideramos que apenas um segmento social analisado neste trabalho se mostrou em sintonia com os preceitos da ação comunicativa, o qual é representado pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra.

Por outro lado, defendemos neste trabalho, que mesmo que as manifestações recentes tenham atingido proporções nunca antes registradas, tais movimentos só vem confirmar que as ações que se dão, ocorrem mais no plano do imediatismo que no plano político consciente e emancipador.

Dessa forma, durante o processo analisado o que se pode perceber é que, existe de um lado uma inconformidade social no plano político com a corrupção, a demagogia e a falta de democracia instaurada no país, porém, tal inconformidade ainda se revela inconsistente e parca de embasamento filosófico.

Esse quadro nos remete a afirmar o quão necessária é a instauração de um trabalho de base com vistas à formação de uma sociedade politizada, combativa e instrumentalizada política e filosoficamente para rompermos a alienação, que de acordo com Bertan, (1996, p. 122):

O predomínio de um Estado que pensa o social e a cidadania, como algo concedido, dado, e não como uma conquista acaba por diluir as possibilidades de construção de uma sociedade civil capaz de realizar-se como tal.

Dessa forma, os princípios habermasianos que pregam a participação do indivíduo na construção da cidadania, ou seja, a pessoa agindo em sociedade garantirá uma ação participativa na construção de si mesma e da sociedade. Para isso, Habermas acentua a razão do sujeito, a liberdade de ação para que aconteça uma comunicação efetiva e consciente do cidadão, ou seja, a construção de si mesma e da própria sociedade.

Bibliografia

- BERTAN, T.C. **Os Cargos de Direção das Escolas Públicas no Paraná: a trama das relações de poder**. Universidade Estadual de Campinas Faculdade de Educação, São Paulo, 1996, 128 p.
- CASTELLS, M. **A Galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade**. Rio de Janeiro. Zahar, 2003.
- FIGUEIREDO, E.S.A. **Reforma do Ensino Superior no Brasil: um olhar a partir da história**. Revista da UFG – Tema Ensino Superior – Órgão de divulgação da Universidade Federal de Goiás – Ano VII nº 2, dezembro de 2005.
- HABERMAS, J. **Conhecimento e Interesse**, Os Pensadores, Editor Victor Civita. Abril Cultural, Camara Brasileira do Livro, SP, 1980.
- HABERMAS, J. (1984), **The Theory of Communicative Action. Vol 1. Reason and the rationalization of society**. Boston, Beacon Press.
- HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**, 2, sobre a crítica da razão funcionalista/ Jürgen Habermas; tradução . Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo. Editora WMF, Martins Fontes, 2012.

LOCATELLI, P., MARTINS, R. **Quem pretende parar o Brasil em 2014?** Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/revista/785/vai-ter-protesto-4383.html>> Acesso em 20/06/2014.

LOSEKAN, C. **A Esfera Pública Habermasiana, Seus Principais Críticos e as Possibilidades do Uso deste Conceito no Contexto Brasileiro.** Disponível em <http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pensamentoplural> Acesso 07/07/2014

MARTINS, J.E.F.A. **Democracia, legitimidade e teoria discursiva do direito: uma análise sobre o pensamento de Jurgen Habermas.** Jus navegandi, 2012. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/22376> acesso 12/07/2014>

OSMON, H.; CRAVER, S. **Fundamentos filosóficos da educação.** Porto Alegre. Artmed, 2004.

PINTO, J. M. R. **A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar.** Paidéia (Ribeirão Preto). Print version ISSN 0103-863X n° 8-9 fev/ag. 1995

PINTO, T. **Protestos contra o aumento das tarifas, uma nova ação política?** Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/historiab/protestos-contra-aumento-das-tarifas-uma-nova-acao-politica.htm> Acesso em 18/06/2014>.

O SENTIDO COOPERATIVO DA NORMALIZAÇÃO: UMA LEITURA HABERMASEANA DA NOBRADE

Marcia H. T. de Figueredo Lima
Doutora em Ciência da Informação. Professora
Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da
Universidade Federal Fluminenses.
E-mail: marciahelolima@gmail.com

Vítor Manoel Marques da Fonseca
Doutor em História. Professor
Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da
Universidade Federal Fluminenses.
E-mail: vitormowlac@gmail.com

Resumo: A partir da reflexão sobre o sentido cooperativo do uso das normas de documentação para a facilitação da comunicação científica em outro trabalho, reitera-se o trabalho cooperativo de construção de tais normas. Apresenta um esboço da teoria do Direito (e das normas) de Habermas, destacando seu ponto de vista sobre o caráter social através da cooperação da discussão. Nesta comunicação, apresenta-se como exemplo da prática cooperativa da elaboração de normas documentárias uma história da construção da NOBRADE (Norma Brasileira de Descrição Arquivística) e da atuação da Câmara Técnica de Normas de Descrição Arquivística do Conselho Nacional de Arquivos

Palavras-chave: NOBRADE. Normalização. Habermas.

1 INTRODUÇÃO

Em trabalho publicado em 1998, Rodrigues, Lima e Garcia escreveram sobre a normalização como fator de eficiência na transferência da informação apoiadas em estudos que indicavam a qualidade formal como fator determinante para aceitação ou rejeição de trabalhos para publicação, aliada ao que Demo (1991) classificava como qualidade política dos trabalhos acadêmicos - seu conteúdo propriamente dito. No mesmo sentido, Deslandes (2012) afirma mais recentemente que a elaboração de um projeto científico inclui, ao mesmo tempo, três esferas que estão interligadas: a dimensão técnica, a dimensão ideológica e a dimensão científica. Aquele artigo inseria-se em um trabalho sistemático de indagações e consistia em uma análise preliminar dos resultados de um projeto desenvolvido pelas autoras, junto ao então Departamento de Documentação (hoje Departamento de Ciência da Informação) da Universidade Federal Fluminense, sobre metodologias de construção do trabalho intelectual.

Este pretende ser um aprofundamento do artigo anterior, com base em uma aproximação à teoria das normas e o sentido cooperativo de criação destas, a partir do exemplo de construção da NOBRADE¹⁹⁴.

2 O SENTIDO DAS NORMAS NA TEORIA DO DIREITO DE HABERMAS

Para Habermas, existem duas formas possíveis de ação social: a estratégica e a cooperativa, fundadas sobre orientações epistemológicas distintas. A ação estratégica ou orientada para o sucesso se baseia em uma relação sujeito-objeto (todas as demais pessoas são vistas não como sujeitos, mas como obstáculos a serem vencidos) e visa os fins, enquanto a ação comunicativa visa primeiro o entendimento e é uma relação de sujeitos com outros sujeitos que buscam relações de entendimento baseados na veracidade de suas intenções não só sobre os fins, mas também quanto aos modos de alcance de objetivos consensuais. A ação orientada pelo entendimento realça, portanto, um modo social fundamentado na cooperação em grupos que discutem na busca de um consenso sobre o horizonte para o qual se deslocam e também sobre o sentido de sua ação – a que fim se propõem e como alcançarão o que

194 Para a história da elaboração da NOBRADE, retoma-se parte de texto apresentado no II Congresso de Arquivologia do MERCOSUR, em Viña Del Mar, 2007.

pretendem. O que queremos é bom para nós? E mais, o que queremos é bom para as futuras gerações? (ANDREWS, 2005, p. 272).

Na teoria do Direito de Habermas - e das normas - há uma tensão entre a facticidade e a validade. Enquanto a facticidade refere-se ao *fatum* da norma ser cogente (a norma é legal e a todos obriga), a validade repousa na discussão sobre a legitimidade da norma (a norma é justa, ou pelo menos foi construída de forma a atingir bons fins?).

Se o indivíduo não acredita na legitimidade de uma norma "legal", sempre poderá buscar as "brechas" da norma para agir em seu interesse ou, por outro modo de olhar, só cumprirá a norma na exata proporção em que puder escapar à punição. Por outro lado, o sentido cooperativo de criação das leis repousa no sentido republicano – baseado em Rousseau, o cidadão cede parte de sua autonomia para a criação de um conjunto deliberativo "dos muitos" que exercerão a soberania popular. Leis legítimas contam com o consentimento moral dos cidadãos (ANDREWS, p. 273).

Por outro lado, o sentido de justiça não se confunde com o sentido da normatividade. As normas seriam um dos componentes da justiça mas não toda ela. A validade de uma lei repousaria justamente na possibilidade de sua revisão e aperfeiçoamento em busca de fins acordados pelos sujeitos. Normas seriam fatos provisórios, "momentos congelados" no tempo em busca de um *telos* (horizonte) de justiça (ANDREWS, p. 276).

Para Habermas as normas são uma necessidade do mundo da vida. Antes de serem soluções tecnocráticas, são um modo mesmo de agir fundamentado na cooperação. A cooperação (e a discussão racional) na produção das normas aparece na argumentação de Habermas como um aspecto axiológico dos arcabouços normativos.

A proposta desta comunicação é iniciar um processo reflexivo sobre o sentido cooperativo das normas de descrição documental nos âmbitos arquivístico e biblioteconômico, destacando o aspecto cooperativo da normalização que tem como meta e como princípio de produção, justamente, a cooperação.

Neste primeiro esboço usaremos o exemplo de produção da NOBRADE - Norma Brasileira de Descrição Arquivística.

3 A NOBRADE¹⁹⁵

A Norma Brasileira de Descrição Arquivística (NOBRADE) foi um produto de trabalho da Câmara Técnica de Normas de Descrição Arquivística (CTNDA), órgão integrante do Conselho Nacional de Arquivos (CONARQ).

A CTNDA foi criada pela portaria CONARQ no 56, de 30 de setembro de 2001, composta por técnicos de diversas instituições brasileiras, alguns como membros plenos, cujas instituições assumiram o compromisso de apoiar a participação em reuniões e outros como membros correspondentes, designados pelos arquivos públicos estaduais e outras instituições usuárias da ISAD(G), que deveriam funcionar como elementos de divulgação do trabalho e captação de discussões em suas áreas de atuação. A missão da Câmara Técnica assim constituída era elaborar um conjunto de normas para apoiar os técnicos brasileiros na realização de seus trabalhos descritivos de diferentes acervos arquivísticos. Assim, a NOBRADE, finalizada em 2006, é considerada o primeiro e o mais geral desses instrumentos de descrição (mas também de cooperação e compartilhamento de informações sobre acervos documentários arquivísticos), que deverá ser complementado por outros dedicados a questões mais específicas.

A NOBRADE foi lançada em 2006, após uma fase de discussão pública, a qual foi patrocinada pelo Arquivo Nacional e pelo CONARQ, associados de forma geral aos arquivos estaduais, através de uma série de oficinas que pretendiam de um lado divulgar a ideia de padronização para a cooperação e, de outro, fundamentalmente, coletar sugestões da comunidade profissional para seu aprimoramento. Procedimento semelhante foi realizado após o seu lançamento – além de apresentações em congressos, seminários e eventos da área de arquivos, foram realizadas oficinas em Curitiba, Brasília, Porto Alegre, Rio de Janeiro, Salvador, São Paulo e Maceió.

Depois da impressão, a Norma foi distribuída gratuitamente a um grande número de instituições arquivísticas ou ligadas à área, como bibliotecas, museus e universidades, além de se manter o esforço em realizar cursos, palestras e comunicações para garantir sua máxima difusão. Esta apresentação, no bojo da realização do VII Congresso de Arquivologia do Mercosul, mantém esse objetivo, dado o grande número de profissionais brasileiros que participam do evento, mas pretende também apresentá-la aos demais colegas de outros países e partilhar com eles a experiência de sua realização (FONSECA, 2007, p. 1-2).

¹⁹⁵ A NOBRADE está disponível, para leitura e download, no sítio do Arquivo Nacional: <http://www.portal.arquivonacional.gov.br/Media/nobrade.pdf>

Convém anotar que, em uma fase mais recente, a CTNDA pretende voltar-se para outras questões, como indexação de assuntos, normas para entrada de nomes de pessoas e entidades coletivas e elaboração de instrumentos de pesquisa etc., sempre no intuito de fomentar os princípios da normatização para cooperação.

4 CONTEXTO DA CRIAÇÃO DE NORMAS DE DESCRIÇÃO

O uso de computadores nos arquivos e as vantagens alcançadas pelas bibliotecas no trabalho com procedimentos técnicos comuns levaram, em fins da década de 1980, ao início da normalização da descrição arquivística em nível internacional. Os Estados Unidos e a Inglaterra já haviam iniciado a criação de normas de descrição para um uso em âmbito mais geral, mas será o Canadá, que então iniciava a elaboração de regras nacionais sob o patrocínio do National Council on Archives / Conseil National des Archives, que encaminhará a proposta de elaboração de normas internacionais de descrição ao Conselho Internacional de Arquivos (CIA) em 1988.

No ano seguinte foi decidida, no âmbito do CIA, a criação de uma comissão específica para, realizar esta tarefa. A primeira reunião da Comissão ocorrerá em 1990, na Alemanha, congregando especialistas do Canadá, Espanha, Estados Unidos, França, Inglaterra, Malásia, Portugal e Suécia, grupo que dois anos mais tarde recebeu a inclusão de um representante da Austrália.

O primeiro trabalho concluído pelo grupo foi a elaboração da norma para descrição de documentos arquivísticos ISAD(G)¹⁹⁶, publicada em 1994. Em 1996 é lançada a norma ISAAR (CPF)¹⁹⁷, para regular a descrição do produtor, entidade fundamental para a compreensão do contexto dos documentos descritos, necessária para a observância do Princípio da Proveniência.

Em 1996, durante o Congresso Internacional de Arquivos, a Comissão *ad hoc* passou a integrar formalmente a estrutura do CIA, agora como Comitê de Normas de Descrição

196 INTERNATIONAL COUNCIL ON ARCHIVES. ISAD(G): General international standard of archival description. Ottawa: Secretariat of the ICA Ad Hoc Commission on Descriptive Standards

197 INTERNATIONAL COUNCIL ON ARCHIVES. ISAAR(CPF): International standard archival authority record for corporate bodies, persons and families; proposed by the Ad Hoc Commission on Descriptive Standards, Paris, France, 15-20 November 1995. Final ICA approved version. Ottawa, 1996.

(CND), e teve sua composição alterada com o ingresso de um representante do Brasil.

Na época, a principal tarefa do CND foi realizar a revisão e promover a segunda edição da norma ISAD(G). Inosbstante sua circulação desde 1994, constatou-se que a norma era praticamente desconhecida pela quase totalidade dos técnicos brasileiros e, a fim de aumentar a possibilidade de participação no processo de revisão impunha-se então, como primeira iniciativa, traduzir a norma e divulgá-la o mais possível. No início de 1998 há uma primeira edição brasileira das duas normas internacionais, que são gratuitamente distribuídas no país, além também de se promover discussões em diversos eventos, principalmente a ISAD cuja revisão internacional se iniciava.

A participação nos processos de revisão da ISAD (G) e, mais tarde, da ISAAR (CPF), foi extremamente proveitosa para o Brasil. Ganharam as normas ao incorporarem uma visão crítica mais afastada dos grandes centros de discussão arquivística e com experiências diferenciadas em termos de tradição e situação tecnológica, ao mesmo tempo em que ganhou a comunidade profissional brasileira ao ter um contato mais amplo e constante com preocupações dos colegas de outros países, além de aumentar sua reflexão sobre essas duas normas.

Por outro lado, essa participação também implicava em uma atuação mais corajosa no sentido de criar normas nacionais de descrição, atitude prevista pelas normas internacionais e também reclamada pela própria comunidade arquivística brasileira.

5 A CÂMARA TÉCNICA DE NORMALIZAÇÃO DA DESCRIÇÃO ARQUIVÍSTICA

Ainda que se disponha hoje do correio eletrônico, pelo qual tarefas podem ser repassadas e realizadas, a experiência da CTNDA mostrou ser extremamente importante a realização de encontros do grupo, gerando ocasiões de debate e solução imediata de problemas. Isso, entretanto, implicava em custos, que no caso do Brasil são extremamente altos, tanto pelo deslocamento aéreo dos membros plenos quanto pelas despesas com sua estadia por dois ou três dias. Mesmo realizando, no máximo, duas ou três reuniões por ano, a despesa era de tal monta que, freqüentemente, as instituições não dispunham dos recursos necessários para bancarem a participação de seus representantes, e o Arquivo Nacional assumia esses gastos. Na tentativa de agilizar o trabalho e economizar recursos, definidas as grandes diretrizes acerca de uma dada tarefa, muitas vezes a redação inicial foi realizada pelo

grupo dos membros residentes no Rio de Janeiro, sendo o resultado desse trabalho passado ao grupo todo para aprovação.

Antes da redação da NOBRADE, a Câmara considerou importante a realização de alguns trabalhos prévios. O primeiro deles foi a realização de uma pesquisa visando aquilatar grau de conhecimento e uso pela comunidade arquivística brasileira das normas internacionais. Isso foi realizado concomitantemente ao processo de distribuição gratuita da ISAD(G) para as instituições brasileiras – lamentavelmente, o número de respostas foi muito pequeno, embora os dados coletados confirmassem aquilo que já se suspeitava, de que as normas eram pouco utilizadas e que o grau de conhecimento sobre elas era maior nas regiões sul e sudeste do país.

Paralelamente à confecção das normas e à divulgação dos trabalhos realizados, a CTNDA também promoveu, por seus membros, um levantamento de bibliografia disponível no Brasil sobre descrição arquivística, com a indicação das possibilidades de serviços oferecidos pelas bibliotecas detentoras dos exemplares (consulta, empréstimo, cópia). O objetivo desse trabalho foi o de oferecer aos profissionais da área o contato com novas abordagens e avanços teóricos e metodológicos na área de descrição de arquivos. Isso funcionaria também como uma maneira de embasar e fortalecer teoricamente a discussão sobre a própria NOBRADE.

A NOBRADE inova em alguns momentos, incorporando preocupações mais comuns entre profissionais brasileiros, ainda que, ela também suponha outros níveis complementares de normalização, seja por área de instituições arquivísticas, seja em cada instituição individualmente.

Seus pressupostos básicos são os mesmos da ISAD (G): descrição multinível, normas flexíveis tanto para uso em sistemas automatizados quanto manuais e liberdade para formatos de descrição em instrumentos de pesquisa. A obra tem uma estrutura semelhante às normas internacionais de descrição, com uma introdução, um glossário, que define os termos em função de seu uso na própria norma e a apresentação de cada uma das áreas e de seus elementos de descrição. Dispõe também de bibliografia e índice, facilitando o acesso às informações pretendidas.

Alguns colegas, brasileiros e estrangeiros, têm estranhado o fato dos exemplos serem diferentes em alguns aspectos. Trata-se não de erro, mas da constatação de que como qualquer texto normativo, a NOBRADE tem aspectos prescritivos e outros não, e que sua leitura,

principalmente em relação a algumas questões, permite mais que uma única interpretação. Assim como nas normas internacionais, os exemplos refletem visões técnicas, graus de sofisticação tecnológica e realidades de acervo e de pessoal técnico diferentes. A CTNDA acredita, e assim fez o seu trabalho, que uma norma não é uma prisão que determina uma única visão unilateral dos problemas que a técnica e a realidade colocam aos profissionais; ao contrário, a Câmara sustenta que devem existir e são absolutamente legítimas normas mais específicas em outros âmbitos, por exemplo, num dado estado, num município e até numa instituição, sendo apenas vital que se mantenha o respeito às nacionais e internacionais com vistas a possibilitar a constituição de trabalhos comuns e intercâmbio de dados.

6 PERSPECTIVAS FUTURAS DE TRABALHO

Nos diversos encontros de formação e apresentação da NOBRADE, a CTNDA tem sempre insistido na necessidade de conhecimento e aplicação da norma para seu aperfeiçoamento. Em um mundo em constante mudança, espera-se que as normas sejam revistas e alteradas de tempos em tempos. Nesse sentido a CTNDA insiste sempre na necessidade do uso da NOBRADE e do compartilhamento de sugestões e críticas que lhe possam ser feitas, colocando-se sempre à disposição para participar de discussões, fazer oficinas e ouvir e tentar ajudar a solucionar questões colocadas pelo uso da norma.

Além do aperfeiçoamento e atualização da NOBRADE, outras normas também terão de ser criadas, como uma para registros de autoridade, bem como a aculturação de outras normas internacionais criadas. Outras questões conexas à normas também se impõem, entre as quais a principal é o estudo dos formatos codificados para intercâmbio de dados arquivísticos, sem os quais, ainda que se disponha de descrições normalizadas, o intercâmbio de dados em nível nacional ou internacional ficará prejudicado pelas diferentes configurações dos sistemas de descrição específicos possam.

De tudo o que foi exposto, importa à nossa análise do processo de construção da NOBRADE e das demais que lhe são conexas, o caráter colaborativo de sua construção. Poderíamos completar nossa rede de questões em torno do processo de construção normativa realçando o quão é importante a percepção desse caráter colaborativo para garantir que tais normas sejam assumidas por todos. Os representantes das entidades envolvidos diretamente na produção da NOBRADE reproduzem mais as figuras dos especialistas do que uma

assembleia de iguais, mas, por outro lado, todos os participantes da discussão estão municiados com semelhantes cargas de informações sobre os processos e questões em curso, um dos requisitos da discussão habermaseana.

Cabe acrescentar que o processo de normalização - inclusive documentária nos âmbitos arquivístico e biblioteconômico - sempre expõe aos participantes a necessidade de outras normas fundadas na racionalidade de partilha de metas e horizontes práticos, nosiológicos e axiológicos.

Esta é uma primeira reflexão sobre a contribuição de teoria do Direito de Habermas no âmbito das normas documentárias. A primeira. Outras reflexões e contribuições, estamos certos, virão.

REFERÊNCIAS

ANDREWS, Christina W. Implicações teóricas do novo institucionalismo: uma abordagem habermasiana. **Dados**: Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 48, no 2, 2005, p. 271

CONARQ.NOBRADE: **Norma Brasileira de Descrição Arquivística**. Rio de Janeiro, 2006. 123 f. Disponível em : <<http://www.conarq.arquivonacional.gov.br/Media/publicacoes/nobrade.pdf>> Acesso em: 08 ago 2014.

DESLANDES, Suely Ferreira. O projeto de pesquisa como exercício científico e artesanato intelectual. In: MYNAYO, Maria Cecília de Souza (Org.); DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 32. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. cap. 2.

FONSECA, Vitor Manoel Marques da . A Norma Brasileira de Descrição Arquivística: NOBRADE. In: VII Congreso de Archivología del MERCOSUR, 2007, Viña del Mar. **Anales...**, 2007.

INSTITUTO NACIONAL DE METROLOGIA, NORMALIZAÇÃO E QUALIDADE INDUSTRIAL. O novo modelo brasileiro de normalização. **Pesquisas INMETRO**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 7-11, set. 1992.

RODRIGUES, Mara Eliane F. et al. **Metodologias para a organização do trabalho intelectual** : das interfaces entre normalização e transferência da informação. Niterói, 1995. 10 p. Projeto de pesquisa aprovado no Departamento de Documentação da Universidade Federal Fluminense.

RODRIGUES, Mara Eliane F. ; LIMA, Marcia H. T. de Figueredo; GARCIA, Marcia Japor de O. A normalização da informação e sua interface com a comunicação científica. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 3, n.2, p. 147-156, 1998

SANTOS, Maria Virgínia Ruas. A norma como fonte de informação bibliográfica. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 11, n. 2, p. 23-30. 1982.

WEITZEL, Simone da Rocha. Fluxo da informação científica. In: POBLACION, Dinah Aguiar; WITTER, Geraldina Porto; SILVA, José Fernando Modesto da (Orgs.). **Comunicação & produção científica**: contexto, indicadores e avaliação. São Paulo: Angellara, 2003. Capítulo 3, p. 83-114.

ZIMAN, John. **Conhecimento público**. Belo Horizonte : Itatiaia, São Paulo : EDUSP, 1979

CONTROVÉRSIA E ARGUMENTO NO AMBIENTE DISCURSIVO DA WIKIPÉDIA

Marcio Gonçalves

Universidade Estácio de Sá. Faculdades Integradas Hélio Alonso. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Ciência da Informação. marciog.goncalves@gmail.com

Clóvis Ricardo Montenegro de Lima

Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia. Doutor em Ciência da Informação. clovisml@gmail.com

Resumo: Descreve a Wikipédia como um ambiente discursivo a partir da análise das controvérsias como é entendida por Bruno Latour. Destaca as dinâmicas infocomunicacionais de um grupo de pessoas com interesse em discutir uma lista de verbetes que devem constar em todas as Wikipédias. Conclui que, de acordo com as propostas teóricas de Jürgen Habermas, a Wikipédia é um ambiente discursivamente emancipatório e construído a partir do discurso argumentativo Habermasiano.

Palavras-chave: Controvérsia. Argumento. Discurso.

1 INTRODUÇÃO

A Wikipédia possibilita um ambiente mais emancipatório, pelo viés discursivo, a partir do estudo sistemático do pensamento do filósofo e sociólogo Jürgen Habermas. Nessa enciclopédia verifica-se que surge a iniciativa de estratégias colaborativas de produção de verbetes por meio da força do melhor argumento. Mais do que saber que os atores estão em ambiente virtual, a dinâmica que leva à produção constante de verbetes na Wikipédia também é estimulada em outros lugares além da própria enciclopédia *online*.

A cartografia de controvérsias e a Teoria do Ator-Rede, segundo os estudos de Bruno Latour, levam a entender que o relato textual permite contar os passos dados até se alcançar a linha de chegada dessa pesquisa. Desde 2005 é realizada uma conferência internacional denominada *Wikimania*. Nela participam voluntários nos projetos da *Wikimedia Foundation*. A primeira contou com mais de 400 entusiastas e membros da diretoria da fundação. Em 2014

acontece a décima edição na cidade de Londres.

Em 2012, na cidade de Washington, nos Estados Unidos da América, este pesquisador esteve presente para conhecer mais de perto os atores e interagir com o grupo de wikipedistas. O evento rendeu contatos de colaboradores brasileiros e permitiu entender melhor a dinâmica de criação e de desenvolvimento do projeto Wikipédia. As conversas com as pessoas presentes na Wikimania 2012, as dicas de voluntários brasileiros e estrangeiros e as interações vividas durante esse encontro possibilitam, assim, pensar o aporte teórico apresentado nesse texto.

2 DINÂMICAS SOCIAIS DAS CONTROVÉRSIAS NA WIKIPÉDIA

Para entender as dinâmicas sociais das controvérsias na Wikipédia parte-se da indagação proposta por Latour (2011, p. 30) quando o mesmo pergunta: “O que acontece quando alguém não acredita numa sentença?” Latour (2011, p.11) propõe que se escolham as controvérsias como porta de entrada, mas que também é preciso acompanhar o modo como essas controvérsias se encerram. Segundo o autor, “a construção do fato é tão coletivo que uma pessoa sozinha só constrói sonhos, alegações e sentimentos, mas não fatos” (LATOURE, 2011, p. 60).

Esteves e Cukierman esclarecem acerca da aplicabilidade da Teoria Ator-Rede (TAR) no entendimento de como tais controvérsias podem ser tratadas em ambiente sociotécnico:

Por ser capaz de descrever em sua complexidade o desenrolar das controvérsias da ciência, a Teoria Ator-Rede oferece uma perspectiva adequada também para descrever a forma como essas controvérsias são postas em cena num fórum sociotécnico por excelência – o espaço de escrita colaborativa da Wikipédia (ESTEVEES; CUKIERMAN, 2011).

“A TAR oferece uma perspectiva conceitual apropriada para descrever como pontos de vista divergentes estão sendo negociados para a construção do consenso” (ESTEVEES; CUKIERMAN, 2011). Como sugere Latour (1987), de acordo com Demo (2012, p. 93), “o mundo das tecnologias também é feito de caixas-pretas, na linguagem da TAR”:

[...] quando muitas entidades são levadas a agir como uma só, quando são homogeneizadas de modo determinista numa superfície linear, quando dinâmicas são aprisionadas por estruturações forçadas, cria-se uma *caixa-preta*. A metáfora sugere que podem abrigar-se dentro dela um explosivo, a situação forçada não se mantém, apenas encobrendo dinâmicas ambíguas e rebeldes. Rastreamento de fios da meada entre atores humanos e não humanos que

parecem unificados e soltos, pesquisadores na TAR desembrulham redes de alianças, muitas vezes redespertando controvérsias (DEMO, 2012, p. 93).

Latour (2011) expõe que “a expressão caixa-preta é usada em cibernética sempre que uma máquina ou um conjunto de comandos se revela complexa demais”. Em seu lugar, é desenhada uma caixinha preta, a respeito da qual é preciso saber nada, a não ser o que nela entra e o que dela sai. Por mais controvertida que seja sua história, por mais complexo que seja seu funcionamento interno, por maior que seja a rede comercial ou acadêmica para a sua implementação, a única coisa que conta é o que se põe nela e o que dela se tira (LATOUR, 2011, p. 4).

Latour afirma que:

Afora as pessoas que fazem ciência, que a estudam, que a defendem ou que se submetem a ela, felizmente existem algumas outras, com formação científica ou não, que abrem as caixas-pretas para que os leigos possam dar uma olhadela. Estas podem apresentar-se com vários nomes diferentes (historiadores da ciência e da tecnologia, economistas, sociólogos, professores de ciências, analistas de política científica, jornalistas, filósofos, cientistas e cidadãos interessados, antropólogos cognitivos ou psicólogos cognitivos), tendo na maioria das vezes em comum o interesse por algo que é genericamente rotulado “ciência, tecnologia e sociedade. (LATOUR, 2001, p. 24).

Demo contextualiza a TAR na construção não linear de fatos controversos:

A TAR, cuja referência maior tem sido Latour (2005), ao lado de Law (2005) e Callon (1999), é vista como projeto aberto e incompleto destinado a tomar como ponto de partida da realidade suas dinâmicas não lineares, ao contrário do positivismo, e que são as mesmas de todos os seres, apesar de especificidades em cada caso. A realidade é considerada uma malha infinda de redes de atores, postulando-se uma ontologia tipicamente complexa na qual todos os seres – humanos e não humanos – estão em pé de igualdade, interagindo incessantemente e, com isso, formando a realidade como entidade em evolução infinda (DEMO, 2012, p. 28).

Como a mobilização de textos que reforçam uma alegação científica ajuda a constituí-la como fato, uma afirmativa na Wikipédia é reforçada quando ratificada por uma fonte externa. A verificabilidade é um requisito fundamental para a inclusão de uma afirmação na Wikipédia. “Incluir uma referência é um meio de trazer à cena pesquisadores, políticos, órgãos de imprensa, ONGs e outros aliados que fortaleçam uma afirmativa” (ESTEVEZ; CUKIERMAN, 2012, p. 3).

“A resolução das controvérsias na ciência costuma envolver a decisão sobre o caso de uma entidade – um mineral, uma proteína, um fato histórico – existir ou não”. (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012). Como resultado da resolução de uma controvérsia, uma afirmação se torna um fato científico indiscutível e se estabiliza como uma caixa-preta, de acordo com Latour (1987). A estabilização dos fatos científicos configura a realidade e produz a impressão de que ela é definida, singular, independente do observador e anterior à observação (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012).

Alguns autores argumentam que uma controvérsia deve versar sobre alguma crença em torno da qual se abre um debate público – oral ou escrito – de argumentos e contra-argumentos, permitindo que qualquer pessoa, a qualquer momento, tendo acesso aos argumentos dos diferentes adversários, possa se envolver no debate. Outros, porém, defendem que qualquer fenômeno social é ou pode ser uma controvérsia, colocando em questão que a definição do termo se restrinja a uma “categoria lógica (possibilidade de proposições contrárias) ou cognitiva (existência de crenças contrárias) – o que não elimina, ao contrário, até amplia as possibilidades de participação” (PEDRO, 2010).

Latour fala de como deve ser o comportamento diante de uma caixa-preta:

Confrontados com uma caixa-preta, tomamos uma série de decisões. Pegamos? Rejeitamos? Reabrimos? Largamos por falta de interesse? Robustecemos a caixa-preta apropriando-nos dela sem discutir? Ou vamos transformá-la de tal modo que deixará de ser reconhecível? É isso o que acontece com as afirmações dos outros em nossas mãos, e com as nossas afirmações nas mãos dos outros (LATOUR, 2011, p. 42).

Para Esteves e Cukierman (2012), de acordo com as ferramentas conceituais da TAR, “a prevalência de um ponto de vista numa controvérsia pode ser entendida em termos do fortalecimento de uma rede sociotécnica de elementos que o sustentam”. Tais redes abarcam não só os pesquisadores e seus objetos de estudo, mas também órgãos de financiamento, instituições do governo, entidades químicas e biológicas e uma grande diversidade de atores humanos e não humanos. Nos ambientes sociotécnicos, “não há outra forma de definir um ator senão por meio de sua ação” (LATOUR, 1999, p. 122). “Em outras palavras, os atores não são descritos em termos de quem são, mas do que fazem e do que fazem outros atores fazer” (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012).

A TAR oferece uma perspectiva conceitual apropriada para descrever a negociação do consenso no ambiente de edição colaborativa da Wikipédia e permite investigar a forma como as controvérsias da ciência são postas em cena num espaço com critérios de autoridade

próprios, diferentes dos da academia. (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012). A TAR já foi adotada para descrever o funcionamento da Wikipédia. Destacando o papel dos *bots*, Niederer e Dijck (2010, p. 3), citados por Esteves e Cukierman, apresentaram-na como um ambiente em que “as contribuições de humanos e máquinas são partes complementares de um sistema sociotécnico que está no âmago de muitas plataformas da web 2.0” (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012, p. 3).

Ao abordar o problema da verdade das alegações científicas, Latour (1987 e 1989) propõe que factualidade e ficcionalidade não são propriedades intrínsecas de uma afirmativa, mas dependem de seu destino nas mãos de outros atores. “O destino das coisas que dizemos e fazemos está nas mãos de quem as usar depois” (LATOUR, 2011, p. 42). Se essa proposição vai ou não se consolidar como fato científico depende do que será feito dela quando em mãos de outros atores. Da mesma forma, podemos avaliar a negociação do consenso nos artigos da Wikipédia em termos da permanência de uma afirmativa. Se a “realidade [...] é o que resiste”, como postula Latour (1987, p.93), a estabilização de um verbete pode ser entendida nos termos da resistência de suas proposições às intervenções dos wikipedistas (ESTEVES; CUKIERMAN, 2011; 2012).

Bem depressa a controvérsia torna-se tão complexa quanto à corrida armamentista: mísseis (argumentos) têm a oposição de mísseis antibalísticos (contra-argumentos), que, por sua vez, são contra-atacados por outras armas mais aperfeiçoadas (argumentos) (LATOUR, 2011, p. 38). O status de uma afirmação depende das afirmações ulteriores. Para Latour (2011), seu grau de certeza aumenta ou diminui, dependendo da sentença seguinte que a retomar; essa atribuição retrospectiva se repete na nova sentença, que, por sua vez, poderá ser tornada mais fato ou mais ficção por força de uma terceira, e assim por diante (LATOUR, 2011, p. 40).

“Não devemos procurar as qualidades intrínsecas de qualquer afirmação, mas, sim, todas as transformações por que ela passa mais tarde em mãos alheias” (LATOUR, 2011, p. 88-89). Afinal, “quando uma disputa oral fica acalorada demais, os discordantes, pressionados, logo farão alusão ao que outras pessoas escreveram ou disseram” (LATOUR, 2011, p. 45). Um ator-rede é rastreado sempre que se toma a decisão de substituir atores de qualquer tamanho por sítios e locais conectados, em vez de inseri-los no micro e no macro.

As duas partes são essenciais, daí o hífen, explica Latour:

A primeira parte (o ator) revela o minguado espaço em que todos os grandiosos ingredientes do mundo começam a ser incubados; a segunda (a

rede) explica por quais veículos, traços, trilhas e tipos de informação o mundo é colocado dentro desses lugares e depois, uma vez transformado ali, expelido de dentro de suas estreitas paredes. Eis por que a “rede” com hífen não está aí como presença sub-reptícia do Contexto, e sim como aquilo que conecta os atores (LATOURE, 2012, p. 260).

Em outras palavras, Freire interpreta que a utilização do hífen entre os termos ator e rede busca demarcar a intenção de seguir a circulação das entidades micro e macro, tomando o ator e rede como duas faces do mesmo fenômeno:

Entretanto, o par ator-rede, incluindo o hífen, é para Latour insuficiente para dar conta da ação que se distribui em rede, dos processos de fabricação do mundo, por ser muitas vezes tomado como o par indivíduo-sociedade. De todo modo, o que na TAR está sendo designado por “rede” refere-se muito mais ao modo de descrever esse movimento circulatório do que a caracterizar seus elementos (FREIRE, 2006, p. 56).

“Há um ponto nas discussões orais em que invocar outros textos não é suficiente para levar o oponente a mudar de opinião” (LATOURE, 2011). O próprio texto deve ser apresentado e lido. O número de amigos externos com que o texto vem acompanhado é uma boa indicação de sua força, mas há um sinal mais seguro: as referências a outros documentos. A presença ou ausência de referências, citações e notas de rodapé é um sinal tão importante de que o documento é ou não sério que um fato pode ser transformado em ficção ou uma ficção em fato apenas com o acréscimo ou a subtração de referências (LATOURE, 2011, p. 48).

Com a TAR, as controvérsias científicas são descritas como um jogo de assimetrias entre elementos humanos e não humanos das redes nas quais se faz a ciência – uma malha de indivíduos, máquinas, objetos, instituições, construções discursivas. A preponderância de um determinado grupo de alegações sobre a natureza em relação a outro se explica em termos da força, coesão e amplitude de sua rede. O conceito de verdade não mais dá conta de explicar o triunfo de um ponto de vista: é preciso mostrar como as alegações conquistam adesões e se cristalizam como fatos. Elas se naturalizam, fecha-se o que se parece com uma caixa-preta e apaga-se o árduo trabalho de convencimento operado para a consolidação daquele fato (ESTEVEVES; CUKIERMAN, 2011).

A Wikipédia é, portanto, um espaço de discussão (LANIADO; TASSO; VOLKOVICH; KALTENBRUNNER, 2011, p. 1) tipicamente sociotécnico, regido por uma dinâmica própria e no qual interagem atores com diferentes graus de poder. É nesse fórum que as controvérsias científicas serão novamente postas em cena em vários verbetes à medida que os usuários acrescentam e removem alegações. Nesse ambiente, a voz dos diferentes atores tem peso

distinto, mas o critério que rege a hierarquia é próprio desse fórum. Titulação, vínculo institucional e outros fatores que dão força a um ator na rede científica em que ele se insere não têm efeito na Wikipédia. O que confere força é o envolvimento com o próprio projeto: “o usuário com número suficientemente grande de contribuições torna-se elegível para postular o cargo de administrador a partir do julgamento feito entre os demais usuários” (ESTEVES; CUKIERMAN, 2011).

A TAR é, nesse sentido, uma ferramenta adequada para descrever a negociação de pontos de vista na construção colaborativa dos verbetes. [...] “Postulamos que as reversões e bloqueios – dois tipos de eventos facilmente identificáveis no histórico – podem servir como indicadores da manifestação da controvérsia, por se tratar de eventos que evidenciam um choque de pontos de vista” (ESTEVES; CUKIERMAN, 2011). Afinal, “um dos principais problemas é interessar alguém o suficiente para chegar a ser lido; em comparação com este, o problema de ser acreditado é, digamos, de menos” (LATOURE, 2011, p. 60).

Pedro e Nobre consideram que a TAR:

[...] apresenta um olhar voltado para as práticas cotidianas a envolver ciência, tecnologia e sociedade. Temos amarrações de humanos e não-humanos – que, por sua vez, são também mais amarrações - configurando, portanto, um emaranhado de redes que fragmentam qualquer solidez em microconexões ou desconexões. Tal emaranhado nos possibilita pensar não mais em termos de unidade, mas a partir de um dinamismo processual e sempre constante de associações. (PEDRO; NOBRE, 2013, p. 48).

Pedro (2008) argumenta que pensar as redes implica também pensar com a rede. Para isso a autora considera como possibilidade pensar a cartografia de controvérsias (LATOURE, 2005) como um método “que apresenta grande afinidade com aspectos que parecem singularizar as redes, tais como complexidade, fluidez, heterogeneidade”. A mesma ainda explica que a noção de **tradução** é o conceito-chave para este método, pois designa a apropriação singular que cada ator faz da rede e na rede (PEDRO, 2008, grifo do autor). “A multiplicidade das traduções pode encontrar nas controvérsias uma oportunidade de expressão que o método da cartografia permitiria delinear” (LATOURE, 2012, p. 160-161).

Santaella (2013, p. 98) considera que o conceito de tradução opõe-se à ideia simples de transporte. Tradução é o lugar de nascimento da TAR e rede é aquilo que é rastreado por essas traduções e que faz proliferar os mediadores. “O significado especializado de *tradução* é, portanto, uma relação que não transporta causalidade, mas induz dois mediadores a coexistirem” (SANTAELLA, 2013, p. 98-99).

Cartografar as controvérsias, portanto, aproxima-se do que propõe Latour (2000) como principal diretriz metodológica para o estudo prático das redes, que é “seguir os atores”, pois possibilita apreender a rede “tal como ela se faz” (PEDRO, 2008). Para a autora, seguir os atores é acompanhar suas ações e suas práticas por meio da evidenciação da relevância da cartografia de controvérsias. “Ao longo das controvérsias, os atores envolvidos interagem e constituem alianças que se configuram como pequenas redes, locais e transitórias, em nome das quais passam a falar” (PEDRO, 2005).

As tecnologias da informação permitem rastrear as associações de um modo antes impensável, além de acompanhar o trabalho de construção do ator (LATOURE, 2012, p. 300). “Não porque subvertam a velha sociedade “humana” concreta, transformando-nos em *cyborgs* formais ou “pós-humanos” fanstasmagóricos; o motivo é exatamente o oposto: tornam visível o que antes só existia virtualmente”, esclarece Latour (2012, p. 298). “Cartografar as controvérsias refere-se, assim, a uma versão didática da TAR que Latour desenvolve para treinar estudantes a investigar os debates sociotécnicos contemporâneos” (SANTAELLA, 2013, p. 99).

Cartografia de controvérsias como método

A cartografia de controvérsias é o método de investigação para observar a formação do social baseado nos preceitos da Teoria do Ator-Rede, tendo como principais pontos a descrição daquilo que foi observado empiricamente acreditando no potencial dela em expor os fenômenos dispensando explicações. É encarar o fenômeno para, depois, perguntar-se qual a melhor maneira (ou maneiras) para descrevê-lo. Serviria, assim, para descrever a construção (humana e discursiva) do social (VENTURINI, 2010).

Na Wikipédia qualquer leitor com acesso à internet¹⁹⁸ pode acrescentar ou retirar informações de um verbete, independente de qual seja a instrução formal, titulação ou vínculo à academia. Para a edição dos verbetes o relacionamento entre os usuários logados (ou não) é regido por uma série de normas e princípios editoriais. Os usuários são organizados em categorias definidas em função do grau de acesso às ferramentas do sistema. Quem não está logado é identificado pelo número do IP da máquina que faz o acesso. Os que estão logados são identificados pelo nome de usuário registrado no cadastro (ESTEVES; CUKIERMAN, 2012).

198 Há versão da Wikipédia para dispositivos móveis suportado por: [iPhone](#), [iPod Touch](#), [Android](#), [Palm webOS](#), [Opera Mini](#), [NetFront](#) (telefones SonyEricsson, [Playstation Portable](#), [Playstation 3](#)) e [Nintendo Wii](#), mas não é possível editar.

Na Wikipédia em português, a discussão da composição da lista dos 1000 artigos essenciais para a versão nesta língua origina-se a partir de outra lista criada na Wikipédia em inglês¹⁹⁹ cujo objetivo é listar os artigos que toda Wikipédia deve ter. Cabe aqui, portanto, a análise qualitativa da discussão que é desenvolvida entre os usuários da lista da versão em português.

Na página do projeto dessa lista encontra-se a seguinte descrição:

Com o objetivo de complementar a Wikipédia: Lista dos artigos que toda Wikipédia deve ter, que reúne os mil artigos mais importantes que toda Wikipédia deve ter, reunindo assim os assuntos mais relevantes mundialmente, foi feita esta lista complementar voltada especificamente para os interesses lusófonos²⁰⁰.

Uma primeira lista²⁰¹ foi criada pelo usuário Manuel Anastácio²⁰² no dia 17 de junho de 2004, às 11:50. Ele é considerado o responsável por determinar o tamanho da rede, pois a iniciativa leva outros atores a contribuir para o aumento ou não da densidade da rede. Nas palavras de Manuel Anastácio:

“OK. A minha ideia é colocar, de início, as propostas no artigo e, depois, vamos cortando o que ficar a mais. Pode-se também fazer alterações às categorias. Sou contra uma categoria apenas sobre mulheres... É um sexismo descabido e podemos indicar muitas mulheres nas outras categorias, sem ser necessário uma secção deste género. O que dizem?”

Em seguida, às 14:13, o mesmo usuário complementa:

“Acho que ideia deverá ser, também, refletir sobre artigos prioritários e não indicar os "bons" artigos que já existem. Já tenho algumas objeções a algumas das propostas, mas vamos esperar que apareçam mais”.

Em um tópico chamado de Comentários da nova proposta, Manuel Anastácio e Joaotg iniciam uma conectividade e travam um debate sobre a importância da lista e os equívocos de criação da mesma. Joaotg comenta: “Parece-me que vamos chegar no entanto a um ponto em que teremos (digamos) 700 artigos existentes e 300 inexistentes, a partir do qual a discussão se tornará (ainda mais) absurda”. Manuel Anastácio retruca e diz que João está “a confundir os 1000 melhores artigos com os 1000 essenciais”. Para Anastácio, os “1000 essenciais

199 Uma tradução desta lista é encontrada na Wikipédia em português

http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikipédia:Lista_dos_artigos_que_toda_Wikipédia_deve_ter

200 http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikipédia:Lista_dos_1000_artigos_essenciais

201 http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikipédia_Discussão:Lista_dos_1000_artigos_essenciais/Arquivo

202 O nome de usuário será preservado conforme consta no login do wikipedista.

representam aqueles que, na nossa opinião, qualquer enciclopédia deveria ter. A questão não é se existem ou não. Aliás, se não existirem é que a lista tem significado: para alertar para a urgência de os criar”.

Rjclaudio, por exemplo, tem prestígio nas discussões porque interage e propicia intermediação com alguns dos atores da rede, promovendo, assim, aumento do grau de entrada e de saída. Neste caso, mostra posição de influência e parece controlar o fluxo de informação nos debates. Ao mesmo tempo, em relação à centralidade do ator, alguns (Tetrakys, Luan, RafaAzevedo e Helder) fazem colocações, mas não interagem com os demais atores da rede.

Com relação aos laços e ao compartilhamento de informação nessa rede, percebe-se a formação de laços fracos, pois tratam-se de atores que não necessariamente andam nos mesmos círculos sociais tendendo, portanto, a serem diferentes. Nas trocas de informação ocorre pouca motivação para troca e compartilhamento de informação. RafaAzevedo, por exemplo, passa a ser um ator isolado, pois na participação do dia 18 de novembro de 2009 não obteve resposta à seguinte colocação:

“Confesso que não entendi o propósito desta página. Quais artigos devem ser incluídos aqui? O que é um “artigo essencial”? Se estiver relacionado ao tema destes artigos, isto não estaria escapando ao Wikipédia: Princípio da imparcialidade?”.

As opiniões sobre quais verbetes devem ou não entrar continuam em constante debate na página Discussão. Transcrever cada uma das trocas de ideias e mensagens torna-se insano porque no ambiente da Wikipédia a dinâmica, por meio de hipertexto, leva o leitor a inúmeros caminhos. Percebe-se que, por mínima que seja a atuação ou prestígio de um dos envolvidos, a colocação e/ou observação feita incita curiosidades no próximo que entrar para a discussão.

Wikipedistas sugerem qual deve ser o formato na ordenação da lista. Outros propõem votação para a escolha de quais artigos devem entrar. Como dito antes, devido à facilidade de uso de hipertexto nas colocações (basta usar os comandos de criação de hipertextos disponíveis no próprio ambiente de edição da Wikipédia), no caso de Muriel, no dia 18 de outubro de 2005, às 07:21, ela sugere a visita a uma lista encontrada na Wikipédia em inglês que busca construir a relação das 100 personalidades mais relevantes da história.

Desacordos, mas agora não mais com a criação da lista, e, sim, em relação à ordenação e escolha do que nela deve ter, Nuno Tavares, em 18 de outubro de 2005, às 11:44, comenta:

Eu não conheço o islamismo, mas não deixa de ser curioso ver o Maomé

acima do Newton, e Jesus abaixo dele:) Depois, Gutemberg em 8º, e Einstein em 10º. Como ateu, acho este lista um disparate, o Michael Hart que me desculpe:) ²⁰³.

O mecanismo da Wikipédia arquiva as discussões e move-as para uma subpágina. A justificativa é a de que em várias situações é útil arquivar discussões antigas. Desta maneira, em 2011, dia 11 de janeiro, às 12h13min²⁰⁴, GoEThe retoma a discussão com Rjclaudio acerca do tamanho das ilustrações, das imagens e das tabelas. Neste assunto, uma rede cria-se entre GoEThe, Rjclaudio e Flávio, o Maddox. Rjclaudio passa a aumentar seu grau de entrada porque expande o número de ligações direcionais que ele recebe.

Como os usuários “logados” podem criar subtópicos de discussão, nesta segunda parte, que compreende de 11 de janeiro de 2011 a 24 de fevereiro de 2012 (data da última postagem desde o dia em que dá-se o recorte para esta pesquisa), a discussão gira em torno da qualidade das ilustrações e da revisão da lista. O subtópico “Palhaçada total”, criado por Pelo Poder do Z, em 17 de setembro de 2011, às 23h02min, comenta:

Esta lista é a maior palhaçada que já encontrei nesta wiki. Quem é que decide quais são os artigos essenciais? ninguém meus caros absolutamente ninguém, pois seja quem quer que seja que decida, mesmo que seja a comunidade, a lista vai ser sempre tendencioso e no fim vai ser o resultado dessas tendências e não do real objectivo que seria determinar quais são os 1000 artigos essenciais.

Pelo Poder do Z, amplia a intensidade porque provoca a discussão ao fazer a seguinte pergunta: “Mas já agora, será que alguém sabe explicar para que raio é ou serve esta lista?” Diversos usuários participam respondendo a ele. OTAVIO1981, Flávio, o Maddox, Rjclaudio formam uma subrede que entra em discussão a partir desta indagação. Pelo Poder do Z questiona o porquê de no item História só estarem artigos genéricos de história dos países lusófonos. Ele ressalta: “E então, os estão dos descobrimentos? Sem eles não teríamos o mundo que temos hoje, ou então o Regicídio de D. Carlos I de Portugal, ou a Guerra colonial, já para não falar das várias revoluções da lusofonia?”.

A discussão permanece aberta e com possibilidade de contribuição de qualquer usuário interessado em montar esta lista. Tetraktys, em 24 de fevereiro de 2012, às 05h18min, deixa uma pergunta: “essa lista está parada ou sobrevive?”. Mesmo estando isolado porque não interage com outro usuário (pelo menos até a data em que esta pesquisa foi feita) este

203 Todas as transcrições são feitas exatamente como é publicada na Wikipédia.

204 Nova marcação de hora na Wikipédia passa a ser neste formato.

usuário continua: “(...) de qualquer modo, deixo minha contribuição na parte dos artistas, sugerindo acrescentar:

Artistas visuais: Mestre Ataíde, Victor Meirelles, Pedro Américo, Di Cavalcanti, Victor Brecheret, Tarsila do Amaral, Portinari, Lygia Clark, Hélio Oiticica. Músicos eruditos: José Joaquim Emerico Lobo de Mesquita, José Maurício Nunes Garcia, Carlos Gomes, Hans Joachim Koellreutter.

Tetraktys ainda completa: “P.S: na parte dos líderes políticos, embora não seja a minha área acho fundamental adicionar também Dom João VI, Dom Pedro I, Dom Pedro II, Getúlio Vargas e o Lula”. A partir da propriedade dos dados coletados é possível perceber que as redes podem ser analisadas com relação a sua estrutura, composição e dinâmica. A estrutura, neste caso, compreende a forma de uma rede não tão intensa, mas, mesmo assim, é capaz de apresentar uma composição na qual é percebida que a qualidade da forma demonstra um ambiente de discussão e controvérsia.

Quanto à estrutura, Rjclaudio, enquanto nó desta rede, é o que apresenta maior grau de conexão. Essa conclusão é baseada na densidade da rede que ele cria. Outro fator a ser considerado é o histórico de participação dos atores nas demais discussões travadas ao longo da Wikipédia. Nessa enciclopédia on line, quanto mais se participa, melhor é entendida a dinâmica da participação colaborativa.

Inovações no processo de edição, portanto, passam a ser implementadas a partir de agora. A edição da Wikipédia exigia que as pessoas aprendessem a sintaxe do wikitexto, que é uma linguagem de marcação bastante complexa, seja para inserir informação ou até mesmo para fazer pequenas correções em um artigo. Quando foi criada, em 2001, esta prática até era aceitável. Nos dias atuais, entretanto, o wikitexto tem afastado colaboradores.

O Editor Visual²⁰⁵, um novo sistema de edição da Wikipédia que está sendo desenvolvido pela Wikimedia Foundation, permite que as pessoas editem sem ter que aprender a sintaxe wikitexto. A ideia segue o que já é praticado por plataformas sociais, como, por exemplo, o Facebook. Espera-se, dessa forma, que se amplie a contribuição para a Wikipédia em todas as línguas em que ela existe.

205 http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikipédia:Editor_Visual

3 CONTROVÉRSIA E ARGUMENTO

Como é possível surgir ordem social a partir de processos de formação de consenso que se encontram ameaçados por uma tensão explosiva entre facticidade e validade? Em relação ao agir comunicativo, a dupla contingência, a ser absorvida por qualquer formação de interação, assume a forma especialmente precária de um risco de dissenso, sempre presente, embutido no próprio mecanismo de entendimento, ainda mais que todo dissenso acarreta elevados custos para a coordenação da ação. Normalmente há poucas alternativas à disposição que podem resumir-se a simples consertos, à desconsideração de pretensões controversas à passagem para discursos mais pretensiosos (HABERMAS, 2003b, p. 40).

Destaca-se que as controvérsias são indispensáveis para formação, evolução e avaliação das teorias científicas porque é nelas que se exerce a crítica “séria”, ou seja, aquela que permite engendrar, melhorar e controlar seja a “boa estruturação”, seja o “conteúdo empírico” das teorias científicas. A importância atribuída à crítica é elemento comum com o normativismo de Karl Popper. Em contrapartida, quando a rigorosa pesquisa das controvérsias é um meio indispensável para constituir uma descrição adequada da história e da práxis da ciência, observa-se algo em comum com o descritivismo de Thomas S. Kuhn (DASCAL, 1994, p.77).

A ciência manifesta-se em sua história como uma sequência de controvérsias e são nelas na qual se exerce a atividade crítica e constitui-se dialogicamente o sentido das teorias e, também, produzem-se as mudanças e inovações e manifesta-se a racionalidade ou irracionalidade do empreendimento científico. O que são, entretanto, as controvérsias científicas? Por que a filosofia e a história da ciência não devem ignorá-las? (DASCAL, 1994, p. 78).

Diante da família dos “fenômenos discursivos dialógicos polêmicos”, segundo Dascal (1994, p. 78), não há controvérsia propriamente dita sem que pelo menos duas pessoas empreguem a linguagem, na direção de uma à outra, em um confronto de opiniões, argumentos, teorias etc. Neste sentido, controvérsia é uma atividade que comporta sempre um elemento de imprevisibilidade. É essencial, portanto, que na controvérsia haja possibilidade do uso do direito de contestação ao oponente por parte de cada um dos contendentes. Afinal, um oponente vivo, real e ativo (ou seja, nem morto, nem imaginário, nem silencioso) é imprevisível em suas reações (DASCAL, 1994, p.78).

Enquanto fenômeno dialógico, a controvérsia consiste primariamente naqueles textos ou intervenções orais diretamente dirigidos por cada contendente ao outro (ou aos outros),

privada ou publicamente. Por meio do termo polêmica, que Dascal usa para designar o conjunto dos fenômenos discursivos dialógicos polêmicos, ele distingue três tipos ideais pertencentes aos membros da sub-família a qual pertencem as controvérsias: discussão, disputa e controvérsia (DASCAL, 1994, p. 79).

Para discussão, o autor considera uma polêmica cujo objeto é um tema ou problema bem circunscrito. Enquanto a discussão é desenvolvida, os contendentes tendem a reconhecer que a raiz do problema é um erro relativo a algum conceito ou procedimento importante em um campo bem definido. Discussões permitem soluções, que consistem em corrigir graças à aplicação de procedimentos aceitos no campo (como prova, cálculo, repetição de experimentos etc.).

Na fala argumentativa, Habermas (2012, p. 61) diz que se podem distinguir três aspectos analíticos:

a) Processo – trata-se de uma forma de comunicação inverossímil, já que muito próxima de condições ideais. Participantes de uma argumentação têm de pressupor de maneira geral que a estrutura de sua comunicação, em virtude de traços que cabe descrever de maneira puramente formal, exclui toda coação (quer ela atue a partir de fora sobre o processo de entendimento mútuo, quer se origine dele), exceto a coação do melhor argumento (o que implica também a desativação de todos os motivos, exceto o da procura cooperante pela verdade). Sob esse aspecto, pode-se conceber a argumentação como um prosseguimento reflexivamente direcionado do agir que se orienta por outros meios de entendimento.

b) Procedimento – tem-se uma forma de interação especialmente regulamentada. E o processo de entendimento discursivo passa a ser normatizado sob a forma cooperativa de uma divisão de trabalho entre proponentes e oponentes. Isso ocorre, então, de maneira que os partícipes: (i) tematizem uma pretensão de validade problemática; (ii) assumam um posicionamento hipotético ao estarem desonerados da pressão acional e experiencial; (iii) chequem mediante razões, e tão somente mediante elas, se a pretensão defendida pelo proponente tem razão de subsistir ou não.

c) Produção de argumentos – a argumentação se volta a produzir argumentos procedentes e convincentes, em razão de propriedades intrínsecas com que é possível resolver ou refutar pretensões de validade. Argumentos são meios com os quais é possível obter o reconhecimento intersubjetivo de uma pretensão de validade levantada pelo proponente de forma hipotética; com eles pode-se formar opinião em

saber (HABERMAS, 2012, p. 61-62).

Os três aspectos analíticos mencionados podem revelar os pontos de vista teóricos sob os quais é possível demarcar as disciplinas do cânone aristotélico: a Retórica ocupa-se da argumentação enquanto processo; a Dialética ocupa-se dos procedimentos pragmáticos da argumentação; e a Lógica, de seus produtos (HABERMAS, 2012, p. 62). As informações que provêm dos conhecimentos dos outros são aceitas pelos outros com base na “autoridade cognitiva” não só de uma testemunha, mas também de livros, artigos e outros registros e instrumentos que são “porta-vozes” de autoridade cognitiva de seus autores e criadores. Às vezes, o testemunho subsiste, aliás, à rebeldia do silêncio ou incompreensão de quem for sua testemunha (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2007, grifos do autor).

Argumentação, portanto, é o tipo de discurso em que os participantes tematizam pretensões de validade controversas e procuram resolvê-las ou criticá-las com argumentos (HABERMAS, 2012, p. 48). A capacidade de fundamentar exteriorizações racionais, por parte das pessoas que se portam racionalmente, corresponde à sua disposição de se expor à crítica e participar regularmente de argumentações, sempre que necessário (HABERMAS, 2012, p. 49). No discurso argumentativo, como afirmam Lima, Moreira e Lima (2010, p. 692) “mostram-se estruturas de situação de fala que estão imunizadas contra repressão e desigualdade: elas se apresentam como uma forma de comunicação suficientemente aproximada de condições ideais”.

Um argumento contém razões que se ligam sistematicamente à pretensão de validade de uma exteriorização problemática. A “força” (grifo do autor) de um argumento mede-se, em dado contexto, pela acuidade das razões; esta se revela, entre outras coisas, pelo fato de o argumento convencer ou não os participantes de um discurso, ou seja, de o argumento ser capaz de motivá-los, ou não, a dar assentimento à respectiva pretensão de validade. Em face disso, também podemos julgar a racionalidade de um sujeito capaz de falar e agir segundo sua maneira de comportar em cada caso enquanto participante da argumentação (HABERMAS, 2012, p. 48).

A proposta diferencial de Habermas é transformar o imperativo kantiano (ligado ao mesmo tempo a um “caráter inteligível” transcendental e a um sujeito monológico) em um princípio intersubjetivo, ancorado nas mesmas pressuposições pragmáticas universais do agir comunicativo e dos processos de argumentação. Quando os conflitos interpessoais impedem o convívio regulado por normas, o julgamento moral visaria à compreensão “sobre a solução justa” (HABERMAS, 1989; GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2010, p.54). Para Habermas, Kant é

quem melhor representa a filosofia do sujeito (CENCI, 2012, p. 119).

“Um texto vale pelo argumento que contém, não pela boca que o profere” (DEMO, 2005, p. 16). É preciso, portanto, propor maneiras e modos mais flexíveis de reconstruir conhecimento a fim de, em primeiro lugar, ser justo com a flexibilidade da realidade. González de Gómez (2007a, p. 6) completa a ideia de que o “autor da informação investe mais para gerá-la, mas em consequência, muitos poderão usá-la e validá-la com muito menor custo e gasto de energia”.

Demo contextualiza a importância da discutibilidade dos argumentos:

Não podemos ser imprecisos, porque captar de modo impreciso a realidade imprecisa só agravaria a imprecisão. Os métodos buscam precisão, mas esta deve ser flexível, pois, quanto mais os métodos forem precisos, mais longe estarão da realidade imprecisa. Não cabe tudo em lógica. Razão não é tudo. O coração tem razões que a razão desconhece. Neste contexto, diz-se hoje que o critério mais aceitável, ainda que longe de satisfatório, de cientificidade é a discutibilidade dos argumentos (DEMO, 2005, p. 36).

Argumentar, para Demo (2005, p.36), supõe relacionamento social com os participantes do discurso. “A autoridade do argumento conclama autoridade não autoritária, combinando de modo perspicaz ciência e democracia, como transparece na teoria da ação comunicativa de Habermas”. Como argumentar implica contra-argumentos, aparece a noção de direito recíproca à palavra. “Não se argumenta para calar o outro, mas, para movê-lo a manifestar-se com autonomia, em nome da autonomia. O argumento que tolhe a autonomia do outro é golpe” (DEMO, 2005, p. 38). O conceito de autonomia proposto intersubjetivamente considera que o desenvolvimento da personalidade de cada um depende da realização da liberdade de todos (HERMANN, 2012).

Habermas, por sua vez, comenta sobre a validade do agir orientado pelo entendimento:

O autor imputável se comporta de modo autocrítico, não somente em suas ações diretamente moralizáveis, mas também em suas manifestações cognitivas e expressivas. Mesmo que a imputabilidade constitua, em seu âmago, uma categoria prático-moral, ela se estende às expressões e cognições inseridas no espectro de validade do agir orientado pelo entendimento (HABERMAS, 2012, p. 139).

Demo esclarece que, na obra excepcionalmente fecunda de Habermas, encontram-se “outros horizontes excitantes, como a noção da verdade como pretensão de validade, na qual expressa, de modo veemente, a politicidade da verdade e, por consequência, sua natural multiculturalidade” (Demo, 2005). Os consensos são possíveis, quanto frágeis, porque são

obra de construção histórica de grupos humanos que sabem, ao mesmo tempo, propor e conceder, preferindo o melhor argumento (DEMO, 2005, p. 39).

Demo (2005, p. 40-45) apresenta algumas dimensões na defesa de que ciência, epistemologicamente falando, é a arte de argumentar:

- a) O cerne do argumento é o questionamento e que, no fundo do termo argumentar, está a noção de arguir, inquirir, duvidar.
- b) Argumento reclama naturalmente, na mesma dinâmica, o contra-argumento.
- c) Argumento é fundamentar. Nada é evidente. Tudo precisa ser devidamente fundamentado, mas toda fundamentação é transitória.
- d) Argumentar é jogo aberto e produtivo. Quando bem formulado, exerce poder reconstrutivo tanto em quem elabora, quanto em quem o reelabora, “pois é coisa de sujeito capaz de autonomia, que lê autor para se tornar autor, observa a realidade para mudar, se comunica para contribuir”.
- e) Argumentar é compreender. “Para entender o outro é mister reconstruir o outro, passando isso inevitavelmente pela desconstrução; esta condição aguça tanto mais a necessidade de tentar compreender o outro da melhor maneira possível, (...)”.
- f) Argumentar é reconstruir. “É mister saber colocar algo melhor no lugar”.
- g) Argumentar é pesquisar. “Implica dizer que o bom argumento é fruto de processo incansável de busca, nunca se acomodando no conhecimento vigente e disponível. Pesquisa supõe rever o conhecimento existente, colocar novas perguntas e dúvidas, abalar o que está estabelecido, procurar novas fundações e fundamentações”.
- h) Argumentar é elaborar. “Ao elaborar, percebemos melhor se o que vai ao papel se sustenta, tem começo, meio e fim, revela raciocínio completo e amarrado; bom argumento é argumento bem elaborado, de dentro para fora, o que evita, por exemplo, a discussão feita por parceiros despreparados, que falam qualquer coisa, sem maior nexos ou chão”.
- i) Argumentar é saber pensar. “(...) saber pensar é ver mais longe, ir atrás do que não se sabe, considerar tudo que se fez muito pouco (...)”.
- j) Argumentar é constituir-se sujeito autônomo. “(...) dialeticamente falando, autonomia conclama, na outra face, subordinação, mas, tomando as relações como complexas não lineares, é possível montar um quadro de relações igualitárias (...)”.

A arte de argumentar não é apenas a estratégia básica de se fazer ciência, é também

procedimento espetacular de construção de processos emancipatórios. Tal perspectiva, segundo Demo (2005, p. 67), recorda a tese de Habermas sobre esfera pública e ação comunicativa:

Uma ideia iluminada no sentido de que a prevalência do bem comum depende, em grande medida, dos espaços abertos de discussão livre, para que seja viável privilegiar os interesses.

Poker (2008, p. 72, grifo do autor) considera que a esfera pública é constituída pelas interações existentes numa situação de comunicação direcionada ao entendimento. Para isso exige a capacidade de descentração dos participantes à medida que consiste numa situação dialógica presumida na relação *eu-outro*. “O desentendimento é tão possível quanto o entendimento, e em toda comunicação há suficiente ruído para que possa ser deturpada, tanto em quem emite, quanto em quem recebe”. (DEMO, 2005, p. 67). “Aprender a argumentar é profundamente saber arquitetar a democracia dos consensos possíveis e sempre abertos, à medida que aprendemos a modular a influência de tal sorte que não exija subordinação” (DEMO, 2005, p. 68).

Demo esclarece sobre argumento de autoridade e autoridade do argumento:

A verdadeira politicidade é aquela que influencia sem humilhar, porque supõe o “saber pensar” tanto em quem fala, quanto em quem escuta. O jogo inteligente da qualidade formal e política pode combinar, de maneira criativa, critérios formais e políticos da cientificidade, de tal sorte que, reduzindo-se ao mínimo o argumento de autoridade, prevaleça a autoridade do argumento. Esta não sobrevive apenas com lógica, porque supõe, ademais, o consenso possível entre interlocutores que “sabem pensar”. Saber pensar pode levar ao consenso, mas nunca a ponto de impedir o afastamento crítico, bem como pode levar ao questionamento, mas nunca a ponto de impedir a convivência (DEMO, 2005, p. 80-81).

O consenso que mais vale a pena é aquele feito de gente que discorda, por isso nunca completo, final, mas em situação aberta de revisão constante. Sua fragilidade é sua força. Só quem discorda pode consentir. Os outros apenas aplaudem ou são machucados na manipulação. Ao fundo, a arte de argumentar é também a arte de saber ceder, porque nisto surge a generosidade de quem prefere a parceria ao confronto (DEMO, 2005, p. 91).

A comunicação não é, portanto, para Habermas, uma utopia e um lugar do qual os conflitos estariam ausentes. Ao contrário, é um espaço de requestionamento permanente:

Mas sua força é justamente *poder progredir exclusivamente pela força do*

melhor argumento, não somente pela ameaça ou pelo constrangimento (mesmo se estes puderem intervir), nem pela força exclusivamente da tradição ou de uma obrigação que viesse do alto e não pudesse ser discutida (DUPEYRIX, 2012, p. 49).

No sentido da construção coletiva de verbetes na Wikipédia, pensa-se em, a fim de esclarecer a validade da informação produzida neste ambiente, a utilização da validação social como processo de agregação das opiniões extraídas de argumentos entre os wikipedistas. Assim, o que “mais decide é a habilidade de negociação com base na autoridade do argumento” (DEMO, 2009, p. 99). “A autoridade do argumento é garantia da liberdade de expressão e interpretação porque não se sustenta à sombra de imposições e censuras, mas por conta da liberdade de pesquisar” (DEMO, 2012, p. 33). Além disso, segundo Hermann (2012), Habermas está convencido que mediante argumentos pode-se produzir um acordo racionalmente motivado cujos compromissos expandir-se-iam para toda sociedade.

González de Gómez (2007a, p. 7) afirma que os critérios e procedimentos de validação de conhecimentos e informações estão sujeitos às matrizes sócio-cognitivas de sujeitos coletivos situados e são constituídos pela interseção de muitas e mais específicas variáveis que aquelas genéricas que fazem parte idealmente os paradigmas disciplinares.

Os conhecimentos construídos coletivamente e dinamicamente são, conseqüentemente, pensados a partir de critérios de validade comunicativa estabelecidos por Habermas, como já fora ensaiado em estudos prévios de González de Gómez e de Gracioso (2007b). A partir de agora a Ciência da Informação deve fazer valer deste aporte teórico para que novas pesquisas ganhem força quando se pensam nos fenômenos sociais coletivos e dinâmicos que acontecem na Wikipédia ou em outras emergentes plataformas computacionais. A contribuição de Habermas (2005, p. 178) recai, como ele mesmo afirma, na busca de vestígios de uma razão capaz de integrar as coisas sem eliminar as distâncias e que reconheça a alteridade do outro tornando reconhecível, entre estranhos, o que é comum.

4 CONCLUSÃO

A Wikipédia, embora tenha iniciado a construção no início desse século XXI (mais precisamente em 15 de janeiro de 2001), ainda parece, para alguns, novidade na história editorial das enciclopédias. É hoje, porém, considerada a maior enciclopédia da história humana e ganha, com ajuda da evolução tecnológica, mais força no alcance da produção de mais verbetes e em mais línguas. É comum, entretanto, ver notícias que pregam menor interesse de colaboradores na produção da Wikipédia, mas, ao mesmo tempo, reconhece-se o

esforço de colaboradores em angariar mais voluntários para dar força ao projeto.

Percebe-se que a Wikipédia configura o conhecimento enquanto discurso e que o hipertexto, nela, configura materialidade discursiva. Os laços sociais que se criam, assim, ficam sempre abertos ao escrutínio público concluindo-se que toda narrativa é uma controvérsia demandando participação do público, criando-se redes que se organizam socialmente, uma vez que a Wikipédia é tecida por discursos conduzidos por milhares de sujeitos pertencentes a diversas partes do planeta.

A Wikipédia reconhece a autoridade do melhor argumento porque admite cooperação e discussão no contexto mais puro Habermasiano. A autoria é relativa de todos e a produção textual colaborativa em rede faz repensar o conceito de autoria. O estudo conclui que prevalece a autoridade do melhor argumento a partir da escuta dos pontos de vista, críticas, sugestões e interferências dos sujeitos. O uso que uma sociedade faz das ferramentas disponíveis depende das necessidades de cada comunidade e da maneira como cada grupo se organiza para fazer com que elas, as necessidades, sejam atendidas.

REFERÊNCIAS

CENCI, Angelo Vitório. Da ética do discurso à teoria do discurso. In: NOBRE, M; REPA, L (Org.). **Habermas e a reconstrução**: sobre a categoria central da Teoria Crítica Habermasiana. Campinas, SP: Papirus, 2012.

DASCAL, Marcelo. Epistemologia, controvérsias e pragmática. **Revista da SBHC**, n. 12, 1994.

DEMO, Pedro. **Argumento da autoridade x autoridade do argumento**: interfaces da cidadania e da epistemologia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

_____. **Ciência rebelde**: para continuar aprendendo, cumpre desestruturar-se. São Paulo: Atlas, 2012.

_____. **Qualidade humana**: somos corpo e alma, nem só corpo, nem só alma. Campinas, SP: Armazém do Ipê, 2009.

DUPEYRIX, Alexandre. **Compreender Habermas**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

ESTEVES, Bernardo; CUKIERMAN, Henrique. A controvérsia sobre as causas do aquecimento global em 15 artigos da Wikipédia lusófona. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA, 13., 2012, São Paulo. **Anais...** São Paulo: USP, 2012.

_____. **Consenso e controvérsia na wikipédia:** um olhar sociotécnico sobre o verbete “aquecimento global”. In: CONGRESSO SCIENTIARUM HISTÓRIA, 4., 2011, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.

FREIRE, Letícia de Luna. Seguindo Bruno Latour: notas para uma antropologia simétrica. **Comum**, Rio de Janeiro, v.11, n.26, p. 46-65, jan./jun. 2006.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Novas configurações do conhecimento e validade da informação. In: ENCONTRO NACIONAL DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 7., 2007, Salvador. **Anais...** Salvador: Enancib, 2007a.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; GRACIOSO, Luciana de Souza. Ciência da Informação e a ação comunicativa no cenário web. In: ENCONTRO NACIONAL DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 8., 2007, Salvador. **Anais...** Salvador: Enancib, 2007b.

HABERMAS, Jürgen. **Diagnóstico do tempo:** seis ensaios. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

_____. **Teoria do agir comunicativo:** racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: Editora WMF Fontes, 2012. v. 1.

_____. **Teoria do agir comunicativo:** sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. v. 2.

HERMANN, Nadja. **Conferência sobre Jürgen Habermas.** Rio de Janeiro, 2012. Aula ministrada em 25 abril e 9 mai. 2012. Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Apostila.

LANIADO, D. et al. When the Wikipedians talk: network and tree structure of Wikipedia Discussion Pages. In: INTERNATIONAL CONFERENCE ON WEBLOGS AND SOCIAL MEDIA, 5., 2011, [Madrid]. **Anais...** [Madrid]: Imagina Building, 2011.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação:** como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: UNESP, 2011.

_____. **Reagregando o social:** uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador: Edufba; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

LEMOS, André. **A comunicação das coisas:** teoria ator-rede e cibercultura. São Paulo: Annablume; 2013.

LIMA, C. R. M de; MOREIRA, F. K; LIMA, J. R. T. Problematização e racionalização discursiva dos processos produtivos em organizações. **Revista de Gestão da Tecnologia e Sistemas de Informação**, v. 7, n. 3, p. 669-692, 2010.

NIEDERER, Sabine; DIJCK, José van. Wisdom of the crowd or technicity of content? Wikipedia as a sociotechnical system. *New Media & Society*, v. 8, p. 1368-1387, dez. 2010.

PEDRO, Rosa Maria Leite Ribeiro. Redes e Controvérsias: ferramentas para uma cartografia da dinâmica psicossocial. In: ESOCITE – JORNADAS LATINO-AMERICANAS DE ESTUDOS SOCIAIS DAS CIÊNCIAS E DAS TECNOLOGIAS, 7., 2008, Rio de Janeiro.

Anais... Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Estudos Sociais das Ciências e das Tecnologias – ESOCITE.BR, 2008.

_____. Tecnologias de vigilância: um estudo psicossocial a partir da análise de controvérsias. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 29., 2005, Caxambu, MG. **Anais...** Caxambu: ANPOCS, 2005.

PEDRO, Rosa Maria Leite Ribeiro; NOBRE, Júlio César de Almeida. Reflexões sobre possibilidades metodológicas da Teoria Ator-Rede. **Revista Ator-Rede**, Rio de Janeiro, n. 1, 2013.

POKER, José Geraldo A. B. A democracia e o problema da racionalidade. In: MARTINS, C. A.; POKER, J. G. A. B. (Org.). **O pensamento de Habermas em questão**. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008.

Santaella, Lucia. **Comunicação ubíqua**: repercussões na cultura e na educação. São Paulo: Paulus, 2013

VENTURINI, Tommaso. Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory. **Public Understanding of Science**, n. 3, v. 19, maio 2010.

PTWIKIS. **Linha do tempo**. Tool Labs – Ferramentas para projetos lusófonos. [2013?]. Disponível em: <https://tools.wmflabs.org/ptwikis/Linha_do_tempo>. Acesso em: 10 dez. 2013.

WIKIMEDIA FOUNDATION. **Home**. [2013?]. Disponível em: <<http://wikimediafoundation.org/wiki/Home>>. Acesso em: 10 dez. 2013.

WIKIPEDIA. **Wikipédia**. [2013a?]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:P%C3%A1gina_principal>. Acesso em: 10 dez. 2013.

WIKIPEDIA. **Wikipédia**:Lista dos 1000 artigos essenciais. [2013b?]. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:P%C3%A1gina_principal>. Acesso em: 10 dez. 2013.

YASSERI, Taha et al. Dynamics of conflicts in Wikipedia. **PLoS ONE**, v. 7, n. 6, June 2012.

YASSERI, T. et al. The most controversial topics in Wikipedia: a multilingual and geographical analysis. In: FRICHMAN P.; HARA N. (Org.). **Global Wikipedia: international and cross-cultural issues in online collaboration**. [S.l.]: Scarecrow Press, 2014.

DEMOCRACIA E RAZÃO PÚBLICA EM HABERMAS: AÇÃO NOS LIMITES DA LINGUAGEM

Maribel da Rosa Andrade
Universidade Federal de Pelotas – UFPel
Mestre em filosofia- maribelbelle@hotmail.com

Resumo: O presente artigo versa sobre os estudos realizados por Habermas acerca dos principais modelos de democracia, ou seja, os modelos de democracia liberal, republicano e deliberativo. Ancorado nas contribuições de Frank Michelman, Habermas realiza uma descrição dos dois primeiros modelos de democracia, confrontados polemicamente com relação ao conceito de cidadão, ao conceito de direito e do processo de formação da vontade política. Nesse sentido o autor faz uma crítica à sobrecarga ética encontrada no modelo republicano e, frente a isso, apresenta uma alternativa que consiste na reconfiguração do modelo procedimental, ao qual reserva o nome de *política deliberativa*. Desse modo, o artigo visa explicar o processo democrático deliberativo imbricado com a teoria discursiva. Tal imbricação trás à tona uma idéia distinta: os procedimentos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade consistem nas mais importantes *comportas* para a racionalização discursiva das decisões governamentais.

Palavras-chave: Democracia. Participação. Política.

INTRODUÇÃO

A razão é o tema nuclear da filosofia e, para Habermas, ela se apresenta de maneira histórica e linguística. Desse modo a temática da razão remete à linguagem, que tem a função de explicitar a razão, ou melhor, a linguagem torna-se a própria razão. Destarte, o tema da consciência é substituído pelo da linguagem, apontando um novo paradigma filosófico.

Após o lançamento da Teoria do Agir Comunicativo, uma de suas mais importantes obras, Habermas volta-se à filosofia política e, publica em 1992 *Facticidade e Validez*, traduzida no Brasil como *Direito e Democracia*. Pode-se perceber na trajetória política do autor que, não apenas o exemplo de Rawls e de Dworkin, mas principalmente a concepção de política deliberativa desenvolvida por outros americanos, em especial às contribuições de Frank Michelman, fez com que Habermas viesse a enfatizar um aspecto que parecia até então ultrapassado, adormecido diante da complexidade das sociedades modernas. Trata-se da questão fundamental do papel do cidadão como participante das decisões políticas, da organização, e da orientação geral das sociedades democráticas.

Vivemos a era das sociedades modernas altamente complexas, nas quais o mercado e as

administrações estatais parecem ditar as regras, os princípios de funcionamento. Diante disso, vemos contraporem-se diferentes interpretações do procedimento democrático, podendo-se constatar que tais interpretações ocasionam consequências diretas, inclusive no plano institucional. O funcionamento da democracia passa a ser alvo de interpretações concorrentes. A teoria política habermasiana, vê-se imbuída da tarefa de explicitar as infindáveis exigências de uma comunicação livre de coerções, nos mais distintos âmbitos da vida social, bem como de analisar a natureza de seus principais conflitos.

Segundo Habermas, há uma tendência de colonização do mundo da vida, que se vê invadido pelo sistema, pela lógica instrumental da economia e do poder administrativo. Nesse sentido, as relações interpessoais passam a ser coordenadas não mais através do entendimento intersubjetivo, mas sim pelos meios padronizantes e, nas palavras de Habermas; *linguisticamente empobrecidos do dinheiro e do controle burocrático*.

Nesse horizonte, o objetivo desse estudo é apresentar de forma sucinta, a análise realizada por Habermas dos modelos liberal e republicano de democracia, dos quais ele adota alguns elementos para a elaboração da reconfiguração do modelo de democracia deliberativo. No entanto, é no procedimento democrático deliberativo, apresentado pelo autor, que iremos focar nossa reflexão, sendo esse modelo, constituído pela participação de todos os cidadãos.

Trata-se de um procedimento comprometido com a investigação das condições comunicativas necessárias para que os próprios envolvidos possam participar e expor suas vontades políticas, tomar decisões acerca de suas vidas, como também buscar soluções para os conflitos da sociedade na qual estão inseridos e legitimá-las. Habermas confia tais decisões a uma práxis comunicativa constante de sujeitos histórica e socialmente arraigados. Uma práxis comunicativa falível e que pode ser constantemente alterada, porém, expressam acordos alcançados entre si através do livre convencimento.

1 - Modelo liberal de democracia

O propósito dessa questão consiste no fato da compreensão do papel dos procedimentos democráticos inertes na concepção liberal. Nesse modelo, dito processo consiste em desempenhar a tarefa de programar o Estado de acordo com o interesse da sociedade. O Estado é concebido, nessa perspectiva, como o “aparato de administração pública e a sociedade como o sistema de interrelação entre as pessoas privadas e seu trabalho social estruturado em condições de economia de mercado” (HABERMAS, 1999, p. 231). Pode-se

perceber nesse modelo que a política possui a tarefa de amarrar e impulsionar interesses sociais privados diante da ostentação do Estado (especializado no emprego administrativo do poder político), para alcançar fins coletivos.

É importante frisar que Habermas analisa três conceitos fundamentais encontrados nessas duas abordagens (liberal e republicana) que competem entre si. Trata-se especificamente dos conceitos de *cidadão*, o conceito de direito e, o conceito de política. De acordo com o modelo liberal, “o *status* de cidadão está determinado à medida dos direitos subjetivos que tem frente ao Estado e diante dos demais cidadãos” (HABERMAS, 1999, p. 232). Os indivíduos, por serem portadores de direitos subjetivos, recebem, assim, a proteção do Estado enquanto buscam o êxito de seus interesses privados dentro dos limites traçados pelas leis.

Os cidadãos, enquanto cidadãos políticos controlam o poder do Estado, isto é, controlam se esse se exerce no interesse dos cidadãos enquanto sujeitos privados. Ainda dentro dessa perspectiva, é relevante destacar que Habermas analisa também a questão das diferentes maneiras de conceituar o papel dos cidadãos e do direito, o que para ele “são expressões de um dissenso mais profundo sobre *a natureza do processo político*” (HABERMAS, 1999, p. 236). Na verdade, a concepção liberal da política é especialmente uma luta por posições que possibilitem a capacidade de dispor do poder administrativo. Desse modo, afirma Habermas,

o processo de formação da opinião e da vontade política no espaço público e no parlamento se determina pela competência dos atores coletivos que procedem estrategicamente com o objetivo de manter ou de adquirir posições de poder. O êxito se mede pela aprovação, quantificada em números de votos que os cidadãos merecem das pessoas e dos programas. Com seus votos os eleitores expressam suas preferências (HABERMAS, 1999, p. 236).

As decisões alcançadas através dos processos eleitorais, segundo Habermas, têm a mesma estrutura dos atos de eleição dos participantes do mercado no intuito de obter o maior benefício; estes votos permitem o acesso a “posições de poder que os partidos políticos disputam com essa mesma atitude direcionada ao êxito. O *input* de votos e o *output* de poder correspondem ao mesmo padrão de ação estratégica” (HABERMAS, 1999, p. 237).

Na verdade, os princípios liberais podem ser justificados primeiramente, de acordo com sua função de garantir e proteger a liberdade individual²⁰⁶. Em segundo lugar, os princípios

206 Significa, nesse sentido, assegurar a liberdade diante de imposições políticas que prescreveriam como deveríamos

liberais podem ser entendidos como um acordo que requer tolerância recíproca sobre questões éticas, considerando-se determinadas oposições aparentemente irreconciliáveis entre os cidadãos quando estão relacionadas com a questão interpretativa de vida boa. Por outro lado, os princípios liberais também podem ser entendidos da seguinte maneira: a partir de normas que são justificadas com base em um acordo comum construído por aqueles que vivem sob tais normas.

Para que se realize a efetivação desses valores da proteção individual, como já foi mencionado, o procedimento liberal consistiria em determinar esse acordo comum de maneira que se cumpra a tarefa de programar o Estado no interesse da sociedade.

Nesse sentido, podemos interpretar o procedimento político democrático liberal como algo limitado à função de agregação e imposições de interesses privados da sociedade diante do mecanismo do Estado. Habermas insiste no fato que tal modelo, assim como o modelo republicano, embora que por razões distintas, encontra-se ancorado em uma concepção política centrada no Estado. A primazia da liberdade individual faz com que o Estado tenha de funcionar como protetor de uma sociedade econômica.

A relação entre a função do Estado e a dinâmica da política, são medidas então, pela maximização dos benefícios daqueles que realizaram suas interações no âmbito do trabalho social regulado pelo mercado e “é do interior dessas relações ‘civis’ que o *output* (o êxito da administração) possibilita ser avaliado” (MELO, 2011, p. 141).

Na perspectiva de Habermas, pode-se constatar que:

as regras de formação de compromisso, que devem garantir a equidade dos resultados; sejam regras sobre o direito igual e universal ao voto, sobre a composição representativa de corporações parlamentares, sobre o modo de decisão e a ordem dos negócios, são em última instância fundamentadas nos direitos liberais fundamentais (HABERMAS, 2003, v.II, p. 19).

Esse procedimento político, no sentido de uma orientação individualista, direciona-se a uma compreensão “agregativa”, dos processos democráticos de tomada de decisão. Na verdade, a democracia torna-se um processo competitivo no qual os partidos com seus candidatos oferecem alternativas e buscam satisfazer o maior número de preferências possíveis. Nessa perspectiva, os grupos de interesses, assim como os indivíduos e os próprios representantes públicos podem usar do agir estratégico, no qual ajustam a orientação de suas táticas a partir do ato perceptivo das preferências em competição.

2 - Modelo republicano de democracia

No modelo republicano de democracia, é possível perceber que diferentemente do modelo liberal, a política não se limita à função de mediação, mas representa “um fator constitutivo do processo de socialização em seu conjunto” (HABERMAS, 1999, p. 231). A política se concebe como um mecanismo reflexivo de um meio de vida ético. Através dela, os membros de comunidades em certo sentido “solidárias”, assumem, segundo Habermas,

sua recíproca dependência e que na sua qualidade de cidadãos prosseguem e configuram com vontade e consciência as relações de reconhecimento recíproco com as que se encontram convertendo-as em uma associação de membros livres e iguais. Com isso a arquitetura liberal do Estado e sociedade experimentam uma importante transformação: junto à instância de regulação hierárquica da soberania estatal e a instância de regulação descentralizada do mercado, isto é, junto ao poder administrativo e os interesses privados, surge a *solidariedade* como uma *terceira fonte* de integração social (HABERMAS, 1999, 232).

Nesse sentido, pode-se afirmar que o exercício da “autodeterminação cidadã pressupõe uma base social autônoma que se faça independente tanto da administração pública como também do tráfico econômico privado” (HABERMAS, 1999, p. 232), ou seja, uma base que proteja a comunicação política de ficar a mercê do aparato estatal e de se submeter às estruturas do mercado. Na concepção republicana espaço político e sociedade civil exigem que conjuntamente seja assegurada sua força integradora e também sua autonomia na prática do entendimento mútuo entre os cidadãos.

Da mesma forma em que abordamos a concepção de cidadão no modelo liberal, o faremos também na perspectiva republicana. De acordo com essa concepção, o *status* de cidadão não se define pelo modelo de liberdades negativas (direitos subjetivos) que eles podem reivindicar como pessoas privadas. Contrariamente a esse conceito, os direitos cívicos na concepção republicana, especialmente os direito de participação e comunicação são direitos positivos. “Não garantem a liberdade de coação externa, mas sim a participação em uma prática comum através de cujo exercício os cidadãos podem chegar a ser aquilo que eles mesmos desejam ser” (HABERMAS, 1999, p. 234), em outras palavras; sujeitos politicamente responsáveis, membros de uma comunidade de livres e iguais. Desse modo, o modelo de democracia republicana parece aproximar-se mais daquilo que Habermas irá defender no modelo de democracia deliberativa, como veremos adiante.

Outra relevante distinção entre o modelo liberal e o modelo republicano, de fácil percepção é que a função do Estado nesse último, não reside fundamentalmente na proteção de iguais direitos subjetivos. Reside sim, na defesa de um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade comum, no qual os cidadãos “livres e iguais” buscam um entendimento acerca das metas e normas que sejam de interesse comum para todos. Habermas chama a atenção para o fato de por trás da “polêmica sobre o conceito clássico de pessoa jurídica como portadora de direitos subjetivos, se esconde uma controvérsia sobre o próprio conceito de direito” (HABERMAS, 1999, p. 234). Nas palavras do autor podemos afirmar que,

enquanto que para a concepção liberal o sentido de um ordenamento jurídico consiste em que permita determinar em cada caso quais os direitos que revertem para os indivíduos, de acordo com a concepção republicana esses direitos subjetivos se devem a um ordenamento jurídico objetivo que faz com que seja possível, garantindo a integridade de uma vida em comum autônoma em igualdade de direitos e embasada no respeito recíproco (HABERMAS, 1999, p. 235).

Todavia, a concepção republicana se harmoniza com um conceito de direito que confere o mesmo peso à integridade do indivíduo e as suas liberdades subjetivas, “da mesma maneira que à integridade da comunidade na qual os indivíduos podem se reconhecer como indivíduos, enquanto membro da mesma” (HABERMAS, 1999, p. 235). Na verdade, os direitos, para os republicanos não são, antes de qualquer outra coisa, senão as determinações da vontade política predominante, enquanto que para os liberais, salienta Habermas, “alguns direitos encontram-se sempre embasados em um direito superior racional de caráter ‘suprapolítico’ ou em um direito superior revelado” (HABERMAS, 1999, p. 235).

Na concepção republicana, o processo de formação da opinião e da vontade política na esfera pública e no parlamento, não obedece às estruturas dos processos de mercado, mas sim as próprias estruturas de uma comunicação pública orientada ao entendimento. A política, concebida no sentido de uma prática de autodeterminação cidadã não sustenta suas convicções no mercado, mas sim no diálogo. Destarte, Habermas aponta para a existência de uma distinção estrutural entre o poder comunicativo e o poder administrativo. O primeiro consiste em opiniões majoritárias formadas discursivamente, surgindo assim, da comunicação política e o segundo do que dispõe o aparato estatal. Também “os partidos que disputam o acesso a posições estatais, devem moldar-se ao estilo deliberativo e a obstinação própria dos discursos políticos” (HABERMAS, 1999, p. 237). O meio deliberativo representa uma maneira “bem intencionada” no intercâmbio de pontos de vistas possibilitando a compreensão dos interesses vitais dos participantes. Desse modo, se torna mais clara a importância da

disputa dos votos, pois esses, seja qual for, representam um conjunto de juízos e, por esse motivo a disputa de opiniões realizada no cenário político possui força legitimadora no sentido de uma autorização para chegar a posições de poder.

Até aqui, pode-se concluir que dentre as comparações aclaradas por Habermas, o modelo republicano possui vantagens e inconveniências. Nas palavras do autor,

a vantagem, a vejo que está de acordo com o sentido democrata-radical de uma auto-organização da sociedade mediante cidadãos unidos de maneira comunicativa em que os fins coletivos não apenas se derivam de um acordo de interesses privados contrapostos. O inconveniente; vejo que resulta ser um modelo demasiado idealista e independe do processo democrático das virtudes dos cidadãos orientados para o bem comum (HABERMAS, 1999, p. 238).

Na verdade, a política não consiste apenas em questões referentes à autocompreensão ética, o equívoco se encontra, portanto, segundo Habermas, no estreitamento ético ao qual são submetidos os discursos políticos.

O terceiro modelo de democracia proposto por Habermas se fundamenta nas condições comunicativas, nas quais o processo político trás consigo a pretensão de resultados racionais porque realiza todo seu desenvolvimento de modo deliberativo. Essa “nova” proposta de política deliberativa compõe o tema que abordaremos a seguir.

3 - Modelo procedimental deliberativo de democracia

O modelo procedimental deliberativo de Habermas, embasado na teoria do discurso, deve ser entendido, não apenas como uma concepção nova totalmente distinta daquelas apresentadas, mas sim como uma tentativa de articulação dos princípios liberais e republicanos. Nesse sentido, enfatiza Habermas,

quando fazemos do conceito procedimental da política deliberativa o núcleo normativo da teoria da democracia aparecem diferenças tanto na relação com a concepção republicana do Estado concebido como uma comunidade ética, como na relação com a concepção liberal do Estado concebido como guardião da sociedade centrada no subsistema econômico (HABERMAS, 1999, p. 239).

O princípio procedimental da democracia visa amarrar um procedimento de normatização (o que significa: um processo de institucionalização da formação racional da

opinião e da vontade), através do caráter procedimental, que garante formalmente igual participação em processos de formação discursiva da opinião e da vontade. Com isso, se estabelece um procedimento legítimo de normatização. O caminho via procedimento e deliberação, constitui “o cerne do processo democrático, pressupostos comunicativos de formação da opinião e da vontade funcionam em forma de *eclusas*”²⁰⁷ (HABERMAS, 1999, p. 244), como as mais importantes para a racionalização discursiva das decisões no âmbito institucional. Procedimentos democráticos proporcionam resultados racionais na medida em que a formação da opinião e da vontade institucionalizada é sensível aos resultados de sua formação informal da opinião que resulta das esferas públicas autônomas e que se formam ao seu redor. As comunicações públicas, oriundas das redes periféricas, são captadas e filtradas por associações, partidos e meios de comunicação, e canalizadas para os foros institucionais de resolução e tomadas de decisão.

A chave da concepção procedimental de democracia consiste precisamente no fato de que “o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação às quais devem fundamentar a suposição de racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo” (HEBERMAS, 2003, p. 19).

É possível perceber nessa passagem, do ponto de vista normativo, o que empresta força legitimadora ao "procedimento" é justamente o percurso ou a base argumentativa de fundamentação discursiva que se desenrola na esfera pública. Esse percurso visa garantir o uso equitativo das liberdades comunicativas, conferindo desse modo, também força legitimadora ao processo de normatização. Ou seja, a compreensão procedimental de democracia tenta mostrar que os pressupostos comunicativos e as condições do processo de formação da opinião são a única fonte de legitimação e que “a formação democrática da opinião e da vontade tira sua força legitimadora dos pressupostos comunicativos e dos procedimentos democráticos” (HABERMAS, 2003, p. 51).

Procedimentos que fundamentam uma medida para a legitimidade da influência exercida por opiniões públicas sobre a esfera formal do sistema político. Para serem legítimas, as decisões têm que ser reguladas por fluxos comunicativos que partem da periferia e atravessam as comportas dos procedimentos próprios à democracia. “A própria pressão da esfera pública consegue forçar a elaboração de questões e, com isso, atualizar sensibilidades em relação às responsabilidades políticas” (HABERMAS, 2003, p. 23).

207 Habermas confere à esfera pública um caráter mais "ofensivo", abandona a metáfora do "sitiamento" e a substitui adotando o modelo das "eclusas". Para Habermas, a concepção das "eclusas" provê mais democratização do que a do sitiamento.

Habermas inicia a construção da sua proposta procedimental de democracia deliberativa, comparando os três modelos a partir da dimensão política, ou seja, “da formação democrática da opinião e da vontade comum que se evidencia nas eleições gerais e nas resoluções parlamentares” (HABERMAS, 1999, p. 240). De acordo com a concepção liberal, esse processo somente pode se realizar na forma de compromissos entre interesses e de acordo com os quais as regras para a formação desses compromissos devem assegurar a “equidade dos resultados frente ao direito eleitoral geral, assim como por meio da composição representativa das câmaras parlamentares, se fundamentam em princípios constitucionais liberais” (HABERMAS, 1999, p. 240).

No âmbito da concepção republicana, a formação democrática da vontade se realiza através de uma autocompreensão ética e conforme essa concepção, “a deliberação pode apoiar-se no consenso cultural de fundo entre os cidadãos que se renova na memorização ritualizada do ato fundacional da república” (HABERMAS, 1999, p. 240). O filósofo alemão por meio da teoria discursiva, adota elementos de ambos modelos de democracia e os integra no conceito de um procedimento satisfatório para a deliberação e tomada de decisões. “Tal procedimento democrático gera um *linck* interno entre três condições, tais como, *negociações, discursos de autocompreensão e discursos referentes à justiça*” (HABERMAS, 1999, p. 240), e constrói uma presunção de que sob tais condições é possível alcançar resultados racionais ou equitativos. Desse modo, ressalta Habermas,

a razão prática retira da noção de direitos humanos universais do ser humano ou desde a eticidade concreta de uma comunidade determinada, aquelas regras do discurso e as formas da argumentação que tomam seu conteúdo normativo da base de validade da ação orientada para o entendimento e, em definitivo, da estrutura da comunicação linguística (HABERMAS, 1999, p. 240).

Através dessas descrições estruturais do processo democrático, apresentadas por Habermas, ficam então estabelecidas as vias que nos levarão para uma concepção normativa do Estado e da sociedade. A teoria discursiva que congrega ao processo democrático conexões mais fortes que as expostas pelo modelo liberal, porém, mais frágeis que as encontradas no modelo republicano, portanto, toma elementos de todas as partes articulando-os de maneira distinta.

A teoria discursiva não depende da realização de uma política deliberativa de cidadãos capazes de atuar coletivamente, mas sim da institucionalização dos seus procedimentos. Não se trata de uma sociedade centrada no Estado concebido como um macrosujeito que age

orientado por fins, tampouco a teoria discursiva centraliza essa “totalidade social em um sistema de normas constitucionais que regulem de maneira inconsciente o equilíbrio de poderes e interesses segundo um modelo desenvolvido pelo tráfego comercial” (HABERMAS, 1999, p. 241).

Desse modo, pode-se constatar que tal teoria se despede definitivamente das “figuras de pensamento” típicas da filosofia da consciência, na qual o império anônimo da lei é atribuído a sujeitos particulares que competem entre si. A teoria do discurso tem, no entanto, a *intersubjetividade de ordem superior*, que segundo Habermas, representa os processos de entendimento que são realizados, em parte, na “forma institucionalizada de deliberações nas câmaras parlamentares e, de outra parte, na rede de comunicação da esfera política da opinião pública” (HABERMAS, 1999, p. 242).

A formação informal da opinião e da vontade “desemboca em decisões eleitorais institucionalizadas e em resoluções legislativas pelas quais o poder produzido comunicativamente se transforma em poder utilizável administrativamente” (HABERMAS, 1999, p. 243). Assim como no modelo liberal, também no modelo deliberativo, os limites entre Estado e sociedade são respeitados, a diferença é que no modelo deliberativo a sociedade civil é concebida como base social de uma esfera pública autônoma que pode ser considerada distinta tanto do sistema econômico de ação como também da administração pública.

Nas palavras do autor pode-se afirmar que,

desta compreensão da democracia surge a exigência normativa de um deslocamento do centro de gravidade em relação aos três recursos que representam o dinheiro, o poder administrativo e a solidariedade, com os quais a sociedade modernas satisfazem suas necessidades de integração e regulação (HABERMAS, 1999, p. 243).

Na análise habermasiana se faz evidente o fato de que o poder de integração social que possui a solidariedade, não deve ser extraído somente das fontes da ação comunicativa, mas deveria sim, implantar-se ao longo dos diversos espaços públicos autônomos e também dos “procedimentos institucionalizados de formação democrática da opinião e da vontade comum, típicos do Estado de direito” (HABERMAS, 1999, p. 243). Nesse sentido, o poder da solidariedade deveria ter primazia frente aos outros dois: o dinheiro e o poder administrativo.

Pode-se afirmar que a autocompreensão normativa da política deliberativa exige da comunidade jurídica uma imbricação com um modo discursivo de socialização. A política deliberativa desde sua autocompreensão se mantém como parte integrada de sociedades

complexas e plurais que “se subtrai enquanto totalidade dos modos de consideração da teoria do direito” (HABERMAS, 1999, p. 246). Por fim, constata-se que necessariamente as comunicações políticas selecionadas deliberativamente submetem-se aos recursos do mundo da vida, constituído de uma cultura livre e de uma socialização política de forma ilustrada e, sobretudo, das iniciativas das associações formadoras de opinião, que se constroem e se regeneram naturalmente e são, por sua vez, de difícil acesso às tentativas de intervenção e comando político.

3.1 - Para além do modelo liberal e do modelo republicano

As críticas de Habermas ao modelo de democracia liberal e republicano, assim como a reconstrução do modelo procedimental de democracia, podem ser entendidas, especialmente sob duas perspectivas. Na verdade, em primeiro lugar trata-se de descrever o processo democrático através de um diagnóstico obtido de “sociedades complexas que assume a articulação entre um Estado de direito racionalizado e as formas de associação, participação e auto-organização da sociedade civil e da composição de uma esfera pública” (HABERMAS, 1999, p. 245). Em segundo lugar, esse processo democrático fornece a força legitimadora precisamente à formação do direito em meio a um pluralismo de visões de mundo e de concepções de bem. Em outras palavras, não conseguiremos reconstruir a fundamentação racional na qual se alicerça a legitimação dos processos políticos, sem levar em consideração que sociedades democráticas são complexas e plurais.

Habermas adota traços dos modelos normativos de democracia, liberal e republicano, porque esses viabilizam elementos conceituais importantes para a aclaração da justificação da normatividade. Os dois modelos, cada qual a seu modo, explicam por que princípios e normas considerados democráticos são aqueles princípios que podem merecer o assentimento de todos os cidadãos. O autor pretende, ao propor o terceiro modelo normativo de democracia, um equilíbrio entre as duas concepções, um “novo” modelo capaz de reconstruir o nexo interno e de interdependência existente entre princípios liberais e republicanos, articulando-os no interior de um procedimento democrático no qual se justifica a suposição de que os resultados da formação política e da vontade são de certo modo racionais.

Nesse sentido, parece haver uma lacuna importante a ser preenchida no modelo liberal de forma a acrescentar a esse, os direitos de comunicação e participação, os quais garantiriam um uso público e igualitário de liberdades comunicativas. Uma forma de compreender essa

complementação ao modelo liberal consiste no fato da concepção da razão prática liberal necessitar ser ampliada para que o processo democrático não se restrinja simplesmente à justificação de ações de autointeresse.

É importante frisar que o sentido da justificação voltado à razão pública está no núcleo dos objetivos e normas da prática política. O processo político não é algo definido por “sujeitos que agem estrategicamente pela manutenção do poder” (MELO, 2011, p.156), mas trata-se sim, de um mecanismo construído em torno da discussão pública ao qual, todos têm de se adequar, inclusive àqueles que lutam por posições de poder no Estado. A força legitimadora encontra-se naquilo que vale como boa razão em meio a uma práxis de autodeterminação dos cidadãos.

O modelo republicano de democracia aborda essa prática por meio da institucionalização da liberdade pública, porém, essa fundamentação racional ainda parece não ser suficiente para dar conta da justificação normativa exigida em um contexto de sociedades plurais e complexas. Como já foi aclarado anteriormente, para Habermas o modelo republicano é demasiadamente idealista e isso faz com que o processo democrático dependa das virtudes dos cidadãos do Estado orientados pelo bem comum. “o erro reside em uma condução *estritamente ética dos discursos políticos*” (HABERMAS, 1999, p.276).

Todavia, a questão que mais nos interessa, está relacionada ao diagnóstico sobre condições especificamente modernas de uma diversificação de visões de mundo, de posições de interesse e das formas culturais de vida. Nesse sentido, “sob condições do pluralismo cultural e social”, diz Habermas:

existem, por trás de objetivos politicamente relevantes, interesses e orientações de valor que de forma alguma são constitutivos para a identidade da coletividade como um todo, nem mesmo para o todo de uma forma de vida partilhada intersubjetivamente. Esses interesses e orientações de valor, que permanecem em conflito no interior de uma mesma coletividade sem qualquer perspectiva de consenso, necessitam de uma compensação que não podem ser alcançadas por meio de discursos éticos (HABERMAS, 1999, p. 276).

Nesse caso, se faz relevante a seguinte questão: como então podemos alcançar o respectivo equilíbrio dos interesses? A alternativa seria imbricá-los a um interesse comum, a um bem comum? Habermas propõe uma alternativa ao reconstruir a práxis da autodeterminação fundamentada em uma racionalidade procedimental constituída pelos pressupostos da comunicação e pelos processos de um ordenamento discursivo da opinião e da vontade, na qual é aclarado o uso público da razão.

A solução procedimental proposta por Habermas assume o *ethos* da forma de vida política comum, justificando imparcialmente a práxis de autodeterminação. O autor pensa no procedimento aberto de “uma práxis argumentativa que reside sobre as pretenciosas pressuposições de um ‘uso público da razão’ e que não descarte, já de antemão o pluralismo das convicções e das imagens de mundo” exercida através da autonomia conferida ao cidadão, e que preserva em si a ideia democrática de uma autonomia pública que se perfaz politicamente, só é possível de ser compreendida se realizada no *médium* do próprio direito.

O uso da autonomia política por parte dos cidadãos é a maneira através da qual é possível formar contornos precisos daquilo que se procura assegurar privadamente. Pode-se perceber que o modelo procedimental de democracia ofertado por Habermas possui uma aceção normativa mais forte do que as concebidas pelo modelo liberal, no sentido de a formação democrática da opinião e da vontade coletiva constituir o mais importante caminho para a realização discursiva das decisões de um governo e de uma administração sujeitas ao direito e a leis e, menos forte do que as concebidas pelo modelo republicano, pois não constitui a sociedade como uma comunidade essencialmente política. A reconstrução do conceito procedimental da política deliberativa passa a alicerçar o núcleo normativamente sólido da teoria da democracia.

O Estado não deve mais ser idealizado como uma comunidade ética, tampouco, como defensor de uma sociedade econômica. Desse modo, como podemos entender a relação estabelecida entre sociedade e Estado? A interpretação que a teoria do discurso oferece para o entendimento normativo dos princípios do Estado de direito, mais especificamente no modo em que se encontra formulada em seu princípio de democracia, está direcionada à institucionalização das condições de comunicação reivindicadas na composição do processo democrático. É possível perceber que Habermas não está pensando a política deliberativa sem a institucionalização dos procedimentos que lhes dizem respeito.

A teoria do discurso, por um lado não opera com um todo social voltado para o Estado e, por outro, não abandona a organização da sociedade a um sistema de normas constitucionais responsáveis por regular o equilíbrio do poder e de interesses diversificados de acordo com o funcionamento de mercado. Trata-se de procedimentos que contam com uma intersubjetividade de nível superior, como já destacamos anteriormente, que “se institucionaliza podendo ser também identificada nas redes de comunicação formadas pela opinião pública e que se entrelaçam no exercício mútuo da autonomia privada e pública” (MELO 2011, p. 161).

A seguir, buscaremos aclarar a política deliberativa concebida como um conceito procedimental de democracia, em outras palavras, como um *estilo de vida*. Para esse fim, nos embasaremos especificamente na obra do próprio Habermas *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, mais precisamente em seu capítulo VII.

3.1.2 - O caráter político deliberativo da democracia procedimental

Habermas observa que a análise das condições da gênese e da legitimação do direito centrou-se na política legislativa. Isso fez com que os processos políticos ficassem em segundo plano. Para o autor, esses processos são desenvolvidos em sua teoria do direito como sendo algo que envolve negociações e formas de argumentação. A legitimidade do direito está imbricada com as condições exigentes, oriundas dos processos e pressupostos da comunicação, em que a razão adota um papel procedimental.

Todavia, Habermas critica um princípio abrandecido de democracia, o qual reprime a legitimidade democrática do poder e do direito. O modelo procedimental de democracia não concorda com o conceito de sociedade centrada no Estado que pressupõem uma neutralidade em relação a projetos de vida conjunto.

Nesse horizonte, pode-se salientar que a proposta reconstrutiva de Habermas embasada no processo da política deliberativa constitui o âmago do processo democrático e, essa interpretação habermasiana da democracia provoca inferências para o conceito de uma sociedade centralizada no Estado. Todavia, “há distinções não apenas em relação à concepção de Estado tido como defensor de uma sociedade econômica, mas também em relação ao conceito republicano de uma comunidade ética institucionalizada na forma do Estado” (HABERMAS, 2003, p. 18).

Na teoria do discurso, o romper da política deliberativa, não está subordinada a uma cidadania capaz de agir coletivamente, mas sim “da institucionalização dos correspondentes processos e pressupostos comunicacionais, como também do jogo entre deliberações institucionalizadas e opiniões públicas que se formam de modo informal” (HABERMAS, 2003, p. 21). A teoria acima citada entrelaça-se com a intersubjetividade de processos de entendimento assentado num eixo superior, os quais se efetivam por meio de procedimentos democráticos ou na teia comunicacional de esferas públicas políticas.

Desse modo, pode-se destacar que:

o fluxo comunicacional que serpeia entre formação pública da vontade, decisões institucionalizadas e deliberações legislativas, garante a transformação do poder produzido comunicativamente, e da influência adquirida através da publicidade, em poder aplicável administrativamente pelo caminho da legislação (HABERMAS, 2003, p. 22).

Na democracia procedimental, o limiar entre Estado e sociedade é respeitado, assim como no modelo liberal, sendo que no modelo procedimental, “a sociedade civil tida como base social de esferas públicas autônomas” (HABERMAS, 2003, p. 22), difere tanto do sistema econômico quanto da administração pública. Dessa interpretação da democracia, deriva a exigência normativa de “um desprendimento de forças entre dinheiro, poder administrativo e solidariedade, a partir dos quais sociedades modernas satisfazem suas necessidades, integração e regulação” (HABERMAS, 2003, p. 22).

Do ponto de vista da democracia apoiada na abstração do discurso, podemos destacar que tal democracia:

parte da imagem de uma sociedade descentrada, a qual constitui ao lado da esfera pública política, uma arena para a percepção, a identificação e o tratamento de problemas de toda a sociedade. Se prescindirmos dos conceitos oriundos da filosofia do sujeito, a soberania não precisa centrar-se no povo, nem ser banida para o anonimato das competências jurídico-constitucionais. A identidade da comunidade jurídica que se organiza a si mesma é absorvida pelas formas de comunicação destituídas de sujeito, as quais regulam de tal modo a corrente da formação discursiva da opinião e da vontade, que seus resultados falíveis têm a seu favor a suposição da racionalidade (HABERMAS, 2003, p. 24).

Em outras palavras, esse poder é resultante das interações entre a formação da vontade institucionalizada constitucionalmente e esferas públicas impulsionadas culturalmente, que por sua vez, encontram-se alicerçadas numa sociedade civil que se afasta tanto do Estado como da economia. A autocompreensão normativa da política deliberativa possibilita um modo discursivo de socialização para a *comunidade jurídica*. No entanto, esse modo não se expande à totalidade da sociedade na qual o sistema político, fundamentado em uma constituição encontra-se justaposto. Nesse horizonte, a teoria do discurso concebe o sistema político como *um* sistema de ação paralelo a outros, porém, não como o cerne, nem o ápice, muito menos o modelo estrutural da sociedade a ser seguido.

No modelo procedimental de democracia, as comunicações políticas selecionadas deliberativamente, “são dependentes das fontes do mundo da vida, de uma cultura política libertária e de uma socialização política esclarecida” (HABERMAS, 2003, p. 25). É possível

perceber que nesse processo, se constituem iniciativas de associações que forma a opinião e essas, se formam e se regeneram de maneira espontânea, intrincando assim, as intervenções diretas da ferramenta política.

A elaboração deliberativa da opinião e da vontade depende de opiniões públicas informais que “idealmente se formam em estruturas de uma esfera pública política não desvirtuada pelo poder” (HABERMAS, 2003, p.33). Por conseguinte conclui-se que a esfera pública necessita contar com um alicerce social no qual os direitos iguais dos cidadãos conquistariam certa validade social e, numa concepção habermasiana, o potencial de um pluralismo cultural sem demarcações necessita dessa base para desenvolver-se plenamente. Embasamento esse que emergiu entre barreiras de classe, expulsando assim, as amarras milenares da estratificação social e da exploração, afirmando-se como um potencial que embora seus inúmeros conflitos, seja capaz de produzir outras formas de vida e de gerar novos significados.

Conclusão

O objetivo desse trabalho foi analisar na teoria de Jürgen Habermas, como é possível dar voz àqueles que não têm voz, ou seja, como é possível um procedimento democrático no qual as deliberações representativas da vontade e da opinião dos sujeitos possam ser ouvidas, e legitimadas. Pode-se afirmar que, a concepção deliberativa da democracia considera a participação dos cidadãos nas deliberações e nas tomadas de decisão, o elemento central da compreensão do processo democrático. Nesse sentido, estabelece os elementos formais e normativos, como uma exigência do aumento da participação dos cidadãos nos processos de deliberação e decisão e também o estímulo de uma cultura política democrática.

O procedimento da deliberação não é apenas uma etapa de discussão que antecede a tomada de decisão. Mais do que isso, ela tem o objetivo de justificar as decisões a partir de razões que todos poderiam aceitar. Esse é o procedimento deliberativo da razão pública: fornecer um espectro de razões que poderiam ser aceitas por todos os possíveis atingidos, ainda que nem todos compartilhem com o tema ou assunto em questão, ou com a mesma filosofia de vida.

REFERÊNCIAS

HABERMAS, J. *La inclusión del outro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 1999.

HABERMAS, J. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, J. *Teoria do Agir Comunicativo*. Vol. I e II. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MELO, R. *O uso público da razão*. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011.

O RESSURGIMENTO DA TEORIA DOS PODERES NEUTRAIS: OS OBSTÁCULOS PARA A DIVULGAÇÃO DA INFORMAÇÃO E PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA NAS AGÊNCIAS REGULADORAS

Rubens de Lyra Pereira

Universidade Federal Fluminense. Mestrando em direito. herrubens@gmail.com.

Débora Lopes Miranda

Universidade Federal Fluminense. Mestranda em direito. deboralm7@gmail.com.

Resumo: O presente trabalho visa a análise da autonomia e independência irrestritas gozadas pelas agências reguladoras no Brasil, sob o fundamento da teoria dos poderes neutrais. Partindo de breve análise sobre a teoria originalmente concebida por Benjamin Constant, pretende-se a reconfiguração dos órgãos reguladores sob premissas democráticas, valendo-se da ética do discurso presente na obra de Jürgen Habermas.

Palavras-chave: Agências reguladoras. Democracia. Poderes neutrais.

INTRODUÇÃO

Ante às crises enfrentadas pelas representações democráticas em todo mundo, buscase a tematização e viabilização prática de novos mecanismos para a ampliação do acesso à informação e participação na sua gestão pública.

A insatisfação progressiva dos povos se dá pela ausência de comprometimento dos

administradores públicos que, ao revés do esperado, representam cada vez menos os interesses dos eleitores.

Nesse contexto, a população, oprimida por regimes pseudo-democráticos e por políticos que apenas formalmente representam o povo, passa a demandar de forma clara e veemente a reforma das instituições. O povo clama pela real possibilidade de participação, pela oitiva de suas carências e necessidades e pela atenção do administrador para a melhoria de sua qualidade de vida.

Grande parte do descontentamento se dá pela normatização e criação de acordos sem quaisquer lastros democráticos, como é o exemplo atual das agências reguladoras. Os órgãos em questão, dotados de autonomia que desconsidera qualquer possibilidade de participação social, esconde-se sob o manto da autoridade técnica, nos velhos moldes da verdade científica e da autoridade positiva do século XIX.

Agências que regulam a transmissão de energia elétrica, os serviços de telecomunicações, de transporte e distribuição de petróleo influenciam de forma constante e contundente a vida quotidiana da sociedade brasileira.

Qualificadas como autarquias especiais, para alguns as agências brasileiras são inspiradas no modelo norte-americano das *special agencies*. Outros doutrinadores fundamentam a autonomia das agências em uma necessidade do sistema republicano baseada na chamada teoria dos poderes neutrais. A defesa de autonomia e independência irrestritas de um órgão técnico no âmbito de um governo que pretende ser republicano contém em si mesma uma contradição ontológica, como será visto adiante.

As agências em questão, além de desconsiderarem eventuais mecanismos de participação democrática, não formulam em seu funcionamento sistemas amplos de divulgação da informação. O argumento sistêmico do trato da informação técnica impede que os dados sejam divulgados e participados ao corpo social, já que sua complexidade impediria, segundo eles, o entendimento pela população que não detém a mesma expertise.

Nessa linha, a legitimação de mudanças tarifárias, preços de insumos e a análise de conformidade de contratos (firmados em muitos casos por longos prazos) passa quase exclusivamente pela análise do corpo técnico legitimado pelos ditos saberes científicos inquestionáveis.

Por ausência de informação e possibilidade de participação, a população não se dá conta dos processos em curso junto aos órgãos reguladores e se vê surpreendida pelo noticiário que apenas comunica a decisão tomada quanto ao reajuste tarifário do transporte público ou da energia elétrica. Tudo prévia e tecnicamente legitimado por análises herméticas

e questionáveis.

A tradicional má gestão da coisa pública hoje se alia ao obscurantismo tecnicista que não informa nem permite a participação, traduzindo verdadeiro retrocesso na busca pela ampliação da divulgação da informação e das formas de participação democráticas.

Analisaremos o fundamento utilizado pelos defensores da autonomia irrestrita dos órgãos reguladores em sua concepção originária da teoria dos poderes neutrais, bem como na sua reconfiguração atual. Em seguida, a partir da formulação democrática presente na ética do discurso, será proposta a reconfiguração de tais órgãos, primando pela participação democrática e melhoria da qualidade de vida hoje solicitada aos gritos nas principais esquinas das grandes cidades brasileiras.

1. A definição da teoria dos poderes neutrais

A chamada teoria dos poderes neutrais foi desenvolvida pelo pensador suíço Benjamin Constant e vem exposta ao longo da obra do autor como uma necessidade de harmonização do exercício particionado do poder. Constant concebe a existência de um poder adicional, chamado de “intermediário” que teria como principais características a neutralidade e a supremacia ante aos demais poderes na constância de uma monarquia constitucional.

Na concepção do filósofo liberal²⁰⁸, a divisão de funções haveria de ser harmonizada por um poder supremo. Na monarquia constitucional sobre a qual teorizava, o rei teria condições de desempenhar tal papel, funcionando como um garantidor do justo e harmônico funcionamento do sistema de divisão de poderes. O poder intermediário ou neutro, dotado de supremacia sobre os demais, teria a função de manter a ordem e a liberdade (Constant 1997, p. 327). Transitando entre monarquia e república ao longo de sua obra, Constant defende a monarquia e a idéia liberal de liberdade, como pode ser constatado no seguinte trecho de sua obra.

Temi, no entanto, que se reimprimissem obras em que desenvolvia os meios de conciliar a liberdade que convém às nações modernas com formas republicanas demasiado marcadas até aqui pelas lembranças da antiguidade, iriam emprestar-me intenções que não são as minhas, pois creio que a monarquia constitucional, quando o poder ministerial é bem separado do poder real, contém todas as garantias de liberdade desejáveis (CONSTANT, 2005a, p. XL - XLI).

208 Podem ser encontradas na obra de Benjamin Constant referências que podem caracterizá-lo como liberal ou republicano.

A despeito de sua tematização sobre a monarquia, há trechos em sua obra que dialogam e defendem um regime republicano, sendo defendido pelo pensador que seus princípios seriam aplicáveis a todos os governos. Cite-se trecho da obra do autor, no qual dialoga e parece defender a possibilidade de um sistema republicano ou de uma monarquia constitucional.

A liberdade, a ordem, a felicidade do povo são o objetivo das associações humanas; as organizações políticas são apenas os meios, e um republicano esclarecido está muito mais disposto a se tornar um monarquista constitucional que um partidário da monarquia absoluta. Entre a monarquia constitucional e a república, a diferença está na forma. Entre a monarquia constitucional e a monarquia absoluta, a diferença é de fundo (CONSTANT, 1837, p. 469).

No caso do regime republicano, ausente a figura do rei, os poderes ativos, executivo e legislativo, teriam a função de controle recíproco, formulando o que seria mais tarde desenvolvido na teoria constitucional como um sistema de freios e contrapesos. O poder judicial é formulado por ele como o que teria a missão de proteção dos indivíduos, cabendo-lhe a resolução de conflitos e a interferência direta na vida dos cidadãos.

Ao desenvolver a teoria do poder neutro, Constant aparenta se posicionar favoravelmente ao estabelecimento do regime monárquico constitucional. O pensador chega a apontar as dificuldades do sistema republicano, já que seus representantes não poderiam ser dotados da supremacia nem da neutralidade presentes na figura do monarca.

Um poder republicano que se renova periodicamente não é um ser a parte, não atíça em nada a imaginação, não tem direito à indulgência por seus erros, pois que lutou pela função que ocupa, e não tem nada de mais precioso a defender do que sua autoridade, que fica comprometida assim que atacam seu ministério, composto de homens como ele e com os quais é sempre solidário. (CONSTANT, 2005a, p.25).

Deixemos claro, no entanto, que Benjamin Constant pretende o estabelecimento de princípios aplicáveis a todos os sistemas de governo. Embora aparente optar pelo sistema monárquico constitucional, deixa clara, como vimos, a possibilidade da república. No entanto, Constant retira do sistema republicano a possibilidade de manutenção de um poder neutro, já que se queda ausente a figura do monarca que o personificava.

Inicialmente, há que se mencionar sobre a possibilidade de concepção lógica de um poder “neutro”. A teoria política e sociologia modernas nos trazem diversas ascepções do

significado do poder e como se dá seu exercício. Em linhas gerais, compartilhamos do entendimento de que o poder sempre aparece como uma manifestação de vontade dotada de correspondente possibilidade de sujeição de um terceiro. O destinatário da manifestação do poder não teria a possibilidade de impedir a vontade de seu detentor, obrigando-se ao estabelecido por quem detém a força.

Nesse raciocínio, já se apresenta uma primeira dificuldade na aceitação de um poder, ou mesmo de uma forma de manifestação deste, que seja completamente neutra. A moderna teoria do direito constitucional reconhece a necessidade do estabelecimento dos chamados sistemas de freios e contrapesos em virtude da necessidade de controle e limitação da força de cada um dos ditos “poderes”, deixando claro que as funções são limitadas e sempre condicionadas a algum tipo de controle externo ou revisão. Além disso, embora reconheçamos a busca pela harmonia do funcionamento dos poderes, a própria previsão de controle externo reconhece a impossibilidade de neutralidade. A moderna teoria do direito lida nos mais variados poderes com a noção de imparcialidade, reconhecendo a impossibilidade de atividade ou exercício de poder inteiramente neutro.

O modelo idealizado para o poder intermediário acaba por reivindicar uma neutralidade que traduz espécie de expectativa apática do exercício do poder na atividade humana. Além disso, ao caracterizar o poder intermediário como superior aos demais, cria novamente uma incongruência, visto que as decisões do primeiro, quando exacerbadas ou parciais, não se submeteriam a qualquer controle²⁰⁹.

Nesse contexto, se torna visível a impossibilidade de neutralidade no exercício de qualquer tipo de poder ou função que exteriorize uma parte daquele. Mesmo a criação de um poder intermediário personificado no monarca, acabaria por acentuar a parcialidade do exercício de suas funções, restando, na prática, por anular a autonomia dos demais poderes. O poder chamado de neutro sobrepõe, de forma tirana, os interesses dos que se velam sob o rótulo da neutralidade. Foi exatamente o que ocorreu no primeiro caso da invocação da teoria na história do Brasil.

O primeiro exemplo da implementação do poder intermediário no Brasil, aqui chamado de moderador, acaba por nos demonstrar a inexistência da neutralidade que dá rótulo

209 Primando pela harmonia entre os poderes, critica-se na atualidade o descompasso fático da distribuição de poder entre executivo, legislativo e judiciário. Diversos são os problemas enfrentados pela divisão atual de funções. Critica-se o autoritarismo do executivo na escolha nem sempre ideal das políticas públicas a serem implementadas, bem como a intervenção, por vezes exacerbada, do judiciário no âmbito da discricionariedade do administrador. Em relação ao legislativo, a crítica mais corrente é a do déficit de representatividade dos eleitos que, não raras vezes, agem sem o compromisso da defesa das necessidades dos que os elegeram.

ao sistema. Formulado na constância de um regime monárquico, o poder moderador é configurado constitucionalmente de forma soberana, assim como o concebera Constant. Exercido única e exclusivamente pelo Monarca, traduz apenas a manutenção jurídica de seu poder irrestrito, dando-lhe arcabouço legal para suplantar direitos e controlar, na prática, todas as funções estatais. Por fim, acrescenta-se que, na adaptação brasileira, o imperador era o chefe supremo do poder intermediário e também do poder executivo, o que, por si só, demonstra o desvirtuamento da idéia de Constant. Vale o destaque de alguns dos artigos da constituição brasileira de 1824:

Art. 10. Os Poderes Politicos reconhecidos pela Constituição do Império do Brazil são quatro: o Poder Legislativo, o Poder Moderador, o Poder Executivo, e o Poder Judicial.

Art. 98. O Poder Moderador é a chave de toda a organização Política, e é delegado privativamente ao Imperador, como Chefe Supremo da Nação, e seu Primeiro Representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da Independência, equilíbrio, e harmonia dos mais Poderes Políticos.

Art. 99. A Pessoa do Imperador é inviolável, e Sagrada: Ele não está sujeito a responsabilidade alguma.

Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado. (BRASIL, 1824)

2. A READAPTAÇÃO ATUAL DA TEORIA E A PRÁTICA SISTÊMICA NAS AGÊNCIAS REGULADORAS

São conhecidos os atuais desafios enfrentados pela deficiência dos mecanismos de participação democrática. Os representantes eleitos para os poderes executivo e legislativo muitas vezes ignoram as funções que lhes foram conferidas, laborando no patrocínio de interesses próprios ou em atividades escusas. Em outras palavras, mesmo assegurando os mecanismos de participação democrática para a escolha de representantes, já há, na atualidade, intrincada dificuldade na legitimação dos atos dos governantes periodicamente eleitos.

Quanto ao poder judiciário, concebido inicialmente para a interpretação e aplicação da norma legitimamente formulada pelos representantes do povo, pairam as críticas da constante interferência nas decisões políticas. Sob o argumento da garantia do chamado “mínimo existencial”, o judiciário acaba por interferir e decidir, sem legitimidade democrática para tal,

os rumos das políticas públicas. Ressalvamos os restritos casos emergenciais, principalmente ligados à tutela de saúde, nos quais há a premente necessidade de interferência. Criticamos apenas as hipóteses, lamentável e relativamente frequentes, nas quais o judiciário interfere politicamente na alocação de recursos ou implementação de políticas diretoras. Embora reconheçamos as dificuldades de legitimação do sistema representativo, seus membros ainda são os únicos eleitos pela população, sujeitos ao exercício temporário do poder e cabe-lhes, portanto, a formulação das diretrizes executivas e legislativas.

Tendenciosamente defendida pelo seletivo grupo dos intérpretes do direito, a teoria dos sistemas já vem preconizando o isolamento e a impossibilidade de legitimação democrática na dita “atividade técnica” de interpretação da norma. O argumento tecnicista pode ser claramente percebido a partir da lógica da teoria dos sistemas desenvolvida pelo jurista e sociólogo alemão, Niklas Luhman. Para a teoria sistêmica do direito, somente os membros do sistema poderiam nele atuar, possibilitando sua autoreferência e permanente aperfeiçoamento interno hermético e individual²¹⁰.

Somando-se às dificuldades de representação democrática e legitimação dos três poderes republicanos no Brasil, há que se atentar para a invocação da teoria monárquica dos poderes neutrais, frise-se, no bojo de um sistema republicano, para a legitimação da lógica sistêmica nas atividades executivas. É nesse contexto que temos quotidianamente a insurgência de movimentos e insatisfações por parte da população, em grande parte contra decisões proferidas por órgãos ditos “técnicos”, sem controle nem legitimação popular. Para o devido entendimento da adaptação atual da teoria, transcrevemos o posicionamento de um dos principais doutrinadores do tema na atualidade.

No advento da Revolução Francesa, acreditava-se que apenas os órgãos da soberania popular, ou seja, os mandatários eleitos, poderiam levar a vida em sociedade a bom termo. Logo, porém, foi verificada a necessidade da criação de órgãos estatais com autonomia de gestão e independência funcional para, fora do círculo político-eleitoral, controlar e equilibrar as relações entre os titulares dos cargos eletivos para assegurar a observância dos valores maiores da coletividade. Surgiram, então, os poderes neutrais do estado, que abrangem realidades díspares, desde as cortes constitucionais às agências reguladoras independentes, passando pelos tribunais de contas, conselhos com sede constitucional, etc. O que há em comum a todos estes órgãos, que,

210 A teoria dos sistemas de Luhman parte do pressuposto de que a sociedade é um sistema social complexo, formada por subsistemas específicos, fechados e autopoieticos. Partindo da especificidade e complexidade dos sistemas, Luhman desenvolve uma teoria que diz ser da comunicação. Para ele, a sociedade atual, complexa e contingente, é dotada essencialmente de comunicação. Para o autor, cada subsistema tem a sua própria comunicação. Em virtude de tal especificidade, os subsistemas acabam por serem caracterizados pelo hermetismo, que é o ponto central da obra do autor. Se justificam os atributos de autopoiesis e auto-organização, elementos indissociáveis na teoria dos sistemas.

sem dúvida, possuem escala de autonomia variável, é o (1) caráter não eletivo do provimento dos seus titulares, (2) a natureza preponderantemente técnica das suas funções e (3) a independência, ou seja, a ausência de subordinação aos poderes políticos eletivos do Estado como forma de propiciar o (4) exercício imparcial das suas funções em relação aos diversos interesses particulares que estiverem em jogo, aos interesses do próprio Estado do qual fazem parte e à vontade majoritária da sociedade tal como expressa por seus representantes. (ARAGÃO, 2003, p. 31)

Tendo em vista o breve histórico da teoria do poder neutral traçado no item anterior, fica latente o descompasso ontológico entre a sua concepção, frise-se mais uma vez, na constância de um regime monárquico constitucional, e a aplicação que lhe é dada na atualidade. O poder neutral era personificado pelo monarca que naturalmente estaria acima dos demais poderes e órgãos do estado. Constata-se, portanto, que a lógica do sistema originalmente preconizado em nada se coaduna com a atual formatação republicana, corroborando a incongruência da utilização da teoria para legitimar a formação de esferas decisórias independentes e sem a necessária participação democrática.

Como delineamos no tópico anterior, a idéia de um poder neutro traz em si mesma uma contradição semântica, segundo a concepção de poder que adotamos. Confirmando uma aparente contradição ontológica, temos a afirmação de que o poder seria neutro mas exercido com a intenção de preservação de determinados valores.

A independência assegurada aos órgãos neutrais do Estado é uma relação qualificada com os bens e valores que tutelam ou expressam, que os separa de tudo o que não for a eles concernente. Na independência, portanto, estão ínsitos traços de sujeição a estes bens e valores, que se agragam à autoridade neutral, podendo-se dizer haver “uma relação de fundamentação, ou uma relação hierárquica imprópria, entre os valores tutelados e os órgãos neutrais, relação que produz a liberdade dos órgãos para atuarem na proteção destes valores, o que lhes dá autoridade porque demonstra que os órgãos independentes pertencem ao ordenamento no qual, juntamente com os valores tutelados, estão inseridos valores que também são comuns aos destinatários das atividades dos órgãos independentes. (ARAGÃO, 2003, p. 34).

Dotadas de liberdade decisória, as ditas agências não se subordinam hierarquicamente aos chefes de governo. Apesar disso, sob a pecha da necessidade de independência técnica, os órgãos acabam por definir politicamente, em diversos casos, os rumos da vida pública.

O primeiro ponto a ser abordado quanto à impossibilidade de legitimação dos técnicos

é a forma de ingresso destes nas funções. Os membros das agências de regulação, na maior parte das vezes, são selecionados para as funções pela via do concurso público, primando-se pela justa seleção do melhor qualificado. No entanto, o sistema democrático-representativo prima pela destinação das decisões políticas finais aos que sejam eleitos pelo povo, bem como aos escolhidos pelos eleitos mediante relação de confiança (ministros e secretários de estado). Por esse motivo, na hipótese em questão, acaba-se por relegar ao funcionário técnico, escolhido por concurso e sem a devida legitimação democrática, a discricionariedade decisória de políticas fundamentais para a sociedade.

O segundo fator a ser considerado sobre a constituição antidemocrática de tais órgãos reguladores é a impossibilidade de controle popular sobre os seus quadros de direção. Os diretores de tais agências, embora escolhidos politicamente em um primeiro momento, gozam de estabilidade e mandato fixo, podendo ser destituídos de suas funções apenas nas hipóteses de falta grave. Em outras palavras, a decisão política inicial acaba vinculada por período fixo, retirando do representante eleito a possibilidade de controle e auferição constante da viabilidade e conveniência das decisões que, embora formalmente técnicas, não raras vezes têm caráter político.

A estabilidade e autonomia técnica sempre foram vistas como qualidades e vantagens do modelo instituído. No entanto, o que ocorre na prática é a consagração de um modelo sem controle e legitimação democrática, ainda que indireta.

No caso do poder executivo, o chefe é eleito pelo voto direto popular e, na criação de leis, as submete ao crivo do legislativo, formado por representantes da pluralidade popular. Vale frisar que, embora nem sempre seja respeitada, há a exigência da formulação de lei em sentido estrito para os casos em que haja a interferência direta nos direitos da população ou criação de deveres para o corpo social.

Em sua origem, o sistema político-democrático fora concebido para, nos casos de interferência nos direitos do povo, ser exigida uma dupla-manifestação funcionando como um mecanismo de controle recíproco. No caso das ditas agências, suas portarias e normativos, quase sempre lastreadas apenas em argumentos que se dizem técnicos, não se submetem a procedimento similar, fulminando o sistema construído para a proteção dos direitos e garantias populares.

Ainda sobre a ausência de legitimação política, vale ressaltarmos que, mesmo se considerando que os chefes de tais agências sejam escolhidos por decisão política, há que se

ter em conta que funcionam como ministros ou secretários de estado que não podem ser substituídos nem são subordinados hierarquicamente ao representante eleito. Dá-se vida e autonomia política a quem não a conquistou no voto, inviabilizando qualquer tipo de controle político das decisões que venham a ser tomadas.

A criação e implementação normativa de decisões e regulamentos com a amplitude e importância dos proferidos pelas agências reguladoras não podem ser abarcadas pelo mero decisionismo técnico. Nos moldes do sistema político do poder executivo, ainda que lastrado em pareceres e premissas técnicas, o chefe tem margem e discricionariedade possíveis para o trânsito entre as diversas possibilidades que lhe são oferecidas dentro da legalidade. Dessa forma, o chefe do poder, democraticamente legitimado, fará a sua opção, fiscalizada e corroborada pelo legislativo. A decisão política discricionária se submete, em última instância, à aprovação popular que irá referendar as condutas do administrador quando da renovação periódica dos mandatos. Frise-se que o mau funcionamento atual do sistema representativo não será resolvido com a extinção da participação democrática e a simples destinação das decisões aos corpos técnicos e sistemáticos.

Por fim, vale ressaltarmos que o poder neutro inicialmente idealizado para o regime monárquico não previa a necessidade de renovação ou substituição de seu detentor. Mesmo o idealizador da teoria, ao preconizar as características do sistema republicano, ainda que tentasse a formulação de regras aplicáveis a quaisquer sistemas, deixou clara a inaplicabilidade de um poder neutro na constância de uma república.

Apesar disso, a teoria vem lamentavelmente sendo utilizada para a afirmação da supremacia tecnicista, agravando ainda mais as deficiências de disseminação, participação e fiscalização democráticas.

3. O RESGATE DA VIA DEMOCRÁTICA, BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A PROPOSTA DE JURGEN HABERMAS.

Entendemos o resgate e a implementação de mecanismos de participação como condições de possibilidade para a sustentação do regime democrático, único apto a garantir a vida digna e racional em sociedade.

Nessa linha, a moralidade linguístico-procedimental desenvolvida por Jurgen

Habermas constitui a via para o implemento de tais mecanismos, surgindo a possibilidade de conciliação dos paradigmas ético-morais modernos ao resgate da inserção coletiva e participação democrática inicialmente desenvolvidas pelos antigos.

Fortemente abaladas pelo relativismo por muitos defendido na modernidade recente, as premissas morais foram paulatinamente atacadas e substituídas pelo empirismo positivista. Nos moldes da divisão Kantiana sobre a razão pura e a razão prática (moral), nega-se na atualidade a existência do segundo tipo de razão, relegando, na melhor das hipóteses, o caminho ético ao texto frio das normas permissivas ou proibitivas.

A partir de Hegel, surge a divisão entre moralidade e eticidade, o que é utilizado pelos defensores do historicismo relativista para a negação de qualquer tipo de universalidade moral.

Essas premissas acabam por traduzir absoluta insegurança no que se refere à necessidade de legitimação democrática nas sociedades modernas. Ainda que ferissem os pressupostos lógico-rationais de respeito à condição humana, mecanismos e condutas desumanas poderiam ser legitimados e classificados como “adequados” com base na eticidade presente em determinado contexto.

O sujeito, entendido na ótica Kantiana como articulador responsável pelas ações morais, passa a ser lido por parte da sociologia moderna como uma “peça” sujeita às leis gerais que visam garantir o funcionamento da sociedade. Nesse contexto, o sujeito é eximido de quaisquer compromissos morais e se transforma em mero elemento ou parte de um todo, desprovido dos elementos mais essenciais no ser humano, a razão e a liberdade.

Através de uma espécie de aprimoramento do imperativo categórico de Kant, Habermas fundamentará sua teoria no processo argumentativo desencadeado pelo discurso prático. O filósofo entende que o imperativo categórico deverá ser concebido a partir de uma visão coletiva das ações morais. Não basta a construção monológica proposta pela máxima kantiana. Ao desencadear suas ações morais, o indivíduo deverá se pautar também pela percepção do outro e sua aceitação pelo que pretende ou concebe cada concernido.

Assim, surge uma primeira característica da proposta democrática presente na obra de Habermas, a do resgate da coletividade, invertendo-se o paradigma de adequação da práxis à teoria. O cotidiano e a facticidade passam a ser o marco inicial da teoria crítica e de suas propostas de modificação através da razão prática. Refuta-se a divisão entre teoria e práxis, lógica que remonta ao idealismo platônico visionário de dois mundos (PLATÃO, 2004) (ou duas teorias para alguns), ou mesmo à tão festejada divisão entre as cidades de Deus e dos homens, na adaptação religiosa neoplatônica de Agostinho (AGOSTINHO, 1991).

Para a construção intersubjetiva das relações de convivência social, Habermas utiliza-se do princípio do discurso. Valendo-se das concepções desenvolvidas pela filosofia da linguagem, entende que toda a construção interativa humana depende da linguagem e não pode haver elemento no mundo da vida que esteja fora dela. No entanto, para que os indivíduos estejam nas condições de interagirem intersubjetivamente, ou seja, para chegarmos às condições ideais de fala, há que se atentar para pressupostos lógicos, sem os quais a interação não será possível.

Isto posto, apesar de estruturada procedimentalmente, em seu conteúdo, a moralidade habermasiana parte do pressuposto de defesa da integridade e dignidade humanas. Nas palavras de Barbara Freitag, “a ética discursiva articula-se nos dois princípios que sempre constituíram o corpo da questão da moralidade: a justiça e a liberdade” (FREITAG 2005).

Retomando mais uma vez a premissa moral do imperativo categórico de Kant, vemos que a liberdade moral por ele defendida e que será reinterpretada por Habermas, em muito se distingue na conceituação subjetiva de liberdade presente na modernidade. Legitimado exclusivamente através do positivismo jurídico, o homem livre está autorizado na modernidade a agir de qualquer forma que deseje, desde que não esteja em desacordo com a lei.

Nesse ponto, vale frisarmos o distanciamento presente na modernidade entre o direito e a moral, o que se reflete na ilusão de uma liberdade individual, com total desapego às noções basilares de moralidade e que ignora completamente a alteridade, desde que chancelado pelo positivismo vigente naquele momento.

Para estabelecer a noção de autonomia da qual se valem Kant e Habermas, valho-me da reinterpretação do imperativo categórico proposta pelo último, o que diferencia a liberdade presente na tradição empirista da liberdade inerente ao conceito de autonomia. Segue destaque do pensamento exposto pelo autor:

1. No caso da liberdade subjetiva, a vontade é determinada por máximas de prudência, pelas preferências ou motivos racionais, digamos, que uma determinada pessoa tem. Nesse caso, o ato da liberdade surge como parte da consciência de um único sujeito. No caso da autonomia, porém, a vontade se deixa determinar por máximas aprovadas pelo teste da universalização. A vontade de uma pessoa é determinada por motivos que deveriam igualmente ser levados em conta por todas as outras pessoas (na medida em que são vistas como membros da comunidade moral). (HABERMAS, 2007, p. 12)

Habermas propõe uma interpretação adequada do imperativo categórico. Rechaça, inclusive, afirmação de que estaria reinterpretando a máxima moral Kantiana. Defende que a moralidade de Kant é calcada na noção de autonomia e essa só se dá a partir da inserção dialógica e intersubjetiva das práticas morais.

Isto posto, para Habermas, o imperativo categórico, por muitos interpretado como mandamento monológico e individual, só pode ser entendido a partir da noção de autonomia. O discurso prático e a busca por máximas universais dependeriam fundamentalmente da exteriorização e da universalização de pontos de vistas individuais, o que só se torna possível com a participação da alteridade, a partir das construções intersubjetivas propostas na ética do discurso. Vale trazermos à lume mais um trecho da clarificante exposição do pensador:

O discurso prático pode, assim, ser compreendido como uma nova forma específica de aplicação do imperativo categórico. Aqueles que participam de um tal discurso não podem chegar a um acordo que atenda aos interesses de todos, a menos que todos façam o exercício de “adotar os pontos de vista uns dos outros”, exercício que leva ao que Piaget chama de progressiva “descentralização” da compreensão egocêntrica e etnocêntrica que cada qual tem de si mesmo e do mundo. (HABERMAS, 2007, p. 10)

Para Habermas, a verdadeira liberdade será a que conduz para a construção da autonomia. Essa autonomia, só se dará através da prática relacional coletiva, que irá fundamentar a construção da intersubjetividade verdadeira. Mesmo a subjetividade dita individual, para se exteriorizar e ser validada no mundo da vida, dependerá da aceitação da aceitação dos demais concernidos, sendo os seres humanos pessoas que individualizam pela socialização.

4. A LEGITIMAÇÃO RECÍPROCA ENTRE NORMA E PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA. A NECESSIDADE DE RECONFIGURAÇÃO DAS AGÊNCIAS REGULADORAS.

As agências reguladoras tem como missão a regulamentação dos mais diversos tipos de serviços públicos ou ramos da atividade econômica. Em sua atividade fim, os órgãos expedem normativos e sancionam por descumprimentos aos seus ditames.

Entendemos, segundo Habermas, que a democracia é que terá o condão de fundamentar o sistema normativo como um todo. O princípio democrático irá funcionar como

sustentáculo do direito e esse último como garantidor da democracia.

Através da positivação dos direitos fundamentais e principalmente dos direitos de participação democrática, o direito positivo também é legitimado pela formulação e participação democráticas. Ao mesmo tempo em que se fundamenta na democracia, o direito garante procedimentalmente a permanência das possibilidades discursivas inerentes ao regime democrático.

Dessa forma, o direito e a soberania popular funcionarão em um sistema de legitimação recíproca. Ao mesmo tempo em que a soberania popular e a participação de todos os envolvidos confere legitimidade ao mandamento legal, este atua na garantia procedimental de manutenção da participação democrática, visto que positiva os direitos de participação popular pelo sufrágio e demais formas de participação democrática.

Essa concepção de fundamentação recíproca entre direito positivo e soberania popular é defendida por Habermas, ao formular sua teoria acerca da legitimidade fundadora dos regimes jurídicos:

O direito moderno tira dos indivíduos o fardo das normas morais e as transfere para as leis que garantem a compatibilidade das liberdades de ação. Estas obtêm sua legitimidade através de um processo legislativo que, por sua vez, se apóia no princípio da soberania do povo. Com o auxílio dos direitos que garantem aos cidadãos o exercício de sua autonomia política, deve ser possível explicar o paradoxo do surgimento da legitimidade a partir da legalidade. (HABERMAS, 2003, p. 114)

O paradoxo exposto por Habermas ao asseverar que a legitimidade do direito será fundada a partir da própria legalidade, opera uma guinada nas concepções até então existentes em relação aos fatores legitimadores.

No paradoxo acima exposto, a legalidade, entendida como direito positivado, será legitimadora e legitimada pelo sistema. Tendo como premissas a garantia dos direitos humanos e o procedimentalismo inerente à preservação da participação democrática, a legalidade funcionará com uma espécie de elemento integrador entre a moral e a democracia, como nos ensina novamente Habermas: “Os direitos do homem, fundamentados na autonomia moral dos indivíduos, só podem adquirir uma figura positiva através da autonomia política dos cidadãos. O princípio do direito parece realizar uma mediação entre o princípio da moral e o da democracia” (HABERMAS, 2003, p. 127).

Cabe asseverar que a validade das normas se dará no direito positivado racionalmente

através de formulações democráticas que estejam em consonância com a prática discursiva. A liberdade comunicativa presente nos processos democráticos de formulação do direito é também herdeira do racionalismo inicialmente proposto pelo positivismo jurídico científico, já que ambas as concepções trabalham com a lógica de construção de normas através de princípios e procedimentos racionais. Vale a transcrição de formulação desenvolvida por Habermas quanto ao princípio do discurso:

De acordo com o princípio do discurso, podem pretender validade as normas que poderiam encontrar o assentimento de todos os potencialmente atingidos, na medida em que estes participam de discursos racionais. Os direitos políticos procurados têm que garantir, por isso, a participação em todos os processos de deliberação e de decisão relevantes para a legislação, de modo que a que a liberdade comunicativa de cada um possa vir simetricamente à tona, ou seja a liberdade de tomar posição em relação a pretensões de validade criticáveis. À juridificação simétrica do uso político de liberdades comunicativas corresponde o estabelecimento de uma formação política da opinião e da vontade na qual o princípio do discurso encontra aplicação. (HABERMAS, 2003, p. 164)

Nesse raciocínio, resta clara a necessidade de reformulação da autonomia e independência irrestritas das agências reguladoras. A divulgação de suas premissas e processos, bem como a abertura à participação popular são medidas urgentes para a legitimação das normas formuladas. Essa participação buscada deverá, de acordo com o modelo trazido por Habermas, ser legitimada por processos instituídos no interior das próprias agências, legitimando e sendo legitimada pelas normas estruturais dos órgãos. Consultas públicas efetivas, participação de técnicos externos aos órgãos, bem como a implementação de formas de acesso da população às matérias técnicas (simplificações, traduções, etc) poderiam auxiliar na aproximação entre os temas decididos e os destinatários dos resultados dos processos.

Há também a necessidade de reformulação da estrutura operacional das agências. A total desvinculação política de seus dirigentes, traduz apenas aparente segurança jurídica. Na verdade, a ausência da possibilidade de controle político popular ou por parte dos demais poderes nos mostra a deslegitimação democrática já citada, além de um possível despotismo fundado na técnica e legitimado pela impossibilidade jurídica de interferência.

Por fim, cite-se a necessidade de divulgação ampla dos conteúdos tratados pelas agências. Apenas com a divulgação e transparência dos processos, financiada e estimulada pelo poder público, será viável a formação adequada de uma verdadeira esfera pública,

influyente e desvinculada das manipulações dos grandes conglomerados jornalísticos a serviço dos interesses econômicos.

CONCLUSÃO

As considerações trazidas não buscam a extinção das agências de regulação nem de quaisquer outros mecanismos de controle instituídos após a redemocratização brasileira.

No entanto, a configuração atual das agências, valendo-se equivocadamente das premissas de um poder neutro, acaba por diminuir as possibilidades de participação democrática, já precariamente existentes.

A neutralidade citada como fundamento para a adoção do hermetismo não se sustenta no campo das vontades e ações humanas. Busca-se apenas a imparcialidade no exercício do poder, sempre sob a chancela do controle externo por parte de outro poder, evitando-se harmonicamente eventuais incongruências e excessos.

A vida dos cidadãos é diretamente afetada pelas decisões tomadas no âmbito das agências recentemente criadas. Usuários de transporte públicos, consumidores de energia elétrica e dependentes de uma economia ancorada na necessidade de combustíveis fósseis somos todos afetados pelo que preconiza isoladamente um corpo técnico imune ao controle e às críticas. Na constância dos clamores públicos pela ampliação da informação e da participação, se torna urgente a modificação estrutural das agências reguladoras no Brasil.

A criação de novas práticas e mecanismos de participação democrática, facilitada na atualidade pelos avanços tecnológicos, será de grande valia para legitimar os normativos criados pelas agências, evitando surpresas e prejuízos hodiernamente presentes na vida do cidadão brasileiro.

Há de ser viabilizada a transmissão de informação. Os processos técnicos, por mais específicos que sejam, guardam caráter político pois influenciam a vida em sociedade. Devem, portanto, ser transmitidos e conduzidos com a participação de todos que por eles sejam afetados.

O tecnicismo que já foi argumento para o obscurantismo na política ou no direito hoje não mais se sustenta nesses campos. A divulgação da informação e a implementação de mecanismos de transparência vêm sendo os principais objetivos tanto na política quanto no direito, sendo descabido o retrocesso que pugna pelo fechamento sistêmico no campo normativo da regulação e da fiscalização.

Franqueando o acesso de todos à informação, é que será possível a implementação de

mecanismos efetivos de participação democrática. O acesso e a participação em todos os órgãos políticos deverá ser efetivo, cabendo ao poder público a implementação estrutural que os viabilize, nos moldes da legitimação recíproca entre norma e participação democrática exposta por Habermas.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus: contra os pagaos*. 3. ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Petropolis: Vozes; Sao Paulo: federacao Agostiniana Brasileira, 1991.

ARAGÃO, Alexandre Santos de. *As agências reguladoras independentes e a separação de poderes: uma contribuição da teoria dos ordenamentos setoriais*. Revista Diálogo Jurídico, Salvador, CAJ - Centro de Atualização Jurídica, nº. 13, abril-maio, 2002. Disponível na Internet: <<http://www.direitopublico.com.br>>. Acesso em: 07 de agosto de 2014

ARAGÃO, Alexandre Santos de. *O controle de constitucionalidade pelo Supremo Tribunal Federal à Luz da Teoria dos Poderes Neutrais*. Revista de Direito da Procuradoria Geral, Rio de Janeiro, número 57, 2003. Disponível na Internet: <<http://www.rj.gov.br/web/pge/exibeConteudo?article-id=775417> >. Acesso em: 07 de agosto de 2014

BRASIL. *Constituição política do império do Brazil (de 25 de março de 1824)*. 1824

FREITAG, Barbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

GAUCHET, Marcel (org.). CONSTANT, Benjamin. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. (Biblioteca Tempo Universitário, 84 – Série Estudos Alemães).

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. 2 v. (Biblioteca Tempo Universitário, 101 e 102).

_____. *Mudança estrutural da esfera pública*. Tradução de Flávio Köthe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. (Biblioteca Tempo Universitário, 76 – Série Estudos Alemães).

_____. *Pensamento pós-metafísico*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. (Biblioteca Tempo Universitário, 90 – Série Estudos Alemães).

_____. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1992. 2 v.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta o que é o Esclarecimento?*. In: KANT, Immanuel. Immanuel Kant: textos seletos. 2.ed. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão; tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974a.

LUHMANN, Niklas. Conhecimento como construção. In: NEVES, C.B. e SAMIOS, E.M.B. Niklas Luhmann: nova teoria dos sistemas. Porto Alegre: Ed. Goethe Institut, 1997.

PAGÈS, J. A. (org). CONSTANT, Benjamin. Cours de politique constitutionnelle. Bruxelles: Societé belge de librairie, 1837.

PLATÃO. *A república*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004

QUIRINO, Célia Galvão (org.). CONSTANT, Benjamin. Escritos de Política. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005

IMPRESSÕES SOBRE O MUTIRÃO DE MEDIAÇÃO NO TRIBUNAL DE JUSTIÇA: UM ESPAÇO PÚBLICO OU UM ESPAÇO ESTRATÉGICO?

Tiago Duque de Almeida

Universidade Federal Fluminense. Mestrando junto à Pós Graduação em Direito e Sociologia.
granduke@ig.com.br.

Resumo: O presente trabalho visa lançar um olhar crítico para atividades de mediação de conflitos realizadas junto ao Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, questionando o trabalho realizado pelo prisma da plataforma discursiva de Habermas. Busca ainda refletir sobre a atuação institucional em relação aos que buscam o Poder Judiciário como prestador de um serviço público e possíveis alternativas ao trabalho realizado.

Palavras-chave: Mediação. Habermas. Judiciário. Acordo.

1 INTRODUÇÃO

Alguns anos atrás Roberto e Márcia contrataram com uma empresa um plano de saúde para sua filha Luciana, resolveram fazer o investimento em razão de não confiarem no serviço público de saúde. Em certo dia, a pequena Luciana caiu doente e seus pais buscaram a rede credenciada do plano de saúde. Para a surpresa do casal o atendimento contratado não foi

prestado e para Luciana ter sua saúde restabelecida eram necessárias intervenções médicas que não seriam cobertas pelo plano de saúde.

Sem recursos financeiros para custear as necessidades da filha e um pouco desnorteados com toda a situação pai e mãe buscaram o possível e o impossível para conseguir que sua filha recebesse os cuidados médicos, no entanto a saúde da pequena Luciana já estava bem frágil e com a visita do anjo da morte, hoje a menor não mais está entre nós.

Neste ano, mas especificamente em dezesseis de junho, Roberto foi convidado a comparecer no Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, a carta trazia o nome de sua falecida filha e o deixou um pouco nervoso, após alguns minutos de espera esse foi conduzido a uma sala onde outras três pessoas o esperavam em uma mesa redonda. A sua direita estavam duas senhoras, que se apresentaram como funcionárias da casa e naquela reunião atuariam como mediadoras, já a sua frente se encontrava uma mocinha que se identificou como funcionária do plano de saúde que contratara para sua filha.

Depois de alguns segundos de conversa uma das mediadoras perguntou se a empresa tinha proposta de acordo e a jovem representante da empresa respondeu algo cheio de palavras que desconhecia, mas que não deixou a mediadora muito satisfeita. Não demorou muito e entraram mais pessoas na sala, uma delas se apresentou como promotora de justiça, e também se sentou a mesa perguntando o que aconteceu. A mediadora então reclamou da postura da representante do plano de saúde, usando palavras duras no sentido de que não era possível a jovem vir para uma reunião sem uma proposta de acordo, depois de mais algumas trocas de farpas as atenções se voltaram para Roberto que até então assistia a tudo sem entender muito bem o que acontecia.

Alguém da mesa lhe pediu para contar o que aconteceu e mesmo um pouco inseguro, Roberto contou em poucas palavras o episódio que se encerrou com a morte da filha. Em seguida vieram os questionamentos: O senhor gastou quanto no hospital? Como assim não sabe? Não precisa ser um valor fixo, basta uma estimativa do valor do gasto? Tem algum recibo? Você tem alguma prova? Qualquer coisa serve?

Ao olharmos para Roberto víamos uma pessoa totalmente perdida. No meio de uma sabatina, ele era a tradução do dito popular: Perdido que nem cego em tiroteio. Dentro de uma sala cheia de desconhecidos que entravam e saíam sem parar, cochichavam a sua volta, lhe faziam perguntas, cujas respostas ele não sabia e por fim ainda conversavam entre elas em uma linguagem cheia de palavras como: antecipação de tutela, conversão da liminar entre outras. No entanto, o assunto girava em torno de um valor razoável pelo que aconteceu algo que atendesse o pai da menina morta, mas também algo que a prestadora do plano de saúde

pudesse pagar. Como matemáticos em uma torre de babel todos a mesa buscavam uma incógnita em uma equação que igualasse o que um pode pagar e o que o outro aceita receber.

Em um dado momento o perdido Roberto suplicou por ajuda, pois parecia desesperado, como um náufrago que busca pela tábua da salvação, o pai de Luciana implorou por alguém que lhe dissesse o que fazer que lhe soprasse no ouvido um valor que soasse justo para todos na mesa, que finalmente encontrássemos x, y ou qualquer incógnita que oportunizasse sua saída daquela mesa de debates.

Por fim, Roberto saiu da sala conversou com alguma pessoa em particular e ao final da fatídica reunião os juristas, matemáticos e mediadores conseguiram encontrar o x da questão. O pai de Luciana se foi, sem entender muito bem o que aconteceu, mas com alguns reais a mais no bolso. Nesse cenário se iniciou o mutirão de mediação promovido pelo Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (NUPEMEC) do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro e ao longo de todo um dia pessoas como Roberto entraram e saíram de salas e tiveram, em tese, seus problemas resolvidos.

O presente trabalho visa lançar um olhar para o mutirão de mediação partindo de um modelo teórico de comunicação e discurso de Jürgüen Habermas. Serão feitas reflexões sobre o agir institucional do poder judiciário do Rio de Janeiro e sua representatividade como prestador de serviço aos que batem as suas portas. Como metodologia vamos utilizar as impressões colhidas ao longo do evento, bem como da divulgação institucional, além é claro das ferramentas teóricas de Jürgüen Habermas.

Para organizar o raciocínio vamos usar um sistema jesuíta conhecido como ver, julgar e agir²¹¹, iniciaremos o trabalho com reflexões sobre as observações do evento, em seguida apreciaremos o observado a luz da plataforma habermasiana e por fim buscaremos sugerir algo novo que conjugue uma nova forma de administrar os esforços do evento.

1 DESENVOLVIMENTO

1.1 Ver – Estudo da Situação²¹²

Começando pelo ver ou pelo estudo da situação concreta²¹³, trazemos uma primeira

211 Papa João XXIII, por influência do cardeal Joseph Cardijn tornou oficial na encíclica *Mater et Magistra* o método, "para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases". Primeiro, o "estudo da situação" concreta. Em segundo lugar, a "apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes". Em terceiro, o "exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes à prática". Esses "são os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras seguintes: `ver, julgar e agir`".

212 Cf. nota 1.

reflexão, pois ao longo de todo um dia de mediações, todas envolvendo operadoras de plano de saúde, percebemos uma grande despreocupação com as partes, que no processo judicial são autor e réu e em um processo de mediação, normalmente são conhecidos como mediandos. No exemplo da introdução Roberto inicialmente não foi escutado, por sua vez a representante da empresa só pareceu interessante quando tinha uma proposta de acordo.

A impressão passada era de que olhava para uma linha de produção em que os mediadores observavam em uma esteira de réus (representantes do plano de saúde) e buscavam produtos que fizessem propostas de acordo, dentro dessa lógica os produtos que não realizassem tal proposta eram considerados defeituosos e precisavam de conserto. Já em outra esteira vinham os autores (consumidores do plano de saúde) e desses, naturalmente, era esperado que aceitassem o acordo, caso contrário recebiam um carimbo de com defeito.

Nessa lógica de que os mediadores buscavam nos representantes da empresa cofrinhos de porcelana, cheios de moedas e nos consumidores martelos prontos para arrebentar os cofrinhos e recolher as moedas, era nítido o espanto ao encontrar qualquer comportamento desviante. Quando um autor não aceitava um acordo a expressão facial dos mediadores assumiam feições duras ou de expando dependendo do caso e frases como: “Por que você não vai aceitar?” ou “O valor está bom.” Tem certeza que você não quer? Eram lançadas em seguida. Já quando um preposto do plano de saúde afirmava que não tinha um acordo, ou fazia uma oferta muito insignificante, os olhares eram de raiva ou de decepção como o de uma criança que quebra seu porquinho e não encontra nenhuma moeda ou apenas alguns trocados imprestáveis.

Uma segunda marca das reuniões era o direcionamento para uma quantia em dinheiro, como se os mediadores, indiretamente, orientassem para uma precificação do que ocorreu. Com esse comportamento percebemos que salas de reuniões se transformaram em leilões nos quais consumidores e prestadores de serviço de plano de saúde eram estimulados a barganhar até atingir uma soma que indenizasse, gastos com hospitais, tempo perdido e até a vida de entes queridos.

O rito das reuniões se repetia movimentando o mutirão de mediação dentro de um ambiente quantificador. Assim como em uma feira: de um lado, estava o vendedor de peixes, que aqui chamarei de autor, do outro lado sacudindo seus sacos de moedas se encontrava o comprador que aqui chamarei de réu entre eles temos a balança da justiça, que na nossa brincadeira fala, ou melhor, media.

213 Cf. nota 1.

A balança inicia o diálogo e como um leiloeiro dá o tom da conversa que vai girar entorno de cifras. O segundo passo é dado pelo comprador que fará uma oferta em ouro pelo prejuízo, digo peixe do feirante. No terceiro passo o feirante, literalmente, tenta vender seu peixe. Peixes grandes significam muito sofrimento, peixes pequenos pouco sofrimento. Nos passos seguintes o comprador joga e retira moedas de um dos pratos da balança e do outro lado o feirante joga e retira peixes de todos os tamanhos em seu prato da balança, até que em um dado momento a balança da Justiça se equilibra e os prejuízos causados são quantificados e o peixe é finalmente vendido.

A título de exemplo trago um episódio que se desviou um pouco do padrão. Chamo atenção para o caso de Seu Josias, um senhor com seus cinquenta e poucos anos que, depois de ouvir um discurso inicial voltado para precificação do dano interrompeu a funcionária da empresa que abria o pregão ofertando uma soma pelo transtorno experimentado e iniciou uma fala emocionada na qual narrou o episódio em que uma profissional de saúde salvou sua vida e lhe tranquilizou ao assumir o compromisso de que faria todos os procedimentos médicos necessários independentemente de autorização do plano de saúde, pois sua vida estava em risco. Seu Josias afirmou que não estava interessado em dinheiro, nem em processo, disse que seu relacionamento com a operadora de plano de saúde era bom e que sua filha foi quem cuidou dessas coisas de justiça.

Encerrou narrando que alguns meses atrás fora com sua filha em uma audiência e só não aceitou o acordo proposto porque a advogada o tratou com desdém, não lhe dando o respeito que merecia. Para não deixar a história sem desfecho Seu Josias fechou um acordo que envolvia o recebimento de valores, também quem recusa dinheiro?

Uma última observação que trago é o empenho de toda a equipe do Tribunal de Justiça para chegar a um mesmo lugar. Desde a recepcionista até a coordenadora do evento caminham em um mesmo sentido, parece uma afinada banda que com um simples olhar do baixista o guitarrista já sabe que tem que afinar seu instrumento ou um leve sinal do baterista é suficiente para o vocalista voltar ao tom correto.

Como na experiente banda a equipe assim se manifestava de forma cooperativa. Uma hora, correm mediadores em socorro de outros para um lado, em outro momento conversas individuais em cantos isolados ora com consumidores, ora com representantes da empresa e até mesmo palavras de incentivo por parte do grupo de recepcionistas. No navio do mutirão de mediação o norte da equipe era um só: O acordo.

Para se chegar ao acordo, que recebia o pomposo nome de composição de interesses, tudo era válido. Interromper a reunião para esfriar a cabeça? Permitido. Chamar no canto uma

pessoa que precisa de mais alguns argumentos para aceitar a proposta? Permitido. Ligar para alguém de confiança? Permitido. Além do mais, é quase natural flexibilizar pequenas coisas quando se busca um bem maior e no caso: O acordo é o grande líder, o profeta, na frente do grupo de mediação.

Durante o evento, chamou a atenção uma prática que se repetiu pelo menos duas vezes. Em um dado momento da reunião o consumidor se sentia inseguro quanto à proposta ofertada pela empresa e naturalmente quer se aconselhar com um profissional da área jurídica, quando isso ocorre a treinada banda já sabe o que fazer. Como o Super Homem um dos mediadores volta a usar suas roupas de Clark Kent e encarna o papel de advogada dativa e como todos da equipe buscam a mesma cenoura os conselhos jurídicos, naturalmente vem no mesmo sentido e não demora muito para o acordo acontecer.

Como fundamentos para justificar a estima da equipe pelo acordo: Primeiro é a palavra mote das reuniões que se iniciam com a pergunta: Tem acordo? Segundo a reportagem veiculada pela instituição ²¹⁴ enaltece o acordo e apresenta estatísticas que sempre giram em torno desta celebridade. Por fim vemos o próprio comportamento da equipe periférica de recepcionistas e funcionários administrativos que no início incentivam – vai dar tudo certo o senhor (a) vai sair daqui com um acordo! – No final a mesma equipe sorri e dá os parabéns aos que saem com o acordo e abaixam a cabeça um pouco sem graça para os que saem sem acordo. Nos mediadores o comportamento é parecido, a boa equipe é aquela que consegue muitos acordos, sendo comum observar ao final do evento alguns deles se gabando – Como foi hoje? – uma perguntou – Não hoje deu tudo certo eu fechei com cem por cento! – afirmou sorridente a mediadora.

Em suma foram realizadas três observações: A inicial seria a de buscar um comportamento padrão de consumidor e empresa dentro do ambiente. Uma segunda voltada para a quantificação como norte dos diálogos e uma terceira e última com uma supervalorização do acordo. Delimitado o ver para estas três questões passa-se ao julgar, que consiste em uma avaliação crítica dessas percepções.

1.2 Julgar - apreciação à luz de princípios e diretrizes²¹⁵

214Reportagem sem autor, veiculada pela assessoria de imprensa do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro no sítio: <<http://www.tjrj.jus.br/web/guest/home?p_p_id=portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&_portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa_jspPage=%2Fhtml%2Fview%2Fvisualizacao%2Fnoticia.jsp&_portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa_noticiaId=170102>> acesso em: 09/08/2014.

215 Cf. nota 1.

De início cabe, mesmo que a grosso modo apresentar os princípios e diretrizes, que no presente trabalho é a plataforma habermasiana que se propõe a dissecar, pela razão alguns comportamentos humanos entre eles as correlações existentes entre: pensamento, fala e ação. “A plena responsabilidade pressupõe uma auto-relação refletida da pessoa com o que ela pensa, faz e diz” (HABERMAS, 2004, p.102).

Avançando nos modelos envolvendo a relação entre pensamento, fala e ação, Habermas constrói o conceito de ética discursiva que envolva a teoria do agir comunicativo, que perpassam quatro formas de comportamento: a) agir teleológico, ação estrategicamente orientada para uma finalidade, b) agir normativo, ação pautada em valores socialmente construídos e constituídos como normas por determinado grupo, c) agir dramatúrgico, ação de autorrepresentação, comportamento autêntico e d) agir comunicativo, é a ação voltada para o consenso, para o entendimento discursivo (MEDEIROS, 2011, p.83).

Desenvolvendo o conceito do agir comunicativo, o referido filósofo, completa que a ação comunicativa se pauta em uma fala com as seguintes características, nas próprias palavras do mestre:

a) a enunciar de uma forma inteligível; b) a dar (ao ouvinte) algo que este compreenderá; c) a fazer-se a si próprio, desta forma, entender; d) a atingir o seu objectivo de compreensão junto de outrem (HABERMAS, 2002, p.12).

Em outro prisma da plataforma habermasiana, surge a Teoria do Discurso, que analisa o meio ideal para circulação de fala e ideias. Desse estudo surgem quatro condições que juntas compõem uma situação ideal de fala.

A primeira delas é a esfera pública, espaço em que:

todos os participantes potenciais em um discurso devem ter igual oportunidade de empregar atos de fala, de modo que a qualquer momento possam tanto iniciar um discurso, como perpetuá-lo mediante intervenções e réplicas, perguntas e respostas (REESE-SHÄFER, 2008, p.24).

A segunda condição é a distribuição equitativa dos direitos de comunicação, esse requisito pressupõe um comportamento que oportunize a todos formular interpretações, afirmações, recomendações, dar explicações, refutar outras pretensões de modo que nenhuma fala se perca ao longo do discurso (REESE-SHÄFER, 2008, p.24).

A terceira condição é a autenticidade que consiste em iguais oportunidades de fala, permitindo uma livre expressão de posições, sentimentos e desejos.

Como quarta e última condição temos a não-violência, esta vislumbra que os falantes devem ter “a mesma oportunidade de mandar e opor-se, de permitir e proibir, de fazer e retirar

promessas, de prestar e pedir contas” (REESE-SHÄFER, 2008, p.24).

Voltando a apreciar os acontecimentos e impressões do mutirão de mediação, iniciamos observando o olhar dos mediadores para os usuários de plano de saúde e para os representantes da empresa que os comercializa. Recordo que a impressão é a de que os primeiros devem se comportar como aceitadores de propostas e os últimos se pautam como fazedores de proposta.

Para esta afirmação relembro as quatro condições para uma situação ideal de fala já explicadas: a) esfera pública, b) distribuição equitativa dos direitos de comunicação, c) autenticidade e d) não-violência (MEDEIROS, 2011, p.83).

Destas condições pinçamos o primeiro deles que é a esfera pública, espaço em que:

todos os participantes potenciais em um discurso devem ter igual oportunidade de empregar atos de fala, de modo que a qualquer momento possam tanto iniciar um discurso, como perpetuá-lo mediante intervenções e réplicas, perguntas e respostas (REESE-SHÄFER, 2008, p.24).

Repito aqui a ideia de que na esfera pública habermasiana os participantes tem igual oportunidade de falar e a qualquer momento podem iniciar um discurso, no entanto na esfera do mutirão de mediação os participantes tinham igual oportunidade de fala, desde que essa fala fosse uma proposta de acordo (réu) ou uma aceitação de acordo (autor).

Reforça-se esta observação crítica pelo fato da narrativa no mutirão se iniciar com a pergunta “Tem acordo?” e não com colocações de qualquer espécie dos mediandos, indo além qualquer colocação, que importaria no início de um discurso destoante do proposta/aceitação era afastado com afirmações do tipo: “...mas nós não estamos aqui para discutir esse ponto”, “nesse espaço não temos tempo para levar essa discussão adiante” “essa discussão não vai nos levar a nada vamos focar no(a)...”.

Dentro desta tônica apesar do mutirão ter se dado dentro do Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro e ter sido conduzido por cidadãos e com a participação de cidadãos ousou dizer que dentro do conceito de Habermas aquele espaço estava bem longe de ser público, em razão dos mediandos não terem um espaço de livre iniciativa de discurso.

Dando seguimento à observação, passo ao segundo ponto de interesse que é a quantificação do debate, vez que o discurso ao longo das reuniões era estimulado a encontrar valores de equilíbrio entre dano causado e indenização ofertada, como se fossem a oferta e demanda jurídica. Como instrumento teórico trazemos a segunda condição para a situação ideal de fala item b - distribuição equitativa dos direitos de comunicação.

Assim como na primeira observação que limita a livre iniciativa de um discurso

destoante do padrão os direitos de comunicação vão ser tolhidos se não respeitarem um balizamento. Mesmo que o discurso orbite nas tratativas de proposta e aceitação de acordo as falas devem se orientar para uma quantificação. As interpretações são matematizados, “mas quanto o senhor acha razoável?” as recomendações e explicações vêm no mesmo sentido “esse valor é bom, se o juiz for decidir pode dar até menos”.

Observamos que tentativas de argumentações voltadas para garantir que não passariam pelo mesmo problema de outrora não eram possíveis, no mesmo sentido vinham os pleitos de um melhor atendimento, procedimento interno menos burocrático, atendentes mais eficientes e educadas. Todos eles mesmo que voltados para uma proposta/aceitação não conseguiam prosperar, pois lhes faltava o perfil quantificante, assim sendo não eram ouro nem peixe, logo não poderiam entrar no debate.

Perceba que uma fala como a de Seu Josias são raras e só foi possível a duras penas, pois sobreviveu as tentativas de interrupção e aos olhares de cansaço tanto da funcionária da empresa quanto da própria esposa de Seu Josias, que pareciam querer apenas chegar a uma cifra indenizatória para poderem ir logo embora. Ressalta-se que mesmo no caso destoante ao final o discurso retomou o seu fio condutor e a relação foi patrimonializada, se traduzindo em equilíbrio na balança da Justiça.

Como terceira observação traz-se a grande valoração do acordo. Conforma explanado na seção anterior o acordo se transformou na razão de ser do corpo de funcionários do Tribunal de Justiça. Nesse passo a análise crítica se pautará pela ferramenta teórica da ética do discurso, que nas palavras do mestre se assemelha a “um processo: o Discurso prático (...) para o exame da validade de normas propostas e consideradas hipoteticamente.” (HABERMAS, 1989, p.126).

Pretendo por em exame a validade da busca do acordo como um modo de agir igualmente bom para todos os envolvidos no evento (partes e funcionários da instituição). A princípio, ao longo de toda a observação verificou-se que a equipe do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro que atuou no mutirão, realmente encampou o acordo como meta e a praticou coerentemente, desde a secretária sentada na recepção, passando pelos mediadores até a supervisora do evento todos ficavam muito felizes e contentes quando os acordos aconteciam. Ressalto que tal alegria era contagiante, muitos consumidores saíram felizes das sessões de mediação e a representante da empresa mostrou sua alegria e engajamento com o acordo na reportagem institucional, nos precisos termos:

...a seguradora já participou de quatro mutirões de mediação. Em 2013, foram convocados 172 segurados, com a participação de 89 nas sessões de mediação. Deste total, foram realizados 71 acordos, correspondentes ao valor total de R\$ 206.526,53. Cada segurado recebeu, em média, R\$ 2.900. “Nós procuramos o TJRJ para fazer esta semana de mediação e, a partir de então, começamos a fazer uma parceria com o Nupemec. É importante para demonstrar para o TJ e para os clientes que a operadora também está querendo conciliar, chegar a um término e não prolongar estas questões judiciais. É até uma questão de boa vontade da empresa, que quer solucionar todos os conflitos da melhor forma possível. Não vamos medir esforços para chegarmos a um percentual de 100%”, afirmou a advogada.

No plano filosófico discorrer sobre a ética prática envolve tecer relações entre pensamento, fala e ação “a ética do Discurso vai inserir-se, então, no círculo das ciências reconstrutivas que têm a ver com os fundamentos racionais do conhecer, do falar e do agir.” (HABERMAS, 1989, p.121).

Caso pensamento, fala e ação, estejam alinhados temos uma das três formas de agir (teleológico, normativo ou dramatúrgico), caso estes se desalinhem fatalmente o agente entrará em contradição performativa. Se pensamento, fala e ação, além de alinhados se orientam para um entendimento mútuo entramos na esfera do agir comunicativo, que assume um contorno intersubjetivo e se pauta em uma ética discursiva (HABERMAS, 1989).

Para avaliação da validade do acordo como finalidade do evento de mediação em comento este deve ser encarado como uma norma efetivamente boa para todos os concernidos, só assim poderíamos encarar essa forma de composição como uma finalidade a ser perseguida. Nesse passo teríamos os concernidos (empresa, consumidor e instituição) pautando pensamento, discurso e ação voltados conscientemente e coerentemente para o acordo.

Começamos o raciocínio chamando a atenção para uma incoerência entre o falar institucional via reportagem²¹⁶ e o falar e agir via observação. Os conceitos de acordo, solução satisfatória e solução melhor para todos se confundem. Nesse passo remonto, de um lado, toda a narrativa apresentada neste trabalho em que vimos consumidor e empresa com liberdade de fala limitada e do outro lado reportagem institucional²¹⁷ que apresenta estatística com índice de acordos superiores a oitenta por cento.

Ao final surge o questionamento: O acordo definido como norte para a equipe pode ser considerado um sinônimo de solução melhor para todos? A resposta parece ser negativa, pois

216 Cf. nota 4

217 Cf. nota 4

ao longo de toda a observação vimos duas pessoas muito importantes para o acordo não serem tratadas como envolvidos no discurso, o autor e o réu. Esses foram deixados à margem da cíclica discursiva e não foram tratados como concernidos, no entanto é inquestionável seu papel, pois o acordo se destina as partes e não a engordar as estatísticas institucionais do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro. Assim sendo parece que o acordo é a melhor solução para a instituição e não para as partes.

Dando seguimento a ideia de que o acordo é não só bom como um norte para a instituição (Poder Judiciário), mas não é necessariamente a melhor solução para autor e réu. Temos um cenário em que partes (consumidor/empresa) protagonizam inquestionável posição de concernidos, porém não lhes é ventilada livre fala. Assim sendo continuamos a investigação do agir desse corpo atuante no mutirão de mediação, buscando um desalinhamento entre: pensamento, fala e conduta.

Nessa linha de raciocínio percebe-se uma inversão de papéis entre judiciário, indevidamente como protagonista e partes como coadjuvantes. No entanto esta inversão que acontece nitidamente no agir institucional, que o demonstra no seu comportamento apresenta uma fala diferente, que da o protagonismo as partes. Destaque para trecho da reportagem:

Segundo a equipe de mediadores do TJRJ, o objetivo da mediação é fazer com que as partes cheguem a uma solução que seja melhor para todos. **“A essência é ouvir, falar, se expor, proporcionar a oportunidade de cada um se colocar”**.

Como reforço desta contradição entre fala em prol das partes e atuação privilegiando a instituição tem-se na mesma reportagem foto de cinco pessoas sendo quatro delas da equipe de mediação, uma representando a empresa e ninguém representando os consumidores²¹⁸. O retrado da uma boa noção do quadro geral do mutirão observado, pois houve um nítido arranjo de uma equipe treinada em produzir acordos e não em produzir consenso entre concernidos.

Como último argumento para apresentar o desalinhamento entre o pensar e o agir institucional do conjunto de funcionários atuantes no mutirão apontamos algumas falhas no elemento médio (fala) da teoria habermasiana, que irá apontar o real pensamento institucional.

Assim começa a reportagem institucional “Sentar à mesa de negociação, conversar, ouvir as alegações das partes, chegar a uma solução satisfatória e **encerrar o processo**

218 Cf. nota 4

judicial.”²¹⁹. Sem qualquer jogo de palavras percebe-se que está no final o encerramento do processo, que significa menos um processo tramitando na instituição e mais um ponto nas estatísticas do Tribunal de Justiça carioca. Nesse ponto, visando realinhar pensamento, fala e conduta em um agir coerente, na perspectiva de Habermas e dentro do observado no mutirão de mediação tem-se pensamento, discurso e comportamento voltados para o encerramento de processos, sendo perfeita a frase da repórter que, sem redundância, coloca ao fim a finalidade da instituição à qual pertence.

Como demonstrado acima a atuação institucional no mutirão de mediação do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro não apresenta um agir coerente, pois confunde acordo com solução melhor para todos e ainda apresenta uma evidente contradição performativa ao falar em busca do acordo e agir perseguindo a extinção de processos, nesse passo não há que se falar na busca de acordo como norma a ser buscada sequer pela instituição, quanto mais pelos demais concernidos.

2 CONCLUSÃO

2.1 Agir - exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes à prática²²⁰

Depois de observado o acontecido no evento e feito o olhar crítico a luz de específicos conceitos habermasianos, passaremos ao agir. O exame do que se pode e do que se deve fazer para dar contornos comunicativos ao modelo de mutirão de mediação do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro se inicia com a retornada da plataforma discursiva de Habermas, mais especificamente no conceito do agir comunicativo.

O agir comunicativo se define como um comportamento prático de um indivíduo ou instituição. Atuar nesse sentido significa ter pensamento, discurso e atuação alinhados em um comportamento coerente, porém o diferencial desse comportamento é sua finalidade que se volta para o entendimento mútuo, dentro de uma perspectiva intersubjetiva. Aprofundando o conceito a ação comunicativa se pauta em uma fala que se preocupa em:

- a) a enunciar de uma forma inteligível; b) a dar (ao ouvinte) algo que este compreenderá; c) a fazer-se a si próprio, desta forma, entender; d) a atingir o seu objectivo de compreensão junto de outrem (HABERMAS, 2002, p.12).

219 Cf. nota 4

220 Cf. nota 1

Como demonstrado no trabalho o mutirão de dezesseis de junho de dois mil e quatorze apresenta uma instituição e um corpo de funcionários voltados para o acordo como forma de engordar estatísticas e um comportamento performativo que defende o protagonismo dos autores, mas pratica um diálogo com falas limitadas aos concernidos (consumidor/empresa).

O desafio seria o deslocamento institucional de um agir estratégico voltado para eficiência quantitativa para um agir comunicativo voltado para um diálogo de livre fala entre todos os concernidos (funcionários da instituição, empresa e consumidor).

Como sugestão para alavancar um mutirão de mediação com contornos comunicativos apresenta-se a imagem do fatídico burro que segue seu caminho impulsionado por uma cenoura a sua frente. Metaforicamente a cenoura representa a meta o objetivo a ser seguido. Nesse passo em um primeiro momento deve ocorrer um esforço para ser trocada a cenoura na frente da equipe responsável. A cenoura da extinção do processo deve ser substituída pela cenoura do respeito ao próximo, da intersubjetividade, do respeito ao ser humano.

Por um viés filosófico, apoiado em discurso habermasiano, essa mudança passa da busca por um acordo para a busca por um consenso (solução melhor para todos):

...o acordo surge não como fruto do amadurecimento do relacionamento eu-outro, e do entendimento de que o outro também tem razões a serem consideradas, mas como resultado da necessidade de se chegar a uma solução que seja a “menos pior” para o sujeito (eu). (...)O consenso, por sua vez, pressupõe a construção de discursos nos quais haja a preponderância da racionalidade comunicativa, de sorte que o sujeito pode ingressar com determinadas convicções e interesses, mas ao ouvir os argumentos do outro durante o processo de busca da solução de conflitos, pode ser convencido dos mesmos e assumir também como seus os interesses postulados pelo outro. (HANSEN, 2012, p. 8-9).

Já por um olhar prático essa mudança de perspectiva só é viável com um investimento em material humano, através de treinamento especializado e voltado para a valorização humana. Como exemplo de treinamentos neste sentido destacam-se os cursos de mediação de conflitos, que em suas diversas nuances buscam a valorização do ser humano como a melhor pessoa para resolver junto ao próximo os seus problemas.

Buscar uma perspectiva intersubjetiva em dinâmicas do ensino da mediação é se deixar surpreender pelo outro, acreditar nos seres humanos, sejam eles: humildes consumidores, ricos consumidores, o mais limitado dos funcionários ou até mesmo o dono de uma empresa.

Inaugurando a mudança de filosofia institucional que deve passar do agir estratégico para o comunicativo e visando também ilustrar o tipo de trabalho que deve ser feito para chacoalhar os referenciais do mutirão de mediação do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro

segue matéria jornalística:

Desafie suas crenças – A maneira como você pensa pode estar emperrando sua vida. (...) A maioria de nossas ideias, a imensa maioria mesmo, não resiste a uma simples análise de lógica. Você já pensou nisso? Nossas escolhas frequentemente são baseadas em conceitos frágeis, capengas, destituídos de sentido ou realidade. Mesmo assim, costumamos abraçá-los como verdades únicas e absolutas, os embalamos como nossos próprios filhos e muitas vezes os defendemos até a morte – ou pelo menos até a próxima discussão de bar. “O ego gosta muito das ideias: se eu penso, logo existo, é o que Descartes costumava dizer. Por isso temos essa necessidade de agarrar nossos conceitos e crenças com unhas e dentes: o ego precisa se assegurar de que existe e de que é extraordinariamente importante”, diz com bom humor, e não sem uma pitadinha de ironia, o mestre budista Chögyam Trungpa. (ALVES, 2011, p. 48-55).

O atual Poder Judiciário Carioca demonstrou, através do seu corpo de funcionários que atuaram no mutirão de mediação, que estão atrelados as suas crenças de que o acordo deve ser perseguido como melhor alternativa para o encerramento dos processos.

Por outro prisma a filosofia habermasiana nos convida a refletir sobre as consequências de nos enraizarmos na cultura do acordo e nos convida ainda a tentar os benefícios do consenso, talvez a discussão filosófica seja esse empurrão para desafirmos nossas crenças e a observação de casos como o do Senhor Roberto, que se calou e confuso celebrou um acordo em comparação com o do Senhor Josias que lutou pela sua fala e levou algo mais próximo de um consenso uma motivação para fazer diferente.

Nesse passo encerro o trabalho afirmando que precisamos mudar não só nossa forma de encarar o mundo, mas nossa forma de agir. Tudo ira se modificar naturalmente quando olharmos para o próximo como nosso possível amigo e não como um objeto.

REFERÊNCIAS

ALVES, Liane. Crenças em Cheque. Revista Vida Simples, São Paulo, Edição 108,p.48-55, agosto 2011.

HABERMAS, Jürgen. Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso. In.: Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HABERMAS, Jürgen. Verdade e justificação ensaios filosóficos . Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HABERMAS, Jürgen. Racionalidade e Comunicação. Tradução de Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002, p.12.

HANSEN, Gilvan Luiz. Gestão de conflitos. In: HANSEN, Gilvan Luiz *et alii*. *Gestão*

Universitária. Niterói: EDUFF, 2012.

JOÃO XXIII, Papa. Encíclica *Mater et Magistra*, 15/05/1961 *apud* <<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/43540-o-cardeal-que-ensinou-a-igreja-a-ver-julgar-e-agir>>> acessado em 09/08/2014.

MEDEIROS, Carlos Frederico Maroja de. *Ação Comunicativa na Família*. Dissertação Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais. Rio de Janeiro: UFF, 2011, pp83

REESE-SHÄFER WALTER *Compreender Habermas*. Tradução de Vilmar Schneider. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

<<http://www.tjrj.jus.br/web/guest/home?p_p_id=portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&_portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa_jspPage=%2Fhtml%2Fview%2Fvisualizacao%2Fnoticia.jsp&_portletassessoriaimprensadestfototexto_WAR_portletassessoriaimprensa_noticiaId=170102>> acesso em: 09/08/2014.

PODER COMUNICATIVO, ESFERA PÚBLICA E DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Wesley Fernandes Araujo Freire

Professor do Curso de Ciências Humanas – UFMA.

Mestre em Filosofia (UECE). E-mail: wesley.fernandes@ig.com.br

Resumo: Este trabalho examina o papel do poder comunicativo (kommunikative Macht) enquanto recurso normativo da esfera pública (Öffentlichkeit), conforme a arquitetura do modelo de democracia deliberativa de Jürgen Habermas. Formulado a partir das contribuições da racionalidade comunicativa (kommunikativer Rationalität), do agir comunicativo (kommunikatives Handeln) e da liberdade comunicativa (kommunikative Freiheit), o poder comunicativo viabiliza a construção de uma democracia deliberativa capaz de exercer o entendimento mútuo entre os sujeitos livres e iguais enquanto cidadãos participantes da sociedade civil, com o intuito de coordenar as pretensões de validade dos seus respectivos discursos (pragmáticos, éticos-políticos e morais) no âmbito da esfera pública (Öffentlichkeit) e ligados à problemas, temas e contribuições não elaborados e livres da instrumentalização do poder social pelos sistemas funcionais (mercado e burocracia). Discute-se, ainda, como o poder comunicativo, resultante da participação discursivamente inclusiva, não-distorcida e livre de coerção dos sujeitos políticos no processo democrático (demokratische Prozess) torna possível o nexos interno entre soberania popular e direitos humanos através da transformação do princípio do discurso (D) em princípio da democracia (De). Desse modo, Habermas fornece um modelo reconstrutivo para a integração social a partir do falar e do agir sob a forma da formação da opinião e da vontade pública encontrando no medium do direito o mecanismo procedimental para a resolução não violenta dos conflitos e produção da solidariedade social (soziale Solidarität). Por fim, apresento a crítica esboçada por Jeffrey Flynn ao conceito de poder comunicativo em razão da “ambiguidade deliberativa” ligada à sua produção.

Palavras-chave: Poder comunicativo. Esfera pública. Democracia deliberativa.

1 INTRODUÇÃO

A integração social, considerada a partir da perspectiva dos processos de aprendizagem social (soziale Lernprozess) e da modernização cultural e social, constitui um importante problema não apenas para as teorias sociológicas que se ocupam com a ação social, mas, sobretudo, para a filosofia política contemporânea. No debate contemporâneo, a questão da integração social associa-se ao não menos complexo problema da razoabilidade dos custos sociais assumidos individualmente pelos cidadãos e coletivamente pelas comunidades políticas, no que diz respeito ao processo de estabilização da sociedade através das instituições sociais, ainda que o dissenso (desacordo razoável) seja uma característica dos regimes democráticos liberais, marcados pelo pluralismo de ideias, convicções e, principalmente, formas de vida (Lebensformen), expresso não apenas ao nível da formação da opinião e vontade pública, mas, sobretudo, quanto ao processo de legitimação (Legitimationsprozess) do poder político (politische Macht) através do processo democrático (demokratischen Prozess).

Se for verdade que o processo de modernização cultural e social solapou as bases do pensamento metafísico ocidental, tal fato explica porque tanto a religião quanto as formas substantivas de vida ética – em virtude do fato do pluralismo (Tatsache des Pluralismus) característico das sociedades modernas – não podem mais figurar enquanto fundamento público (legitimação) da moral socialmente partilhada. Desse modo, se “[...] a validação de regras morais obrigatórias para todos não pode mais ser explicada com fundamentos e interpretações que pressupõem a existência e o papel de um deus transcendental, criador e salvador” (HABERMAS, 2004, p. 21), tampouco as questões fundamentais da filosofia prática, que jamais silenciam no mundo da vida (Lebenswelt), não podem ser resolvidas a priori, “[...] sem nenhuma mediação, sem passar pelo filtro da objetivação social” (HABERMAS, 2003b, p. 26).

O deslocamento da autoridade epistêmica (epistemische Autorität) dos conceitos da metafísica, após a linguistic turn, para o discurso epistêmico portador das “boas razões” assinala a exigência de superação da razão prática enquanto faculdade subjetiva, seja de um sujeito singular (sujeito transcendental kantiano), seja de um macrossujeito sociopolítico (a

vontade geral rousseauiana). Isso porque o diagnóstico²²¹ do nosso tempo identifica os danos ambientais produzidos pelo uso não ético da ciência e tecnologia, as intervenções eugênicas modificadoras da natureza e do ser humano, o uso não racional e igualitário dos recursos não renováveis, a organização da vida humana centrada na economia, mercados não democratizados, as ondas migratórias continentais, o desemprego em massa, a crise financeira global, o terrorismo e a inexistência de ordenamentos sociais comprometidos, prioritariamente, com a maximização do acesso aos bens públicos primários e secundários enquanto sinais de um “processo de modernização que saiu dos trilhos”, situação que demanda uma responsabilidade histórica da humanidade em nível global.

De acordo com Habermas – e se este cenário estiver corretamente formulado –, a construção de uma “[...] teoria da argumentação ganha significado especial, porque é dela a tarefa de reconstruir os pressupostos e condições formal-pragmáticas de um comportamento explicitamente racional” (HABERMAS, 2012a, p. 20), capaz de coordenar o falar e o agir – lastreados no saber filosófico-científico –, que vise à superação das situações de incerteza que ocorrem e colocam em risco a vida cotidiana, através do entendimento mútuo enquanto recurso normativo vinculado aos processos de aprendizagem social (soziale Lernprozesse). O racionalismo crítico de Habermas consiste em um processo de correção não só de hipóteses científicas, mas também de normas de ação pragmáticas, ético-políticas e morais ligadas à esfera da vida individual, social e política. Tal processo consiste em uma permanente “revisão das ‘razões’” em que tais normas de ação encontram-se fundadas, o que significa que os problemas ligados a tais esferas da vida comunitária devem ser considerados como “questões científicas abertas” a serem resolvidas por meio da argumentação racional e da tomada de decisão democrática (demokratischen Entscheidungsfindung).

A fim de explicar o nexos de causalidade entre teoria e práxis, Habermas procura explicitar quais são os pressupostos e como ocorre o agir comunicativo (kommunikatives Handeln) entre os sujeitos participantes da esfera pública (Öffentlichkeit). Em outras

221 Cf. HABERMAS; Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. 3. ed. São Paulo: Ideias & Letras, 2007, p. 41-42. No plano político-jurídico, Habermas cita ainda uma série de eventos que explicam porque a *desestabilização social* resulta de um processo de modernização que aparentemente entrou em colapso: a) A transformação dos cidadãos em sujeitos de direitos que lutam apenas pela preservação de suas liberdades negativas de ação (direitos subjetivos); b) Mercados que não se deixam regular democraticamente; c) A esfera pública torna-se colonizada pela economia e pela burocracia através de seus mecanismos de ação voltados para fins instrumentais e estratégicos; d) O “privatismo do cidadão” decorrente do esvaziamento da esfera pública, o que implica, por sua vez, na perda da legitimação pública dada a impossibilidade de formação da opinião e da vontade quanto a temas e problemas de interesse geral, sem deixar de mencionar as questões mobilizadas por segmentos sociais com demandas específicas; e) A ausência de mecanismos internacionais promotores de processos democráticos de tomada de decisão relativos à solução de conflitos militares, impasses políticos e crises econômicas com repercussões globais; f) O atual insucesso na constitucionalização do direito internacional enquanto mecanismo de salvaguarda de minorias infligidas por conflitos político-militares.

palavras, o problema em vista pode ser formulado nos seguintes termos: Como o consenso prévio sobre normas de ação, objetivos e prioridades pode ser alcançado quando surgem alternativas de ação que reivindicam, por sua vez, iguais pretensões de validade intersubjetiva? Todo tipo de legitimação de pretensão normativa pode ser aceito, desde que a estabilização da autoridade política possa ser alcançada? De que modo minorias podem ser protegidas em relação a uma maioria que teve suas pretensões de validade normativa reconhecidas institucionalmente, sobretudo, quanto a questões políticas e jurídicas? Além da prática do voto eleitoral, como os cidadãos podem participar ativamente do processo de legitimação do poder político? Para Habermas, essas perguntas podem ser respondidas desde que se considere que “[...] o processo da política deliberativa constitui o âmago do processo democrático” (HABERMAS, 2003c, p. 18).

Neste estudo examino o papel do poder comunicativo (*kommunikative Macht*) enquanto recurso normativo da esfera pública (*Öffentlichkeit*), conforme a arquitetura do modelo habermasiano de democracia deliberativa. Em primeiro lugar, situando o problema do déficit normativo ligado à diferenciação e funcionamento das sociedades complexas, apresento e analiso, em seguida, as contribuições do modelo de racionalidade comunicativa (*kommunikativer Rationalität*), a partir do emprego do agir comunicativo (*kommunikatives Handeln*), da liberdade comunicativa (*kommunikative Freiheit*) e do poder comunicativo (*kommunikative Macht*) enquanto conceitos que permitem a articulação de uma teoria deliberativa da democracia, capaz de exercitar o entendimento mútuo entre sujeitos políticos livres e iguais, isto é, cidadãos participantes da sociedade civil (*Zivilgesellschaft*), com o intuito de coordenar as pretensões de validade dos seus respectivos discursos (pragmáticos, éticos-políticos e morais) inscritos no âmbito da esfera pública (*Öffentlichkeit*) e ligados à problemas, temas e contribuições não elaborados e livres de instrumentalização pelo poder social (sob a influência pelos sistemas funcionais – mercado e burocracia). Num terceiro momento, apresento o conceito de poder comunicativo (*kommunikative Macht*), resultante da participação discursivamente inclusiva, não distorcida e livre de coerção dos sujeitos políticos no processo democrático (*demokratische Prozess*), de modo a compreender como tal conceito torna possível o nexo interno entre soberania popular e direitos humanos, através da transformação do Princípio do Discurso (D) em Princípio da Democracia (De). Em quarto lugar, apresento o modelo reconstrutivo habermasiano para a integração social a partir da formação da opinião e da vontade pública, que encontram no medium do direito o mecanismo procedimental para a resolução não violenta dos conflitos e produção da solidariedade social (*soziale Solidarität*). Por fim, apresento a crítica esboçada por Jeffrey Flynn ao conceito de

poder comunicativo em razão da “ambiguidade deliberativa” ligada à sua produção.

2 AGIR COMUNICATIVO, COMPLEXIDADE SOCIAL E NORMATIVIDADE

Lugar onde ocorre a circulação comunicativa de problemas, temas, contribuições, informações e argumentos ligados à tensão entre facticidade e validade de normas de ação e acerca das questões que dizem respeito à natureza do processo político, a sociedade moderna é compreendida por Habermas a partir de uma estrutura dual composta por sistema (System) e mundo da vida (Lebenswelt). O sistema designa um complexo de atividades reguladas por regras formais visando à manutenção da integração e funcionamento dos seus elementos constituintes através da razão instrumental.

Por sua vez, o mundo da vida constitui o horizonte linguístico da sociedade, pano de fundo do agir comunicativo, “[...] o lugar transcendental em que os falantes e ouvintes se encontram; onde podem levantar, uns em relação aos outros, a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo” (HABERMAS, 2012b, p. 231). Se o sistema opera através da autorregulação, autocontrole, autossuficiência e autarquia de suas estruturas funcionais, o mundo da vida constitui o horizonte referencial (Bezugshorizont) onde falantes e ouvintes enquanto sujeitos políticos livres e iguais, ao criticar ou confirmar suas respectivas pretensões de validade normativa, tornam possível a resolução de dissensos através de consensos obtidos via “uso público da razão”. De unidades abstratas integradas sistemicamente, conforme a descrição da teoria dos sistemas²²², o recurso ao conceito de racionalidade comunicativa (kommunikativer Rationalität), articulada aos pressupostos pragmáticos da linguagem, sob a forma de uma teoria do discurso, permite aos sujeitos compreenderem a si mesmos enquanto participantes que procuram um possível entendimento (Verständigung) sobre “algo” que pertença ao mundo objetivo, social ou subjetivo.

Em *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (1973), Habermas apresenta um conceito científico-social de crise decorrente das contradições do modo de produção capitalista diretamente relacionado ao domínio exercido pela razão instrumental. Um sistema social (Sozialsystem) encontra-se em crise quando diminui a possibilidade das suas estruturas internas resolverem os problemas que lhes afetam colocando em risco a preservação da integração do sistema. Assim, quando os elementos sistêmicos e/ou valores-meta do sistema

222 Ver LUHMANN, Niklas. *Introdução à Teoria dos Sistemas*. Petrópolis: Vozes, 2009.

social (Zielwerte des Sozialsystems) entram em crise, a existência contínua e a identidade dos membros de uma sociedade vêm-se ameaçadas. A crise de um sistema social implica em danos nos “[...] fundamentos consensuais das estruturas normativas” (HABERMAS, 2002, p. 14) da sociedade, acarretando ou a desintegração das instituições sociais, ou o início de um processo de aprendizado (Lernprozess), mudança e adaptação social a novas estruturas sistêmicas. A integração social ocorre quando os sujeitos de palavra e ação das instituições sociais encontram-se socialmente em relação.

Transformada em “teoria crítica da racionalidade”, a filosofia de Habermas consagrará o uso pragmático da linguagem sob a forma da racionalidade discursiva (diskursiven Rationalität) e da argumentação racional, cuja arquitetônica tornou possível a elaboração da Ética do Discurso, da Teoria Discursiva do Direito (Procedimental) e do Modelo de Democracia Deliberativa constituindo o itinerário do programa emancipatório habermasiano. Resultado do exercício da autonomia moral, política e jurídica de uma sociedade, a emancipação encontra sua possibilidade sob a forma idealizada de uma comunidade real de comunicação, que se orienta pela remoção dos obstáculos à efetivação de uma comunicação livre de distorções (pressões, coerções, autoenganos, uso instrumental-estratégico da linguagem, colonização do mundo da vida por imperativos sistêmicos funcionais, influência dos meios de comunicação de massa, etc.) estabelecida entre seus membros, o mundo da vida e o sistema social.

Em que pesem as diferenciações características que estruturam e explicam a sociedade moderna, sobretudo, o papel de destaque que guardam a racionalização social e cultural dos conteúdos do mundo da vida, os cidadãos de um Estado de direito democrático liberal, capazes de coordenar suas ações através de práticas discursivas intersubjetivas, exercem a sua autonomia ao deliberarem publicamente acerca dos ajustes sociais, econômicos, políticos, jurídicos e ambientais ligados ao funcionamento das instituições sociais, sem deixar de depender destas últimas, vinculando liberdade e dependência. A linguagem, portanto, torna-se o fundamento (quase-transcendental) da objetividade, meio incontornável de expressão dos indivíduos e do mundo da vida.

Explorando o potencial da razão, Habermas formula um modelo de racionalidade ancorada em uma pragmática universal que amplia a compreensão tradicional do conhecimento desenvolvida pela filosofia da consciência, onde o conhecimento é o resultado do ato solitário de um sujeito meditador que articula o conteúdo de suas representações mentais a enunciados que descrevem estados de coisa no mundo. Para Habermas (2000, p. 437), quando passamos a compreender o conhecimento como um ato mediado pela

linguagem,

[...] a racionalidade encontra a sua medida na capacidade de os participantes responsáveis da interação orientarem-se pelas pretensões de validade que estão assentadas no reconhecimento intersubjetivo. A razão comunicativa encontra seus critérios nos procedimentos argumentativos de desempenho diretos ou indiretos das pretensões de verdade proposicional, justeza normativa, veracidade e adequação estética.

Trata-se de um conceito procedimental de racionalidade que visa dirigir a dimensão cognitivo-instrumental da ação através da situação de fala ideal (SFI), que se orienta segundo os pressupostos argumentativos e regras do discurso. A ação social passa a ser o resultado de um consenso intersubjetivo produzido por uma motivação racional ligada à prática argumentativa. Os participantes (atores sociais – agentes racionais da ação) são retirados de sua centralidade subjetiva e mergulhados nas estruturas comunicativas (Kommunikationsstrukturen) do mundo da vida (Lebenswelt) constituindo relações de entendimento (Verständnis) e reconhecimento recíproco. Dessa maneira, os sistemas da economia (mercado) e do poder administrativo (burocracia) passam a ser dirigidos pelo agir comunicativo conforme o uso regulador da pragmática universal que funciona enquanto elemento conciliador entre razão teórica e razão prática. Operando ao nível do Lebenswelt, o agir comunicativo constitui o mecanismo de reprodução das formas de vida.

Ao destranscendentalizar as pretensões de validade criticáveis situando-as ao nível do Lebenswelt, a teoria do agir comunicativo demarca o campo gravitacional das idealizações referentes às pretensões de validade, produzidas por sujeitos que se orientam acerca do que falam e agem segundo os pressupostos pragmáticos universais. Com isso, questões ligadas à compreensibilidade, verdade, veracidade e justeza passam a ser resolvidas ao nível das exteriorizações simbólicas elaboradas linguisticamente pelo auditório da comunidade ilimitada de comunicação através do recurso às “boas razões” (aceitabilidade racional), resultado de um processo de pesquisa que desempenha as funções de estabilização de opiniões, a eliminação de incertezas e a aquisição de convicções não problemáticas alcançadas intersubjetivamente e, portanto, situado ao nível da discursividade orientada ao entendimento mútuo enquanto télos do agir comunicativo.

A teoria da sociedade de Habermas visa conciliar sistema e mundo da vida através do conceito de racionalidade comunicativa (kommunikativer Rationalität), capaz de explicar também a evolução e o processo de diferenciação e modernização social e cultural das sociedades ocidentais, além de oferecer uma solução ao déficit de normatização das sociedades pós-metafísicas/pós-seculares, caracterizadas pelo pluralismo das formas de vida,

identificadas à verbalização do sagrado e à compreensão de que princípios morais e normas jurídicas são passíveis de crítica e, portanto, necessitando de uma justificação discursiva intersubjetiva através do “uso público da razão”.

A partir do desenvolvimento de sua *Ética do Discurso*, lastreada na Teoria do Agir Comunicativo, Habermas apresenta os pressupostos transcendentais da argumentação em geral capazes de salvaguardar os discursos práticos das distorções ocorridas ao nível do uso da linguagem a partir do recurso à teoria dos atos de fala e à pragmática universal.

A pragmática universal enuncia as pressuposições da argumentação, isto é, as condições segundo as quais todo discurso prático-argumentativo, fundado sob o conceito de racionalidade comunicativa, encontra sua estrutura normativa e pode ter sua pretensão de validade confirmada ou negada. Segundo Habermas, existem três planos de pressupostos da argumentação: 1º) plano lógico-semântico; 2º) plano dialético dos procedimentos; e 3º) plano dos processos retóricos²²³. Recorrendo ao catálogo dos pressupostos formulados por Robert Alexy²²⁴, no plano lógico-semântico são instituídas as seguintes regras de argumentação:

(1.1) A nenhum falante é lícito contradizer-se; (1.2) Todo falante que aplicar um predicado F a um objeto a tem que estar disposto a aplicar F a qualquer outro objeto que se assemelhe a sob todos os aspectos relevantes; (1.3) Não é lícito aos diferentes falantes usar a mesma expressão em sentidos diferentes (HABERMAS, 2003a, p. 110).

Quanto ao plano dialético dos procedimentos, Habermas considera as seguintes regras:

(2.1) A todo falante só é lícito afirmar aquilo em que ele próprio acredita;
(2.2) Quem atacar um enunciado ou norma que não for objeto da discussão tem que indicar uma razão para isso (HABERMAS, 2003a, p. 111).

Encontram-se nesse plano “[...] os pressupostos de uma forma especial de interação, [...] como, por exemplo, o reconhecimento da imputabilidade e a sinceridade de todos os participantes” (HABERMAS, 2003a, p. 110). Habermas refere-se a esse nível como o lugar onde se situam a competência e a relevância dos encargos de argumentação, temas e contribuições, caracterizando a situação de fala ideal (SFI), “[...] particularmente imunizada contra a repressão e a desigualdade” (HABERMAS, 2003a, p. 111).

Os pressupostos da ação comunicativa e da pragmática universal permitiram que Habermas levasse adiante o programa de uma teoria crítica da sociedade através da elaboração de uma teoria discursiva do direito (procedimental) e da democracia (deliberativa)

223 O terceiro (3º) plano dos pressupostos da argumentação – o plano dos processos retóricos – será apresentado no item 3 deste estudo.

224 Ver ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica*. A teoria do discurso racional como teoria da fundamentação jurídica. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011; ALEXY, Robert. *Constitucionalismo discursivo*. 2. ed. rev. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

cuja articulação permite, ao mesmo tempo, a formação do poder comunicativo (kommunikative Macht), contraposto ao poder social (soziale Macht) e ao poder administrativo (administrative Macht), cujo vínculo ao procedimento de produção e legitimação do direito, através dos fluxos comunicativos (Kommunikationsflüsse) que circulam na esfera pública (Öffentlichkeit), e que procuram sua institucionalização na esfera pública política (politische Öffentlichkeit), constitui o núcleo do processo democrático (Kern des demokratischen Prozesses), conforme a tese da cooriginalidade entre soberania popular (direito político) e direitos humanos (poder político), permitindo compreender o nexo interno entre direito e política como chave explicativa para o desenho de um modelo normativo de democracia (normative Modell der Demokratie) alternativo capaz alinhar o princípio da soberania popular e o princípio das liberdades subjetivas, isto é, a conciliação entre os paradigmas do liberalismo e republicanismo.

3 O NEXO INTERNO ENTRE DIREITO E POLÍTICA

Em *Faktizität und Geltung* (1992), Habermas aborda o problema do déficit de normatividade das sociedades pós-convencionais, que encontra forma na tensão entre facticidade e validade do direito moderno, recorrendo ao conceito de agir comunicativo e aos pressupostos pragmáticos do discurso a fim de responder adequadamente ao problema não menos espinhoso da integração social através da reconstrução do nexo entre direito e política.

A teoria discursiva do direito e da democracia, formulada em *Faktizität und Geltung*, apresenta um modelo procedimental de produção (positividade) do direito que articula sua validade (legitimação) a um modelo de democracia deliberativa, identificando o núcleo do processo democrático à prática discursiva de sujeitos livres e iguais que expõem à crítica pública as pretensões de validade dos seus respectivos discursos (pragmáticos, ético-políticos e morais) que ocorrem na esfera pública (Öffentlichkeit) e carregam em si problemas, soluções, temas, contribuições, informações e argumentos ligados a questões de interesse público.

Isto posto (e sem deixar de reconhecer como background o fato do pluralismo), indaga-se: como sujeitos pertencentes a formas plurais e multiculturais de vida podem pleitear direitos fundamentais em idênticos contextos de igualdade e liberdade? Habermas contrapõe como resposta ao contextualismo e ao decisionismo, no que concerne a compreensão do

processo de integração social²²⁵ das sociedades diferenciadas funcionalmente, o nexó interno entre direito e democracia, indicando sua recusa à posição relativista quanto à abordagem desta questão.

Para Habermas, o direito não só é o principal mecanismo de integração das sociedades modernas, mas também um instrumento civilizatório capaz penetrar e articular diferentes formas de vida transformando-as em culturas da discussão²²⁶. No entanto, a tensão entre norma e realidade, em face do pluralismo das formas de vida inscritas nas ordens democráticas constitucionais liberais, torna problemática a articulação entre facticidade e validade do direito:

[...] não basta a entrada em vigor positivista das normas para assegurar duradouramente sua validade social. A imposição duradoura de uma norma depende também da possibilidade de mobilizar, num dado contexto da tradição, razões que sejam suficientes pelo menos para fazer parecer legítima a pretensão de validade no círculo das pessoas a que endereça. Aplicado às sociedades modernas, isso significa: sem legitimidade, não há lealdade das massas (HABERMAS, 2003a, p. 83, grifo do autor).

O caráter geral, abstrato e formal das leis implica na equiparação jurídica dos indivíduos. Por isso, tanto sujeitos descentrados do ponto de vista ético quanto sujeitos centrados do ponto de vista dos seus interesses particulares necessitam entender-se mutuamente acerca das estruturas normativas do mundo da vida sem a admissibilidade a qualquer forma a priori de “vida boa”, substituída pelo empreendimento comunitário de procura pelo “justo”, o que constitui o cerne da querela entre liberais e republicanos. Aliviadas da sobrecarga ética, as normas do direito encontram sua “substância” na forma jurídica, isto é, na compatibilidade entre as liberdades de ação dos sujeitos jurídicos, que:

[...] obtêm sua legitimidade através de um processo legislativo que, por sua vez, se apoia no princípio da soberania do povo. Com o auxílio dos direitos que garantem aos cidadãos o exercício de sua autonomia política, deve ser possível explicar o paradoxo do surgimento da legitimidade a partir da legalidade (HABERMAS, 2003b, p. 114-115).

No modelo democrático-deliberativo de política legislativa, os cidadãos procuram entender-se mutuamente acerca das expectativas normativas que possam traduzir e conciliar

225 Segundo Habermas, “a integração social, que se realiza através de normas, valores e entendimento, só passa a ser inteiramente tarefa dos que agem comunicativamente na medida em que normas e valores forem diluídos comunicativamente e expostos ao jogo livre de argumentos mobilizados, e na medida em que levarmos em conta a diferença categorial entre aceitabilidade e simples aceitação.” HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade. Vol. I. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b, p. 58.

226 Cf. MAIA, Antonio Cavalcante. *Jürgen Habermas*: filósofo do direito. Rio de Janeiro: Renovar, 2008, p. 02, nota de rodapé 2.

interesses públicos e privados por meio da implementação de um procedimento ligado à regagem da convivência humana através de discursos e argumentos, visto que “o modo de operar de um sistema político, constituído pelo Estado de direito, não pode ser descrito adequadamente, nem mesmo em nível empírico, quando não se leva em conta a dimensão de validade do direito e a força legitimadora da gênese democrática do direito” (HABERMAS, 2003c, p. 09). Desse modo, a não menos importante articulação entre autonomia e coerção deve ser resolvida adequadamente de modo a garantir a “facticidade e validade” do ordenamento jurídico.

Para tanto, a democracia deve constituir-se enquanto regime político capaz de liberar um alto potencial emancipatório, desde que compreendida a partir do modelo de política deliberativa, constituindo um procedimento inclusivo de indivíduos enquanto cidadãos plenamente participantes da esfera pública (Öffentlichkeit) que procuram, por meio da aceitabilidade racional dos resultados alcançados via discursos e argumentação, alcançar a formação da opinião e da vontade.

Die Diskurstheorie macht das Gedeihen deliberativer Politik nicht von einer kollektiv handlungsfähigen Bürgerschaft abhängig, sondern von der Institutionalisierung entsprechender Verfahren und Kommunikationsvoraussetzungen, sowie vom Zusammenspiel der institutionalisierten Beratungen mit informell gebildeten öffentlichen Meinungen. Die Prozeduralisierung der Volkssouveränität und die Rückbindung des politischen Systems an die peripheren Netzwerk der politischen Öffentlichkeit gehen zusammen mit dem Bild einer dezentrierten Gesellschaft (HABERMAS, 2014, p. 361-362).

A institucionalização deste procedimento torna os parceiros de discurso igualmente parceiros de direito, isto é, autores e destinatários deste último. Por meio do recurso ao modelo de democracia deliberativa torna-se possível, por conseguinte, falar em um processo político de formação da opinião e da vontade através da implantação e ampliação de uma rede periférica de discursos inclusivos, bem como no nexos interno entre facticidade e validade do direito. A tese de Habermas consiste na ideia básica de que “[...] a gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto o princípio da democracia, se constituem de modo co-originário” (HABERMAS, 2003b, p. 158), processo que permite explicar: 1) “Por que o processo democrático é aceito como um processo legítimo de criação do direito (?); e 2) Por que a democracia e os direitos humanos estão integrados com a mesma primordialidade no processo constituinte (?)” (HABERMAS, 2007, p. 29). A tese de Habermas indica a reconstrução do nexos entre autonomia privada e soberania popular, princípios até então postos

em concorrência pelo liberalismo e republicanismo:

A co-originalidade da autonomia privada e pública somente se mostra, quando conseguimos decifrar o modelo da autolegislação através da teoria do discurso que ensina serem os destinatários do direito simultaneamente os autores de seus direitos. A substância dos direitos humanos insere-se, então, nas condições formais para a institucionalização jurídica desse tipo de formação discursiva da opinião e da vontade, na qual a soberania do povo assume figura jurídica (HABERMAS, 2003b, p. 139, grifo nosso).

A autonomia política torna-se a chave explicativa, inclusive, para a gênese da Constituição (Verfassung) dada pelo próprio povo a si mesmo e por ele também interpretada, sob a forma de uma “sociedade aberta dos intérpretes da Constituição”²²⁷. Assim, ou o código do direito é produzido democraticamente pelos cidadãos enquanto jurisconsortes, ou o direito é ilegítimo. Cabe à soberania popular (Volkssouveränität), exercida através do poder comunicativo dos cidadãos, definir a tábua dos direitos civis do Estado democrático de direito. Para tanto, o conceito de poder comunicativo (kommunikative Macht) torna-se-á o “[...] medium for expressing the radical democratic content of popular sovereignty, [...] lies at the heart of the communication model of the political process” (FLYNN, 2004, p. 434).

Habermas toma emprestado de Hannah Arendt o conceito de kommunikative Macht. Para Arendt, o poder surge “[...] onde quer que as pessoas se unam e ajam em concerto [...]” (ARENDR, 2011, p. 69). E ainda:

o poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas também para agir em concreto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas enquanto o grupo se conserva unido. Quando dizemos que alguém está “no poder”, na realidade nos referimos ao fato de que ele foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome. A partir do momento em que o grupo do qual se origina o poder desde o começo (potesta in populo: sem um povo ou grupo não há poder) desaparece, “seu poder” também se esvanece (ARENDR, 2011, p. 60-61, grifo da autora).

Todavia, Habermas elabora uma versão realista do poder comunicativo contrapondo-se às debilidades das investigações históricas de Arendt e a influência do aristotelismo no seu pensamento. Arendt pensa a proteção à liberdade política (politische Freiheit), a resistência às forças que ameaçam destruí-la e os atos revolucionários capazes de conservá-la, através de novas instituições da liberdade, tendo como pano de fundo a experiência histórica dos regimes totalitaristas e a conseqüente deformação do poder comunicativo nas democracias de massa (despolitizadas) do Ocidente. A este cenário somam-se ainda a interferência burocrática da

227 Sobre o tema do povo como intérprete da Constituição, ver HÄBERLE, Peter. *Hermenêutica Constitucional: A sociedade aberta dos intérpretes da Constituição: contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da Constituição*. Porto Alegre: Fabris, 2002.

administração pública e a influência estratégica do mercado sobre partidos e parlamento, o que explica o declínio da esfera pública política (politische Öffentlichkeit).

Habermas critica a estreiteza do conceito de poder formulado por Arendt. Segundo a autora, a gênese de uma esfera pública política ativa e, por conseguinte, de uma democracia radical, estariam comprometidas com a introdução de questões sociais e econômicas no espaço público e com a transformação do governo em um aparelho administrativo de dominação pessoal centrado em decretos e na burocracia, pois, aparentemente, Arendt limita a compreensão do poder “[...] a capacidade de pôr-se de acordo, em uma comunicação sem coações, sobre uma ação em comum” (HABERMAS, 1984, p. 205). Para Habermas, tal descrição (estreita) dos fenômenos do poder e da política não corresponde ao contexto das sociedades modernas:

Ein Staat, der von der administrativen Bearbeitung gesellschaftlicher Materien entlastet ist; eine Politik, die von Fragen Gesellschaftspolitik gereinigt ist; eine Institutionalisierung öffentlicher Freiheit, die von der Organisation der Willensbildung, die vor gesellschaftlicher Repression haltmacht – das ist kein denkbarer Weg für irgendeine moderne Gesellschaft (HABERMAS, 2011, p. 114, grifo do autor).

Apesar de partir de um modelo comunicativo de ação, Arendt não reconhece a legitimidade de um uso instrumental e estratégico do poder, apesar do seu emprego real no mundo da vida, tal como desenvolvido pela teoria dos sistemas, inscrevendo sua compreensão do fenômeno do poder no uso ilocucionário da linguagem no espaço público político. Se convicções são passíveis de manipulação no contexto da formação discursiva da opinião e da vontade, suas pretensões de racionalidade não podem ser, e isto leva Arendt a afirmar que o poder político (politischer Macht) só poder ter um fim em si mesmo, alimentando-se da práxis da qual surge e nela adquirindo seu conteúdo normativo.

A redução do poder político à práxis dos indivíduos de uma comunidade revela a inspiração aristotélica inscrita na teoria da ação da qual Arendt parte, o que implica em uma concepção de poder político reduzida à fala e ação conjunta dos indivíduos, isenta de outras atividades não políticas como o produzir e o trabalhar, bem como à atividade não política (teórica) do pensamento: “Gegenüber der Produktion von Gegenständen und gegenüber theoretischer Erkenntnis muss kommunikatives Handeln als die einzige politische Kategorie erscheinen” (HABERMAS, 2011, p. 114). Com isso, Arendt não faz senão suprimir da esfera política os elementos estratégicos e o entorno econômico-social inseridos através do sistema

administrativo, além de ignorar o fenômeno da violência estrutural (ação estratégica)²²⁸.

Contrapondo-se à Arendt, Habermas afirma:

Zweifellos haben in modernen Gesellschaften die Elemente strategischen Handelns an Umfang und Gewicht zugenommen. Dieser Handlungstypus, der in vormodernen Gesellschaften vor allem die Aussenbeziehungen dominiert hat, wird mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise auch im Inneren als der Normalfall für den Wirtschaftsverkehr zugelassen. Das moderne Privatrecht räumt Allen Warenbesitzern formal gleiche Bereiche strategischen Handelns ein. Im modernen Staat, der diese Wirtschaftsgesellschaft ergänzt, wird überdies der Kampf um politische Macht durch Institutionalisierung strategischen Handelns (durch Zulassung einer Opposition, durch Konkurrenz von Parteien und Verbänden, durch die Legalisierung von Arbeitskämpfen usw.) (HABERMAS, 2011, p. 116).

Habermas está de acordo com Arendt quanto ao fato de que o poder legítimo não pode ser identificado ao êxito potencial de ações estratégicas, pois as instituições políticas encontram-se fundadas sob a ideia do reconhecimento (Anerkennung). Todavia, o poder político permanece sempre aberto à possibilidade de sofrer influência de ações estratégicas. A violência (Gewalt) exercida pelas ações estratégicas no plano político implica a capacidade de impedir que indivíduos ou grupos possam perseguir seus interesses. Para Habermas, a institucionalização da luta pelos meios de aquisição do poder político constitui um fenômeno inerente ao Estado moderno, “[...] convertendo-se assim em um ingrediente normal do sistema político” (HABERMAS, 1984, p. 218).

A recusa de Arendt quanto à abordagem funcionalista do poder político no Estado moderno, que faz participar do campo político os conceitos de violência, persuasão e manipulação, conduz a uma versão não realista do poder, pois “[...] o conceito do político tem que fazer-se extensivo à competência estratégica pelo poder político e à utilização do poder no sistema político” (HABERMAS, 1984, p. 220).

Cabe à esfera pública política (politische Öffentlichkeit) regular a luta dos grupos políticos pelo poder, que, no entanto, são incapazes de gerá-lo. Contra a tese de Arendt, as evidências históricas apontam que nem sempre o domínio político encontra-se orientado exclusivamente pelo poder legítimo gerado comunicativamente, pois em poucas ocasiões o

228 Para Hannah Arendt, a guerra é um fenômeno apolítico típico e resultante da *ação estratégica* de especialistas. Na guerra se recorrem à utilização de meios de coação com a intenção de dissuadir os inimigos. Como o emprego da racionalidade para fins militares assemelha-se ao manejo de instrumentos para a produção de objetos e transformação da natureza torna-se possível efetuar a equiparação entre *ação estratégica* e *ação instrumental*. Por sua vez, Habermas compreende tanto a *ação instrumental* quanto a *ação estratégica* enquanto formas de *interação social* que não visam ao *consenso*, mas, respectivamente, à consecução de algum *fim (êxito)* e do recurso aos meios para alcançá-lo, bem como na possibilidade de um *sujeito A* exercer influência sobre um *sujeito B*, e vice-versa, buscando a consecução de um *fim* e a concretização de seus respectivos *propósitos*. As lutas pelo poder “dentro dos muros da cidade” para ocupação dos *postos* nos quais o exercício do *poder legítimo* encontra-se encarnado exemplificam a *competência estratégica do poder político*. Este é um aspecto característico das sociedades modernas.

domínio político resulta da expressão da opinião e vontade pública. A violência estrutural que circula a esfera pública consiste no bloqueio dos discursos (deliberação) – fonte da legitimidade – entre sujeitos políticos e parceiros de direito, frequentemente resultado de ideologias que impõem barreiras à circulação da comunicação, conduzindo a enganos quanto à compreensão adequada de situações que se tornaram problemáticas. Portanto, é preciso encontrar um cânon crítico capaz de distinguir situações problemáticas mal compreendidas e convicções enganosas produzidas por comunicações distorcidas, que levam a um exercício institucional do poder contra os próprios cidadãos.

Para Habermas, Arendt “[...] se apegam a distinção clássica entre teoria e práxis; a práxis se apoia em opiniões e convicções, que, estritamente falando, não são suscetíveis de verdade” (HABERMAS, 1984, 221), e tal fato a impede de compreender que questões práticas podem ser resolvidas através da formação de uma vontade racional. Habermas, enfim, formula o pressuposto da sua versão realista do poder comunicativo:

Wenn hingegen das “repräsentative Denken” in ihrem Sinne, das die Verallgemeinerungsfähigkeit von praktischen Gesichtspunkten, und das heisst: die Richtigkeit von Normen prüft, nicht von Argumentation durch einen Abgrund getrennt ist, lässt sich auch für die Macht gemeinsamer Überzeugungen eine kognitive Grundlage in Anspruch nehmen. Dann ist Macht in der faktischen Anerkennung diskursiv einlösbarer und grundsätzlich kritisierbarer Geltungsansprüche verankert (HABERMAS, 2011, p. 122).

Todavia, se a gênese do poder legítimo encontra-se vinculada à ação comunicativa livre de coação e distorções, cabe indagar ainda acerca das condições complementares que devem ser preenchidas pela esfera pública política (politische Öffentlichkeit) para que seja possível ampliar e fazer circular o poder comunicativo. Para resolver essa questão, Habermas precisa a) equacionar as interações entre poder político, poder social, poder administrativo e poder comunicativo e b) explicar por que a gênese do poder comunicativo pressupõe uma intrincada relação entre esfera pública política e sociedade civil²²⁹.

O processo democrático (demokratische Prozess) constitui a via capaz de produzir a legitimidade através da legalidade sem que haja algum déficit de validade normativa que venha a ser preenchido pela moral. O funcionamento adequado da democracia depende da institucionalização jurídica dos direitos de participação política e de comunicação, garantindo o livre e igualitário exercício da liberdade comunicativa, isto é, “[...] a possibilidade – pressuposta no agir que se aventa pelo entendimento – de tomar posição frente aos

229 Estas questões constituem a parte central do presente estudo e serão desenvolvidas no item 4.

proferimentos de um oponente e às pretensões de validade aí levantadas, que dependem de um reconhecimento intersubjetivo” (HABERMAS, 2003b, p. 155). Por sua vez, tal exercício das liberdades comunicativas dos cidadãos na esfera pública torna possível a geração do poder comunicativo, o poder oriundo da capacidade humana de associar-se para agir, e que se manifesta na esfera pública constituída intersubjetivamente e não distorcida comunicativamente. Desse modo, o poder comunicativo torna-se não apenas a chave explicativa da autonomia política, mas igualmente capaz de explicar o nexos interno entre autonomia política e formação legítima do direito.

É o poder comunicativo que torna possível a transformação do Princípio do Discurso (D) – segundo o qual “são válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais” (HABERMAS, 2003b, p. 142) – em Princípio da Democracia (De) – segundo o qual “[...] somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito, num processo jurídico de normatização discursiva” (HABERMAS, 2003b, p. 145). O Princípio do Discurso (D) pode ser explicado a partir de cinco (5) pressuposições (que constituem o terceiro plano dos pressupostos da argumentação – o plano dos processos retóricos), descritas por Robert Alexy, ligadas à imparcialidade do discurso, alcançada através da preservação da liberdade comunicativa e da igualdade argumentativa entre os sujeitos buscam o entendimento via deliberação pública:

1. Cada um que pode falar tem permissão de participar em discursos; 2. (a) Cada um tem permissão de pôr em questão cada afirmação; (b) Cada um tem permissão de introduzir cada afirmação no discurso; (c) Cada um tem permissão de manifestar suas colocações, desejos e carências; 3. Nenhum falante pode, pela coerção dominante dentro ou fora do discurso, ser impedido nisto, de salvaguardar seus direitos determinados em (1) e (2) (ALEXY, 2008, p. 26).

O procedimento democrático torna-se o “mecanismo de filtragem” de problemas, temas, argumentos e contribuições, bem como via para a resolução de conflitos de interesses (que opõem membros da comunidade, formas de vida e projetos comuns) de modo a proteger as liberdades subjetivas distribuídas simetricamente e a testar o princípio moral quanto à determinação do que seja do interesse de todos os concernidos através da institucionalização das liberdades comunicativas. Desse modo, a fundamentação dos direitos humanos encontra sua legitimidade através do discurso democrático responsável pela autocorreção normativa.

Passo a tratar, no item seguinte, das interações entre poder político, poder social, poder administrativo e poder comunicativo, bem como a explicar por que a gênese do poder

comunicativo pressupõe uma intrincada relação entre esfera pública política e sociedade civil, pressupostos sem os quais o poder comunicativo não pode alcançar sua gênese, circulação e ampliação, através da institucionalização da esfera pública assumida sob a forma da mobilização das liberdades comunicativas dos membros da sociedade civil e expressa nas demandas de associações, movimentos sociais, fundações, sindicatos, etc., ou seja, através de instituições que formalizam e expressam a opinião e vontade da sociedade civil com a intenção de influenciar a administração pública.

4 PODER COMUNICATIVO, ESFERA PÚBLICA E DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Da formação da opinião e vontade pública através do uso público das liberdades comunicativas resulta a geração comunicativa do poder equacionando o aspecto cognitivo à força motivadora, elementos ligados à aceitabilidade racional dos discursos práticos: “[...] pode-se afirmar que o uso público de liberdades comunicativas é, sob este aspecto, um gerador de potenciais de poder” (HABERMAS, 2003b, p. 186). Como o poder administrativo não pode gerar o poder político, fica claro que o poder administrativo concorre para assumir o controle do poder comunicativo, uma vez que não pode igualmente produzi-lo: “O poder produzido comunicativamente é um bem escasso, disputado por organizações e detentores do poder, que não têm condições de produzi-lo” (HABERMAS, 2003b, p. 189). Sob a perspectiva da democracia deliberativa, ao produzir direito legítimo através da institucionalização do processo democrático da prática da autolegislação civil, o poder comunicativo transforma-se em poder administrativo,

pois a transformação do poder comunicativo em administrativo tem o sentido de uma procuração no quadro de permissões legais. A ideia do Estado de direito pode ser interpretada então como a exigência de ligar o sistema administrativo, comandado pelo código do poder, ao poder comunicativo, estatuidor do direito e de mantê-lo longe das influências do poder social, portanto, da implicação fática de interesses privilegiados (HABERMAS, 2003b, p. 190, grifo do autor).

O princípio da soberania popular afirma a gênese do poder político a partir do poder comunicativo dos cidadãos que se estabelece através da rede de discursos e negociações que se efetuam na esfera pública tendo em vista a resolução de problemas da sociedade. A legitimidade dessa prática situa-se no processo democrático ligado ao tratamento de questões políticas centrado na aceitabilidade racional dos resultados alcançados discursivamente, o que

depende da estruturação e institucionalização das arenas públicas, protegidas por direitos fundamentais, sobretudo, o direito à formação informal da opinião pública capaz de influenciar o parlamento.

A institucionalização jurídica do processo democrático implica o uso efetivo das liberdades comunicativas, cujos discursos mobilizam os diversos usos da razão prática em razão da compensação equitativa de interesses em disputa. O princípio da soberania popular cumpre a tarefa de impedir, através da “[...] transmissão da competência legislativa para a totalidade dos cidadãos que são os únicos capazes de gerar, a partir do seu meio, o poder comunicativo de convicções comuns” (HABERMAS, 2003b, p. 213), a transformação do poder social, “[...] como medida para a possibilidade de um ator impor interesses próprios em relações sociais, mesmo contra a resistência de outros” (HABERMAS, 2003b, p. 219), em poder administrativo sem a filtragem do poder comunicativo.

Todavia, considerando o fato de que nem todos os cidadãos apresentam-se face to face em interações ligadas à consulta e tomadas de decisão, torna-se necessário o recurso ao princípio parlamentar, que prevê a criação de corporações deliberativas. Por sua vez, o princípio do pluralismo político afirma “[...] a necessidade de complementar a formação da opinião e da vontade parlamentar, bem como os partidos políticos, através de uma formação informal da opinião na esfera pública política, aberta a todos os cidadãos” (HABERMAS, 2003b, p. 214).

O princípio da separação entre Estado e sociedade procura equacionar, através da racionalidade jurídica, elementos teleológicos e deontológicos na resolução de problemas vinculados à determinação do que seja a “vida boa”. Ao desaguardarem no parlamento, os elementos deontológicos das comunicações políticas são transformados (ampliados) em elementos teleológicos em razão da competência legislativa do parlamento. O princípio da separação dos poderes e o princípio da legalidade administrativa visam “[...] amarrar a aplicação do poder administrativo ao direito normatizado democraticamente, de tal modo que o poder administrativo só se regenera a partir do poder comunicativo produzido conjuntamente pelos cidadãos” (HABERMAS, 2003b, p. 216), tornando possível compreender, através da lógica da argumentação, a diferença funcional entre fundamentação de normas e aplicação de normas. Em razão disso, Habermas (2003b, p. 217, grifo do autor) afirma que:

quando, porém, a administração assume outras funções, que não as administrativas, há uma submissão de processos de legislação e da jurisprudência sob condições limitadoras. Tais intervenções ferem os pressupostos comunicativos de discursos legislativos e jurídicos, estorvando

os processos de entendimento dirigidos pela argumentação, que são os únicos capazes de fundamentar a aceitabilidade racional de leis e decisões judiciais. Por isso, a autorização do executivo para a promulgação de normas jurídicas necessita de uma norma especial, conforme ao direito administrativo.

Em tese, o aparelho estatal assume, sob o ponto de vista sistêmico, uma posição neutra no que diz respeito aos fins a que se liga o poder administrativo. Todavia, na medida em que o poder social pode tanto possibilitar quanto obstaculizar a formação do poder comunicativo, torna-se necessário blindar este último quanto à influência de interesses alheios à opinião e vontade pública, oriundos da intervenção de empresas, organizações e grupos orientados por um uso estratégico e econômico do poder, passando a dispor do poder social e exercer sua influência sobre o processo político com vistas à implementação de interesses próprios. Quando isso ocorre, o poder social transforma-se em poder político.

Por isso, a institucionalização da opinião e da vontade pública, que encontra sua evidência empírica na criação, ampliação, fortalecimento e proteção de arenas públicas estruturadas discursivamente através dos direitos de autonomia e participação democrática dos cidadãos, configura um importante mecanismo à disposição da sociedade civil para “[...] amortecer e neutralizar a divisão desigual de posições sociais de poder e dos potenciais de poder daí derivadas, a fim de que o poder social possa impor-se na medida em que possibilita, sem restringir, o exercício da autonomia dos cidadãos” (HABERMAS, 2003b, p. 219).

Sob a perspectiva da teoria do discurso, o Estado de direito deve favorecer a institucionalização do uso público das liberdades comunicativas enquanto pressuposto para o exercício da autonomia política através da formação do poder comunicativo, transformado via procedimento democrático em poder administrativo. Tal procedimento explica a gênese de uma integração social autônoma ancorada num conceito normativo de esfera pública. Com isso, Habermas pretende impedir que o poder social – não democrático – cerque o poder administrativo, agindo e influenciando na implementação de programas de gestão elaborados pela administração pública.

Na perspectiva da teoria dos sistemas prevalece o lado-output da formação do poder (ilegítimo), pois a administração pública confronta-se com os imperativos sistêmicos do poder econômico, do poder administrativo e do poder do código do direito (legalismo) que se fecham aos atores da ação – indivíduos e coletividades –, pois tais sistemas operam conforme lógica própria. Dessa forma, o lado-input da formação do poder (legítimo) – onde o Estado de direito regula a interação entre poder administrativo, esfera pública e complexo parlamentar – obriga o poder social de interesses organizados a submeter-se ao crivo do processo legislativo

democrático.

Habermas opõe à influência dos imperativos sistêmicos funcionais os conceitos de esfera pública e sociedade civil. Desde a elaboração de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962), Habermas tem operado importantes inflexões semânticas e normativas acerca do conceito de esfera pública (*Öffentlichkeit*). Recorro a duas caracterizações deste conceito que me parecem oportunas para os objetivos deste estudo:

1ª) A esfera pública pode ser descrita como um rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos; [...]; 2ª) Por isso quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana (HABERMAS, 2003c, p. 92, grifo do autor).

A esfera pública é, inicialmente, caracterizada como o espaço em que ocorrem as interações discursivas entre indivíduos que fazem uso da racionalidade comunicativa e se orientam pelo entendimento mútuo e agir cooperativo. Nesse sentido, a esfera pública – em virtude do potencial racional de seus fluxos comunicativos – constitui-se em um espaço onde ocorrem processos de aprendizagem social (*soziale Lernprozess*), em que situações de incerteza (problemáticas) que ameaçam a integração social encontram resolução através de processos deliberativos públicos. Todavia, é necessário não apenas que a esfera pública seja pensada a partir do agir comunicativo, mas também segundo a sua própria institucionalização política, isto é, através dos discursos produzidos pelas instituições da sociedade civil capazes de articular problemas, soluções, temas, contribuições e argumentos “esquecidos” pelo mercado e burocracia estatal. A institucionalização da esfera pública representa uma importante inflexão normativa operada por Habermas desde a reconstrução histórica deste conceito²³⁰.

O conceito de democracia deliberativa implica na institucionalização de pressupostos e processos comunicativos ligados às deliberações públicas e à formação da opinião e da

230 Sobre a *investigação histórica* do conceito de *esfera pública*, ver HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003 (*Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Berlin: Luchterhand, 1962). Para uma *crítica* do conceito de *esfera pública*, ver LUBENOW, Jorge Adriano. A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas: para uma reconstrução autocrítica. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, ano 1, n. 10, p. 103-123, 2007; LUBENOW, Jorge Adriano. A subversão da *Öffentlichkeit* em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* de Jürgen Habermas. *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 3, n. 5, p. 30-55, 2012.

vontade produzidas de modo informal. Este modelo democrático conduz à articulação entre soberania popular e sistema político – que se canaliza nas redes periféricas da esfera pública informal –, de modo a contribuir para a ideia de uma sociedade descentrada. “Os resultados da política deliberativa podem ser entendidos como um poder produzido comunicativamente, o qual concorre com o potencial de poder de atores que têm condições de fazer ameaças, e com o poder administrativo que se encontra nas mãos de funcionários” (HABERMAS, 2003c, p. 73).

Em *Theorie des Kommunikativen Handelns* (1981), “[...] a esfera pública tem agora as funções de proteger e garantir a autonomia do mundo da vida frente aos imperativos sistêmicos” (LUBENOW, 2012, p. 226), tornando possível a solidariedade (cooperação social) enquanto resultado do exercício da função simbólica da integração social. A reprodução simbólica e vitalidade do mundo da vida resultam das práticas comunicativas que se desenvolvem na esfera pública informal, preservando a autonomia do *Lebenswelt*. Conforme Lubenow (2012, p. 226), trata-se de uma função “[...] ‘mais defensiva’, de assegurar a autonomia do mundo da vida diante do sistema administrado.” A esfera pública procura “sitiar” o sistema, promovendo a mediação entre sistema administrativo e político, bem como entre mundo da vida e sociedade civil.

Com o surgimento da nova edição de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1990), além de apresentar reformulações quanto ao conceito de esfera pública, Habermas destacou a relevância que o conceito de sociedade civil passaria a ter para a compreensão procedimental (deliberativa) do processo democrático²³¹. A necessidade de pensar a repolitização da esfera pública levou Habermas a um ultrapassamento do modelo de “sitiamento” do sistema pelo mundo da vida. Para isso, seria necessário redescobrir a sociedade civil enquanto conceito potencialmente normativo. Novas experiências democráticas tornaram possíveis o “[...] avanço da sociedade civil sobre o Estado, o crescimento das organizações da sociedade civil indica[ndo] o fortalecimento de uma esfera pública autônoma em relação ao Estado” (LUBENOW, 2012, 228).

Ao substituir o “modelo do sitiamento” do sistema pela esfera pública, pelo “modelo das eclusas”, Habermas propõe um modo de atuação “mais ofensivo” por parte da esfera

231 Em razão do meu “programa de investigação” não irei me deter nos pormenores dessa *revisão crítica*. Para maiores detalhes acerca da *revisão* de Habermas quanto ao conceito de *esfera pública* e sua interrelação com a *sociedade civil*, ver o *Prefácio* da nova edição de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1990). Recomendo ainda a leitura do esclarecedor artigo de LUBENOW, Adriano Jorge. A esfera pública 50 anos depois: Esfera pública e meios de comunicação em Jürgen Habermas. Em homenagem aos 50 anos de Mudança estrutural da esfera pública. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro (Org.). *Mudança estrutural da esfera pública 50 anos depois*. Anais do VIII Colóquio Habermas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012. p. 215-244.

pública, agora institucionalizada, pela qual a sociedade civil, através do seu complexo institucional, torna-se capaz de “[...] influenciar na programação do sistema estatal, protegida pelo Estado de direito, mas não abdicar dele enquanto um sistema eficiente na implementação de fins” (DUTRA, 2010, p. 126). O complexo institucional da sociedade civil passa a constituir – lastreado na geração do poder comunicativo – um “sistema de eclusas” que filtram e sintetizam fluxos comunicacionais, canalizando em direção ao complexo parlamentar problemas, temas e contribuições sob a forma de opiniões públicas, cuja força consiste em “[...] indicar para um argumento legitimador e influenciar” (DUTRA, 2010, p. 126).

Em *Faktizität und Geltung* (1992), Habermas não só abandona a ideia do “desacoplamento” entre sistema e mundo da vida, como também articula um conceito de democracia cujo processo de formação da opinião e da vontade decorrem de “[...] processos de comunicação e decisão [que] já estão ancorados no mundo da vida por uma ‘abertura estrutural’, permitida por uma esfera pública sensível, permeável, capaz de introduzir no sistema político os conflitos existentes na periferia” (LUBENOW, 2010, p. 230), de modo a reformular as relações entre processos de comunicação, circulação do poder político e tomadas de decisão do sistema político.

Wenn man sich dieser soziologischen Übersetzung der diskurstheoretischen Lessart von Demokratie bedient, müssen bindende Entscheidungen, um legitim zu sein, von Kommunikationsflüssen gesteuert sein, die von der Peripherie ausgehen und die Schleusen demokratischer und rechtstaatlicher Verfahren am Eingang des parlamentarischen Komplexes oder der Gerichte (gegebenenfalls auch am Ausgang der implementierenden Verwaltung) passieren. Nur dann kann ausgeschlossen werden, dass sich auf der einen Seite die Macht des administrativen Komplexes oder auf der anderen Seite die soziale Macht der auf den Kernbereich einwirkenden intermediären Strukturen gegenüber einer kommunikativen Macht, die sich im parlamentarischen Komplex bildet, verselbständigen (HABERMAS, 2014, p. 432).

A institucionalização da esfera pública possibilita a ampliação da sensibilidade do sistema político em relação à recepção de novos problemas sociais, à percepção da ocorrência de conflitos e crises de integração social, podendo conduzir, ao mesmo tempo, à tentativa de resolução de impasses, via controvérsias públicas, a respeito dos aspectos normativos das situações problematizadas. O processo de normatização emergente decorre, pois, da formação da opinião e da vontade nas esferas públicas informais, constituindo um procedimento político assumido no conceito de democracia deliberativa.

Die Unterscheidung zwischen dem normalen und dem ausserordentlichen Problemverarbeitungsmodus kann indessen für eine soziologische

Übersetzung und realistische Deutung des Diskursbegriffs der Demokratie nur fruchtbar gemacht werden, wenn wir zwei weitere Annahmen einführen. Die illegitime Verselbständigung von administrativer und sozialer Macht gegenüber demokratisch erzeugter kommunikativer Macht wird in dem Masse verhindert, wie die Peripherie a) fähig ist und b) oft genug Anlass hat, latente (und nur politisch bearbeitbare) gesellschaftliche Integrationsprobleme aufzuspüren, zu identifizieren, wirksam zu thematisieren und über die Schleusen des parlamentarischen Komplexes (order der Gerichte) in das politische System so einzuführen, dass dessen Routinemodus gestört wird (HABERMAS, 2014, p. 433-434).

Convertida em categoria normativa, a esfera pública tem por função tematizar e dramatizar os problemas da sociedade através dos fluxos comunicativos resultantes do livre e igual exercício das liberdades comunicativas, que se formam em diversas arenas, dirigindo seus influxos ao complexo parlamentar. Este processo explica não só a produção do poder comunicativo, como igualmente identifica a esfera pública a uma “caixa de ressonância” “[...] onde os problemas a serem elaborados pelo sistema político encontram eco” (HABERMAS, 2003c, p. 91), cumprindo a função de mediação entre mundo da vida e sociedade civil e sistema político e administrativo. Por esse motivo, a esfera pública é, fundamentalmente, constituída por entidades não governamentais e não econômicas, a fim de constituir uma blindagem contra a influência dos sistemas funcionais que transformam – de maneira ilegítima – poder social em poder político sem o crivo da deliberação pública. No interior da esfera pública recorre-se tão somente à força dos melhores argumentos, num contexto discursivo de formação da opinião e da vontade.

Ces opinions doivent pourtant prendre forme dans des résolutions émanant d’assemblées constituées démocratiquement, parce que la responsabilité pour des résolutions entraînant des conséquences pratiques exige une imputation institutionnelle. Les discussions ne “gouvernent” pas. Elles génèrent un pour voir communicationnel qui ne peut pas remplacer, mais simplement influencer le pouvoir administratif. Cette influence se borne à la reconnaissance ou à la privation de légitimité. Ce pouvoir communicationnel ne peut remplacer l’obstination systématique propre aux bureaucraties publiques, sur lesquelles il agit “sur le mode du siège” (HABERMAS, 1992, p. 184).

Por não possuir limites internos ou externos definidos a priori, além de não contar com a inclusão ou exclusão de problemas, temas e contribuições previamente delimitados – embora seus argumentos devam ser traduzíveis em razões públicas –, a agenda política da esfera pública forma-se apenas no momento em que um público, constituído por falantes e ouvintes que preservam o direito mútuo à alternância de fala e dever de escuta, reúne-se a fim de exercitar as liberdades comunicativas de seus membros, ocasião em que se forma o poder

comunicativo e os fluxos comunicacionais. Entretanto, a esfera pública acaba por necessitar de uma autolimitação mínima, de modo a impedir a circulação de formas estratégicas de comunicação, isto é, um “antifluxo” contrário à deliberação pública – que tem em vista a cooperação social (solidariedade) –, uma vez que se encontram fundadas na barganha (ameaças e promessas) enquanto forma de negociação de conflitos.

A reconstrução operada por Habermas quanto à interconexão entre liberdades comunicativas, poder comunicativo e esfera pública, bem como a proposta de interpretação da teoria da democracia à luz da teoria do discurso tornam possível compreender a própria esfera pública enquanto “espaço criativo” ligado à gênese da legitimidade do poder político. Em contrapartida, Faktizität und Geltung revela um problema não plenamente esclarecido pelo autor, tornando ambígua a compreensão acerca da geração do poder comunicativo. Qual papel efetivamente desempenham as esferas públicas informais e a esfera pública política (formal) – neste último caso, fundamentalmente, o corpo de instituições autorizadas a produzir decisões vinculantes – para a geração do poder comunicativo? Afinal, em qual instância deliberativa o poder comunicativo é gerado?

5 AMBIGUIDADES DO PODER COMUNICATIVO

Em Faktizität und Geltung, Habermas parece vacilar, por diversas vezes, quanto à importância que desempenham as deliberações que ocorrem tanto nas esferas públicas informais quanto às ligadas a tomada de decisões vinculantes por instituições políticas formalmente autorizadas a cumprirem este fim (esfera pública política).

Num texto intitulado “Communicative Power in Habermas’s Theory of Democracy” (2004)²³², Jeffrey Flynn²³³ problematiza a “ambiguidade deliberativa” não esclarecida satisfatoriamente por Habermas em relação à gênese e papel do poder comunicativo em Faktizität und Geltung.

232 Publicado no *European Journal of Political Theory*, October 2004, v. 3, n. 4, p. 433-454.

233 Ph. D., Philosophy (Northwest University, 2006). Associate Professor of Fordham University, Lincoln Center Campus, New York. Areas of Specialization: Critical Social Theory (Habermas), Social and Political Philosophy and Human Rights and Humanitarianism. Pesquisador estabelecido, Jeffrey Flynn traduziu (do alemão) FORST, Rainer. *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. New Directions in Critical Theory, series editor, Amy Allen (Columbia University Press, 2011); BRUNKHORST, Hauke. *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*. Studies in Contemporary German Social Thought, series editor, Thomas McCarthy (MIT Press, 2005), além de HABERMAS, Jürgen, “Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism”, *The Journal of Political Philosophy* 13: 1 (March, 2005). Publicou recentemente *Reframing the Intercultural Dialogue on Human Rights: A Philosophical Approach* (Routledge, 2014). Tem publicado artigos regularmente em importantes periódicos, tais como *Philosophy & Social Criticism*, *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, *European Journal of Political Theory* e *Social Theory & Practice: An International and Interdisciplinary Journal of Social Philosophy*. Para maiores informações sobre o autor, acessar <http://jeffreyyflynn.weebly.com>

A procedimentalização da soberania popular confronta-se com os requisitos normativos da legitimação do poder político em duas instâncias, a saber, a dos órgãos deliberativos institucionalizados e a rede de comunicação da esfera pública. Inicialmente, Habermas inscreve a legitimidade política no intercâmbio entre o sistema político e a esfera pública informal. Nesta divisão de trabalho, segundo Flynn (2004, p. 440), “the informal public sphere act as a ‘context of discovery’, while institutionalized deliberative bodies which are authorized to act, take on the stronger argumentative burden of a ‘context of justification’.” Se por um lado as esferas públicas informais ocupam-se da produção de razões normativas necessárias ao tratamento racional de questões políticas, tal como afirma Habermas, por outro lado, constituem-se de um “público fraco” (weak publics), pois graças ao déficit institucional da esfera pública e da sociedade civil, seus movimentos e formas de expressão política encontram pouca repercussão social (COHEN; ARATO, 1992).

Por sua vez, “públicos fortes” (strong publics) encontram-se situados junto às instituições capazes de tomar decisões vinculantes. Entretanto, nem sempre o sistema político é capaz de detectar problemas, temas e contribuições que repercutem os interesses generalizáveis da sociedade civil. Tal fato aponta para uma das debilidades da política deliberativa, pois a ideia de uma democracia radical requer uma esfera pública capaz de funcionar, em razão de suas múltiplas vozes, como uma “caixa de ressonância”, cuja sensibilidade para a detecção de problemas sociais é maior do que a do sistema político. Conforme Flynn (2004, p. 440), “the uncoupling of the ‘weak public’ from decision-making, while limiting its power to act, gives it the opportunity for more expansive treatment of topics and issues free from the pressure to decide.” Nesse sentido, contribui para a consolidação progressiva de uma sociedade democrática a capacidade de seus movimentos sociais radicalizarem a luta pelo reconhecimento e ampliação de direitos fundamentais – inicialmente, o livre e igual direito à plena participação política – através do uso pleno de suas estruturas comunicativas. Apesar disso, é prudente lembrar que a esfera pública (Öffentlichkeit) não é simplesmente um “palco para falatório”. Ela representa um conceito normativo chave para legitimar decisões políticas, pois “[...] institutionalized democratic lawmaking and judicial review alone are insufficient to confer democratic legitimacy” (FLYNN, 2004, p. 440).

A política deliberativa articula, simultaneamente, o processo de resolução de problemas e o processo de geração do poder. A rede de discursos que orienta o processo de resolução de problemas emerge a partir da interação entre as duas esferas de deliberação (informal e pública), responsáveis pela legitimidade das decisões políticas e a alcance de resultados

racionais. Segundo Flynn (2004, p. 444), “[...] the informal public spheres plays an essential role in ‘cultivating normative reasons’ and the legislative process can be viewed as the procedure for transforming arguments and reasons into law”. Não se tratam de processos separados, pois articulados conferem racionalidade à formação da vontade política. A deliberação política racionaliza a produção e uso poder político através da formação do poder comunicativo, conferindo legitimidade ao exercício da autoridade do Estado: “It does so by tying the formation of communicative power to the network of discourses within deliberative politics” (FLYNN, 2004, p. 444).

Dado o papel central que o conceito de poder comunicativo (kommunikative Macht) desempenha nesta arquitetura, seu processo de geração deve ser esclarecido. Todavia, considerando a interação discursiva que ocorre entre esfera pública informal e sistema político, uma leitura única (single reading) acerca deste tópico, além do seu aspecto normativo, conduz a problemas não satisfatoriamente esclarecidos por Habermas. Retomando a análise de Flynn, é possível reconstruir o tópico do poder comunicativo, enquanto recurso normativo da esfera pública, a partir de dois modelos de leitura: 1º) uma “leitura ampla” (wide reading); e 2º) uma “leitura estreita” (narrow reading).

Uma “leitura ampla” (wide reading) do poder comunicativo liga-o ao conceito de ação comunicativa. Segundo Habermas (2003b, p. 186), “[...] as convicções produzidas através do discurso e compartilhadas intersubjetivamente possuem também força motivadora”, derivada do aspecto cognitivo ancorado na racionalidade dos resultados obtidos no processo de deliberação pública. Para Flynn (2004, p. 445), “Habermas seems to identify this weak ‘motivating force’ that arises with shared convictions and political beliefs as a form of communicative power.” A geração do poder comunicativo seria, então, resultante dos fluxos comunicativos produzidos pela interação pública informal das liberdades comunicativas dos cidadãos orientados pelo agir comunicativo.

Ainda segundo Flynn (2004, p. 445), “[...] communicative power is identified with the motivating force associated with the formation of ‘political beliefs’ and not necessarily agreement on validity claims in general.” Assim, se o que gera o poder comunicativo é o acordo alcançado no exercício da autonomia política dos cidadãos, então “[...] deliberative politics, can be viewed as a process of generating or accumulating communicative power on a larger scale than that two communicatively oriented speakers” (FLYNN, 2004, p. 445). A seguinte passagem de Faktizität und Geltung confirma essa observação: “A partir do momento em que as liberdades comunicativas dos civis são mobilizadas para a produção do direito legítimo, tais obrigações ilocucionárias se cristalizam num potencial com o qual os

detentores de posição do poder administrativo têm que contar” (HABERMAS, 2003b, p. 186-187). Se o poder comunicativo resulta do uso em larga escala do agir comunicativo, Flynn sugere que o poder comunicativo é gerado, de fato, conforme uma “leitura ampla” (wide reading), “[...] both throughout the informal public sphere and within legislative bodies” (FLYNN, 2004, p. 446).

Habermas parece apreciar uma “leitura ampla” que compreende a política deliberativa a partir das interações entre o fluxo do poder comunicativo, sociedade civil, esferas públicas informais e, em última análise, esfera pública formal (sistema político):

Deste modo, a esfera pública continua tematizando-se a si mesma em sua função; pois os pressupostos existenciais de uma prática não organizável têm que ser assegurados através dela. As instituições da liberdade política têm o seu fundamento no solo movediço da comunicação política daqueles que, ao utilizá-la, a interpretam e defendem. Tal reprodução auto-referencial da esfera pública revela o lugar onde se refugiou a expectativa de uma auto-organização soberana da sociedade. [...]. A soberania diluída comunicativamente vem à tona no poder dos discursos públicos, o qual resulta de esferas públicas autônomas; porém ela tem que assumir contornos nas deliberações de instituições destinadas à formação da opinião e da vontade, constituídas democraticamente, porque a responsabilidade por deliberações relevantes do ponto de vista prático exige uma clara responsabilidade institucional. O poder comunicativo é exercido à maneira de um assédio (HABERMAS, 2003c, p. 273, grifo do autor).

Outras passagens de Faktizität und Geltung sugerem que, ainda que de forma difusa, o poder comunicativo emerge na esfera pública (informal), passando, em seguida, a tomar forma nos órgãos legislativos ligados à produção de decisões vinculantes, portanto, incorporados ao sistema político. Entretanto, a passagem supracitada também fornece evidência para uma “leitura estreita” (narrow reading), uma vez que Habermas refere à exigência de “responsabilidade institucional”, que encontra lugar no recurso ao princípio parlamentar. Embora o poder comunicativo pressuponha o recurso à linguagem ordinária, elemento estruturante do mundo da vida (Lebenswelt), a referência ao princípio parlamentar representa uma saída ao problema da mobilização da esfera pública informal, em virtude da função que desempenham os órgãos formais de deliberação e tomada de decisões vinculantes, garantindo a responsabilidade institucional por tais decisões.

Devido à sua estrutura anárquica, a esfera pública geral está muito mais exposta aos efeitos da repressão e de exclusão do poder social – distribuídos desigualmente – da violência estrutural e da comunicação sistematicamente distorcida, do que as esferas públicas organizadas do complexo parlamentar, que são reguladas por processos (HABERMAS, 2003c, p. 33).

Ao que parece, o “complexo selvagem” e a “estrutura anárquica” da esfera pública

informal, “[...] que não se deixa organizar completamente [...]” (HABERMAS, 2003c, p. 33), colocam, por necessidade, o poder comunicativo sob a tutela da deliberação legislativa.

Por fim, Flynn apresenta um modo alternativo de “leitura estreita” do poder comunicativo, “[...] suggested by idea that communicative power is generated by the interplay between the two deliberative tracks”, (FLYNN, 2004, p. 447). Segundo esta leitura, a fonte do poder comunicativo, “estritamente” falando, encontra-se na interconexão entre “[...] legally institutionalized will-formation and culturally mobilized publics” (FLYNN, 2004, p. 447). Estas interações, do ponto de vista normativo, apontam para a contribuição de razões normativas geradas na esfera pública informal e capazes de “infiltrar” contribuições em uma “prática legislativa permeável”: “The key interaction between the two is the transmission of reasons from the informal public sphere to the political system” (FLYNN, 2004, p. 447).

Seria preciso explicitar, em linhas gerais, tais “modelos (alternativos) de transmissão de razões”, bem como submeter à crítica os já conhecidos, como as eleições parlamentares, plebiscitos e referendums, em razão do aparente “vazio de discursividade” (lack of discursivity) que estes apresentam.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema da “ambiguidade deliberativa” do poder comunicativo não pode ser resolvido através de “ganhos semânticos” – envolvendo o uso das expressões “weak public” (público fraco) e “strong public” (público forte) ou “formal” (formal) e “informal” (informal) – ligados a revisões quanto ao modelo de esfera pública em questão e suas interações com o poder comunicativo.

Pouco satisfatória é a resolução desta ambiguidade através da “identificação estreita” do poder comunicativo com órgãos parlamentares deliberativos autorizados a tomar decisões vinculativas. Isso porque a “leitura ampla” (wide reading), que enfatiza a força normativa de uma soberania popular “[...] sem sujeito, anônima e diluída de modo intersubjetivista [...]” (HABERMAS, 2003c, p. 273), exercitada em arenas informais de formação da opinião e da vontade pública, faz jus ao “[...] ideal of citizens acting in concert, wich represents a ‘relatively strong’ reading of the ‘radical content of democratic ideals’” (FLYNN, 2004, p. 448), o que é particularmente assinalado por Habermas ao referir-se à perda de legitimidade do poder político, como ocorre nos regimes totalitários.

O poder (político) legitimado comunicativamente precisa ser “testado”, sobretudo, em arenas informais, porque “[...] this rationalization of power is not identical to the

democratization of power” (FLYNN, 2004, p. 448), embora a esfera pública informal possua um papel normativo limitado “[...] to generating public opinion and influence and [but] not communicative power” (FLYNN, 2004, p. 448), porque não é responsável pela tomada de decisões vinculativas.

Equacionar a tensão entre institucionalização e legitimação tem sido um desafio para Habermas (e estudiosos de sua obra) durante todos esses anos. Em vista disso, duas direções são apontadas para a abordagem do problema da “ambiguidade deliberativa”: 1ª) a ênfase em uma teoria da participação democrática radical e; 2ª) a centralidade em uma descrição dos problemas da democracia institucionalizada a partir do contexto das sociedades complexas modernas (FLYNN, 2004). As sugestões de Flynn para resolver o problema, à luz da “leitura ampla” (wide reading) enfatizam a necessidade de “democratização da administração” – suplemento parlamentar e controle judicial sobre a administração pública – e o papel do poder social em facilitar ou restringir a geração do poder comunicativo (no caso da restrição, o poder comunicativo deve ser concebido como um recurso de confronto ao poder social no interior da esfera pública) (FLYNN, 2004).

Considero que as posições assumidas por Flynn são plausíveis, mas acredito que novos elementos precisam ser considerados em sua análise como, por exemplo, o papel dos meios de comunicações de massa e sua relação com os fenômenos da despolitização e repolitização da esfera pública e, sobretudo, como a autonomia da opinião e vontade institucionalizadas pode ser preservada. Acredito também que uma resolução “provisoriamente satisfatória” destas questões obriga a presente abordagem teórica a uma confrontação com os textos “Concluding comments on empirical approaches to deliberative politics” (2005)²³⁴, “Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research” (2006)²³⁵ e, sobretudo, Ach, Europa: Kleine Politische Schriften XI (2008)²³⁶ em que Habermas apresenta reformulações em sua teoria da esfera pública a partir da introdução de “referentes empíricos”, além da

234 Publicado em *Acta Politica*, 2005, v. 40, Issue 4, p. 395-493.

235 Publicado em *Communication Theory*, 2006, v. 16, Issue 4, p. 411-506. No “Capítulo 4” desse texto, intitulado “*The power structure of the public sphere and the dynamics of mass communication*”, Habermas aborda o problema da *legitimidade do poder (político)* a partir da *distinção de quatro (4) categorias de poder – political power, social power, economic power e media power*, mas o que me parece particularmente pertinente em sua análise é o fato de que o filósofo não menciona o *poder comunicativo (communicative power)*. Teria Habermas “acusado o golpe” quanto ao domínio atualmente exercido pelo *media power* sobre o *communicative power*? Talvez isso explique “uma certa dose” de *pessimismo* ou mesmo o *ceticismo* de Habermas quanto ao *papel de crítica* a ser desempenhado pela *comunicação de massa* para a promoção de uma *esfera pública autônoma*, como explica Lubenow (2012).

236 HABERMAS, Jürgen. *Ach, Europa: Kleine Politische Schriften XI*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. No terceiro (3º) Capítulo do livro, intitulado “*Zur Vernunft der Öffentlichkeit*”, Habermas discute a relação entre *imprensa* e *esfera pública* e a *dimensão epistêmica da esfera pública política*, razão pela qual a leitura da obra importa para a *atualização de diagnóstico* das questões levantadas por Jeffrey Flynn (2004).

atualização de diagnóstico acerca do papel do poder comunicativo.

REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. *Constitucionalismo discursivo*. 2. ed. rev. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

COHEN, Jean L.; ARATO, Andrew. *Civil Society and Political Theory*. New Baskerville, MIT Press, 1992.

DUTRA, Delamar José Volpato. Poder Comunicativo em Habermas. In: GÓMEZ, Maria Nélide González de; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Orgs.). *Informação e democracia: a reflexão contemporânea da ética e da política*. Brasília: Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, 2010. p. 123-133.

FLYNN, Jeffrey. Communicative Power in Habermas's Theory of Democracy. *European Journal of Political Theory*, vol. 3, n. 4, p. 433-454, Oct., 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Perfiles Filosófico-Políticos*. Madrid: Taurus, 1984.

_____. "L'espace public", 30 ans après. *Quaderni*, n. 18, Automne 1992, p. 161-191.

_____. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

_____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

_____. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

_____. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Vol. II. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____; RATZINGER, Joseph. *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. 3. ed. São Paulo: Ideias & Letras, 2007.

_____. *Theorie des kommunikative Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Band II. 10. Auflage. Frankfurt am Maim: Suhrkamp, 2009b.

_____. Politik, Kunst, Religion. Essays über zeitgenössische Philosophen. Stuttgart: Reclam, 2011.

_____. Teoria do Agir Comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social. Vol. I. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a.

_____. Teoria do Agir Comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista. Vol. II. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b.

_____. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.

LUBENOW, Adriano Jorge. A Esfera Pública 50 anos depois: Esfera pública e meios de comunicação em Jürgen Habermas. Em homenagem aos 50 anos de Mudança estrutural da esfera pública. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro (Org.). Mudança estrutural da esfera pública 50 anos depois. Anais do VII Colóquio Habermas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012. p. 215-244.

MAIA, Antônio Cavalcanti. Jürgen Habermas: filósofo do direito. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

50 ANOS DO GOLPE MILITAR DE 1964: A BUSCA PELA VERDADE DAS JUSTIÇAS DE TRANSIÇÃO

Márcia Feijão de Figueiredo

Doutoranda e Mestre em Ciência da Informação pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). Bibliotecária do Colégio Pedro II.
marciaffigueiredo@gmail.com

Bárbara Martins Zaganelli

Doutoranda em Ciência da Informação pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia. Mestre em Políticas Sociais pela Universidade Federal do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF). Jornalista. barbarazaganelli@hotmail.com

Clóvis Ricardo Montenegro de Lima

Pós-doutor em Ciência da Informação pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). Pesquisador adjunto do IBICT. clovis.mlima@uol.com.br

Resumo

Esse artigo tem por objetivo desenvolver uma análise sobre a aplicação de conceitos habermasianos para que haja um entendimento da verdade nas justiças de transição. Para isso, realizou-se uma pesquisa bibliográfica norteada por Córbo e Lima (2013), para a discussão de conceitos-chave da teoria de Habermas, como a democracia deliberativa, a pragmática

universal, a teoria do discurso e a teoria discursiva da verdade. Longe de ser um trabalho conclusivo, busca-se iniciar um debate acerca das pretensões de validade que precisam ser atingidas para que as justiças de transição cheguem à verdade.

Palavras-chave: Habermas. Discurso. Verdade. Informação. Justiça de Transição.

INTRODUÇÃO

Um dos principais desafios das Justiças de Transição, como as Comissões da Verdade, é chegar à versão discursiva da verdade em países que passaram por regimes ditatoriais e com histórico de violações de direitos humanos. Para este trabalho, este cinquentenário do Golpe Militar de 1964 é um momento bastante oportuno para reflexões de discursos nem sempre possíveis com o outro.

Para compreender os contornos das possibilidades e desafios das Comissões da Verdade, analisou-se como esse tipo de Justiça de Transição pode chegar a um entendimento sobre a verdade pela informação (em atos de fala e documentos) em esferas discursivas. Para isso, utilizou-se como principal aporte teórico as noções de ação e discurso de Jürgen Habermas, que apontam os níveis de pretensões para a validação da verdade.

É importante destacar que este estudo é uma continuação do esforço teórico de Côrbo e Lima (2013) na análise sobre o papel da informação, a partir da ação dos atores sociais que agem comunicativamente e que produzem aprendizagem ao agirem na construção da verdade. Como resultado, os autores evidenciaram que pela teoria pragmática da verdade, a informação atuaria como uma verdade provisória que se valida no discurso público. Esta pesquisa atual busca investigar quais as pretensões de validade que as comissões precisam cumprir para que o entendimento da verdade seja possível no discurso. O que exigiu que este trabalho se debruçasse, com grande ênfase, sobre alguns aspectos ainda não explorados suficientemente.

Para isso, este artigo está dividido em cinco momentos. O primeiro voltado à exposição da reconstrução racional da história. O segundo no uso da teoria habermasiana para o entendimento sobre a verdade. O terceiro na visão de Habermas sobre a democracia deliberativa, e sua relevância da teoria do discurso e a teoria discursiva da verdade. Em seguida, expõe algumas considerações e apontamentos finais acerca do uso da teoria

habermasiana para o trabalho realizado pela comissão da verdade e nas considerações finais uma análise inicial sobre a proposta desse artigo.

1. A (RE) CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA DA DITADURA MILITAR (1964-1984)

Nos últimos 30 anos, foram criados mais de 40 Comissões da Verdade no cenário internacional. A maioria em países da América Latina e África para investigar crimes contra a humanidade cometidos por regimes autoritários e guerras civis. No Brasil, a mobilização por justiça chegou um pouco tardia, contrastando com o dinamismo e eficiência de outros países latino-americanos. Como exemplo, tem-se a Guatemala, onde o ex-ditador, general Efraim Rios Montt, foi condenado por genocídio e outros crimes contra a humanidade.

No cenário nacional, apesar da comissão²³⁷ ter o direito à convocação de vítimas e acusados das violações para depoimentos (ainda que a convocação não tenha caráter obrigatório), assim como o acesso aos arquivos do poder público do regime militar, não possui caráter punitivo ou para servir de recomendação de pena devido à *Lei de Anistia* de 1979. O que na percepção deste artigo, não impede que o relatório final da Comissão Nacional da Verdade contribua como um insumo de questionamentos para a Lei de Anistia e na elaboração de políticas públicas mais voltadas as prioridades sociais.

A comissão tem ainda a possibilidade de participar ativamente no processo de (re) construção histórica sobre o regime militar, podendo conceder o direito à memória às vítimas que sofreram violações dos direitos humanos e aos seus familiares e parentes. Rezende (2001), em um estudo sobre a ditadura militar pela perspectiva da repressão e pretensão de legitimidade, reforça inclusive duas ideias: (i) que a ditadura queria atestar a legitimidade do seu poder mando e (ii) pelo esforço do grupo de poder em dar continuidade ao processo de construção da legitimidade durante os regimes ditatoriais.

²³⁷ Para tentar trazer a luz à verdade do período militar, a presidente Dilma Rousseff sancionou em 18 de novembro de 2011, pela lei 12.528 de 2011, a Comissão Nacional da Verdade. Instalada oficialmente em 16 de maio de 2012, a comissão formada por sete membros escolhidos por Rousseff e quatorze auxiliares, pretendem elaborar no período de dois anos, um relatório final dos principais achados. O documento pode ser público, enviado apenas para o presidente da república ou ao ministro da defesa. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/institucional-acesso-informacao/resolucoes>>. Acesso em: 01 de junho de 2014.

Um regime ditatorial que se empenhava em construir uma consciência coletiva favorável a ele a partir da elaboração de um sistema de idéias e valores sobre uma suposta democracia que visava padronizar os sentimentos, comportamentos e ações através de um amplo processo de disciplinamento da sociedade como um todo, reafirmava continuamente um processo de maculação de toda e qualquer idéia de democracia. O efeito deste processo foi, principalmente, o seguinte: ocorreu o reforçamento de uma idéia muito presente na história política brasileira de que eram enormes os benefícios trazidos pela associação entre democracia e poder executivo forte; o que potencializou o desenvolvimento de uma mentalidade não abominadora, por completo, da ditadura. Basta observar que nas pesquisas realizadas após 1984 detecta-se uma considerável não distinção entre democracia e ditadura militar (REZENDE, 2001, p.359 e 360).

A Justiça de Transição vem então em busca da reconstrução do discurso de verdade sobre a ditadura militar. Em linhas gerais, tem como alicerce três pilares: direitos à verdade (esclarecer violações de direitos humanos), a reparações (indenizações financeiras e valorização da memória) e à justiça (reconhecimento da responsabilidade do Estado e punição dos responsáveis).

Faltando poucos meses para a conclusão do relatório final da Comissão Nacional da Verdade, previsto para terminar em dezembro de 2014²³⁸, é possível perceber avanços na luta por verdade, memória e justiça no Brasil. Como exemplos, temos as descobertas em relação aos casos do ex-deputado Rubens Paiva²³⁹ e a correção do atestado de óbito do jornalista Vladimir Herzog²⁴⁰, em que ficou comprovado o assassinato em dependências do Estado (e não a morte por suicídio, como estava registrado).

A quantidade de mortos e desaparecidos, aproximadamente de 370 pessoas²⁴¹, deve aumentar ainda mais pela estimativa do coordenador da Comissão Nacional da Verdade²⁴², Pedro Dallari. Isso porque a comissão está apurando casos graves de violações de direitos humanos em áreas rurais e indígenas, locais até então esquecidos em pesquisas sobre as vítimas do regime militar.

²³⁸ Segundo o site da Comissão Nacional da Verdade, em dezembro de 2013, o mandato foi prorrogado até dezembro de 2014 pela medida provisória nº 632. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/institucional-acesso-informacao/a-cnv>>. Acesso em: 01 de junho de 2014.

²³⁹ Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/outros-destaques/487-sdh-convida-cnv-para-novas-buscas-por-vitimas-da-chacina-no-parque>>. Acesso em: 01 junho 2014.

²⁴⁰ Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/outros-destaques/419-justica-de-sao-paulo-determina-retificacao-do-atestado-de-obito-de-alexandre-vannucchi>>. Acesso em: 01 junho 2014.

²⁴¹ Entrevista concedida ao Jornal O Globo em 19 de maio de 2014. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/pais/relatorio-final-da-comissao-da-verdade-deve-ampliar-numero-de-vitimas-da-ditadura-12532557>>. Acessado em 20 de maio de 2014.

²⁴² A Comissão Nacional da Verdade foi criada pela lei 12528/2011 e instituída em 16 de maio de 2012. Tem como objetivo apurar as graves violações de Direitos Humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988.

Conforme pode ser percebido, o cinquentenário do golpe militar não serve para comemorações, mas é fundamental para o entendimento que a história é atemporal, incompleta e está em movimento. No conturbado regime autoritário em que houve casos de torturas, assassinatos, desaparecimentos forçados e eliminação física dos opositores²⁴³, existem fatos que permanecem obscuros até a contemporaneidade. Portanto, não há como realizar interpretações conclusivas e estanques aos problemas, sem um consenso entre as pessoas que participaram desse momento histórico. A própria noção de verdade habermasiana traz aspectos de provisoriedade, temporalidade e relatividade.

É nesse contexto que este trabalho fez um esforço para compreender até que ponto a visão da verdade habermasiana é possível. Este artigo percebe que a Comissão Nacional da Verdade é um terreno fértil para a construção de uma verdade dialógica, fundamental para chegar à um consenso. Bem diferente de um passado recente quando não havia democracia, os direitos constitucionais eram suprimidos, havia censura, perseguição política e repressão aos que eram contra ao regime vigente.

No Brasil, foram 21 anos de ditadura militar. No primeiro ano do regime militar, pelo menos, 50 mil pessoas²⁴⁴ foram presas no país. A ditadura só entrou em declínio porque o governo não conseguiu impulsionar a economia e diminuir a inflação, o que estimulou o movimento pró-democracia. Desde a aprovação da Constituição de 1988, o Brasil voltou à normalidade institucional, mas não conseguiu desvendar os milhares de crimes políticos. O silêncio das vítimas da ditadura deixou a história inacabada, sem os lados multifacetados de quem fez parte desse conturbado cenário, não sendo meramente espectadores de uma realidade. A Comissão Nacional da Verdade tem um longo e desafiador caminho na investigação de exame²⁴⁵ das graves violações de direitos humanos até que o relatório seja concluído. Por enquanto, apenas os estados de Pernambuco e Rio Grande do Sul responderam ao questionário. O método da comissão, de ouvir cada vítima individualmente, também parece interessante do ponto de vista habermasiano.

Assim, a interpretação não se limitaria aos aspectos gramaticais, mas a experiência individual em um consenso entre os interlocutores. Dessa maneira, o agir comunicativo se

²⁴³ Disponível em: <http://www.cnv.gov.br/images/pdf/cnv_parcial.pdf>. Acesso em: 01 de junho de 2014.

²⁴⁴ Segundo o levantamento da Comissão Nacional da Verdade, sendo também identificada oficialmente pela comissão a existência de dezenas de agentes.

²⁴⁵ É importante destacar que a comissão passou diversas mudanças para atender às queixas dos militares. A comissão atual prevê o "exame" das violações dos direitos humanos, diferente da versão de 2010, que previa a "apuração". O termo "repressão política" também foi retirado do texto da CNV.

concretiza por meio de um discurso argumentativo entre os participantes da história cujo intuito é a integração social em prol das validações das pretensões sobre a verdade. Uma tarefa altamente complexa, principalmente, devido à ação do tempo e de forças externas, como as resistências em trabalhos colaborativos e depoimentos-chaves que perderam com as vítimas das torturas.

2. A VISÃO HABERMASIANA SOBRE O DISCURSO PARA O ENTENDIMENTO DA VERDADE

Pela perspectiva de Habermas, a construção do entendimento sobre a verdade em relações discursivas está baseada principalmente no uso pragmático da razão. A noção sobre a razão sofreu profundas e significativas mudanças até a construção de uma teoria. Isso pode ser melhor compreendido contextualizando a história de Habermas.

Durante a juventude, Habermas era assistente de Adorno e fazia parte das reflexões sobre a teoria crítica, “em que a razão procedia essencialmente através da auto-reflexão” (ARAGÃO, 2002, p. 89). Habermas ainda era adepto da filosofia da consciência. Mas a partir da década de 70, Habermas fez uso da razão e do pragmatismo em seus estudos até a publicação da teoria do Agir Comunicativo, em 1981, considerado uma das suas grandes contribuições científicas (ARAGÃO, 2002; PINZANI, 2009).

A teoria discursiva habermasiana da verdade foi publicada, pela primeira vez, em 1973. Segundo (Siebeneichler, 2011, p. 11)

A teoria habermasiana rompe dialeticamente a relação com a filosofia tradicional configurando-se como pensamento pós-platônico, pós-kantiano e pós-metafísico. Ela compartilha com Niklas Luhmann e outros teóricos contemporâneos, especialmente os que trabalham numa linha pragmática, hermenêutica e analítica, a ideia de que não podemos mais pressupor a existência de algo sublime, ideal ou superior que pudesse servir como ponto de referência de nossas investigações (SIEBENEICHLER, 2011, p. 11)

A partir dessa virada, outras teorias surgiram. Adotou-se a linguagem como novo paradigma, modificando a discussão considerada racional até o momento. “[...] essa crítica da razão deve, não apenas destruir o ídolo de uma razão incondicionada e pura, mas roubar o caráter normativo das idéias e autoconsciência, de autodeterminação e de auto-efetivação” (HABERMAS 2001, p. 186 *apud* ARAGÃO, 2002, p. 89).

Aragão (2002) ao justificar o desenvolvimento do livro embasado nas teorias habermasianas observa a maneira na qual Habermas responde as questões fundamentais da hermenêutica sobre a abordagem de um objeto de pesquisa que contrapõe tanto ao subjetivismo da fenomenologia como ao relativismo de Marx. O que pode ser de grande valia para discussões argumentativas nas Comissões da Verdade.

E foi neste pensador que encontramos uma resposta para contrapor tanto ao subjetivismo quanto ao relativismo. Entretanto, ela não poderia residir em um objetivismo, uma vez que a objetividade, sem qualquer contextualização dentro de uma comunidade (científica) delimitada espaço-temporalmente, é uma hipóstase equivalente a qualquer categoria metafísica. A solução apropriada para tais problemas se apresenta na forma de um acordo intersubjetivo entre os debatedores, construído sobre argumentos racionais, que permite estabelecer verdades fundamentadas, porque poderiam ser aceitas como válidas por qualquer um (ARAGÃO, 2002, p. 16).

Assim, percebe-se que a visão habermasiana pode contribuir para a democracia e entendimento de verdade em Justiças de Transição.

3. A DEMOCRACIA DELIBERATIVA E A TEORIA DISCURSIVA DA VERDADE EM HABERMAS

Após a análise do modelo empírico de Becker sobre o conceito de democracia, Habermas conclui que é insatisfatório, pois os “cidadãos racionais não teriam razões suficientes para manter as regras do jogo democrático, caso se limitassem a uma autodescrição empirista de suas práticas” (HABERMAS, 1997, v. II, p. 18). Em seguida, analisa as democracias liberal e republicana, isto é, modelos já introduzidos, que possuem conteúdo normativo (um de perspectiva liberal e outro de visão republicana), para evitar problemas entre a norma e a realidade.

Na interpretação liberal, “a formação democrática da vontade tem como função única a legitimação do exercício do poder político” (HABERMAS, 1997, v.II, p. 22). Já na interpretação republicana, “a formação democrática da vontade tem uma função muito mais importante, que é a de constituir a sociedade como uma comunidade política e manter viva, em cada eleição, a recordação desse ato fundador”. (HABERMAS, 1997, v.II, p. 22 e 23).

A partir dessa visão, apresenta um outro modelo, com elementos republicanos e liberais, chamada democracia deliberativa. Para Iulianelli (2013), esse modelo proposto por Habermas é o mais adequado para o atual momento histórico.

O processo coletivo de produção do conhecimento é um dos mecanismos sociais para a afirmação da democracia. No atual cenário, e com vistas a uma sociedade equitativa do ponto de vista econômico e justa do ponto de vista político, me parece que o discurso proposto por Habermas, como sendo o da democracia deliberativa traz contribuições razoáveis para nosso momento histórico (IULIANELLI, 2013, p. 18)

Habermas afirma ainda que os elementos da democracia liberal e republicana estão diluídos na teoria do discurso, “integrando-os no conceito de um procedimento ideal para a deliberação e a tomada de decisão” (HABERMAS, 1997, v. II, p. 19). Assim, esse conceito de democracia deliberativa, advinda de uma teoria do discurso, contempla o mundo da vida, de maneira racional.

As comunidades políticas, filtradas deliberativamente, dependem das fontes do mundo da vida – de uma cultura política libertária e de uma socialização política esclarecida, especialmente das iniciativas de associações que formam opinião – as quais se formam e se regeneram quase sempre de modo espontâneo, dificultando as intervenções diretas do aparelho político (HABERMAS, 1997, P. 25)

Baseando-se na ética do discurso desenvolvida por Karl-Otto Apel, Habermas desenvolve sua própria visão de uma ética comunicativa. Essa ética seria “uma ‘ética deontológica, cognitivista, formalista e universalista’” (ED 11 *apud* PINZANI, 2009, p. 125). A questão deontológica nesse caso refere-se ao fato de se guiar por normas.

A circunstância de que a legitimidade das normas pode ser constatada de maneira análoga à verdade dos enunciados (conforme a teoria habermasiana da verdade e sua ideia fundamental de diferentes pretensões de validade justificáveis por meio de uma argumentação) a torna uma ética cognitivista (PINZANI, 2009, p. 125; 2011, p. 41-42)

Habermas aponta que, o requisito mínimo para a ética comunicativa é a questão da dignidade, na qual não se deve abrir mão.

Os direitos procedem das necessidades humanas. Há uma série de necessidades para a sobrevivência e a convivência dos seres humanos, e estas são fonte de direitos. É porque necessitamos de garantir diversas qualidades existenciais que precisamos estabelecer critérios para suprir tais carências. Essas três fontes, a dignidade humana, a comunidade política e as

necessidades humanas, não são excludentes. Antes, pelo contrário, apresentam uma complementaridade muito especial. Podemos admitir, sem prejuízo teórico algum, que são faces da fonte dos direitos humanos: procedem da dignidade humana; da inserção dos seres humanos numa comunidade política; e das necessidades (IULIANELLI, 2003, p. 22)

A partir dessas considerações iniciais explanadas por este trabalho, optou-se por utilizar também a Teoria Discursiva da Verdade, como um dos aportes teóricos na análise da questão da verdade. González de Gómez (2006, p. 59), ao avaliar de forma panorâmica as plurais definições de informação, percebe que há uma via epistêmica que “correlaciona informação com processos gnosiológicos e uma ‘via linguística’, que correlaciona informação com alguma dimensão ou uso da linguagem”, ambas utilizam como ponto de referência a filosofia analítica ou o neopositivismo.

Para Pinzani (2009, p. 80), usar a linguagem significa, essencialmente, “avançar pretensões de validade que devem ser justificadas discursivamente”. Para que a compreensão da teoria discursiva da verdade seja possível, é necessário saber o modo que Habermas a desenvolveu, tomando como ponto de partida o conceito de pragmática universal, cujo papel é “expor as condições de comunicação” (PINZANI, 2009, p. 80).

Em ‘O que significa pragmática universal?’, o termo ‘reconstrução’ indica um procedimento por meio do qual o saber pré-teórico (*know how*) de sujeitos dotados de competência linguística e de ação, é transformado em um saber explícito (*know that*) (VTKH 371; cf. também 363 ss.). Dito em outras palavras, o que está em questão aqui é explicitar os pressupostos dos processos de entendimento intersubjetivo (PINZANI, 2009, p. 87). Para Pinzani (2009, p. 84), Habermas tem na teoria gramatical de Chomsky, elementos para um esboço da pragmática universal, que deve-se ocupar de enunciados.

Isso significa que o falante e o ouvinte devem entender sempre em dois níveis de comunicação. Isto é, no nível da comunicação de experiência (experiência pessoal) e, em posteriormente, na comunicação de intersubjetividade (comunicação com uma ou mais pessoas).

Dessa forma, “para que um ato de fala seja ‘bem-sucedido’, é preciso chegar a um entendimento ilocutivo e a um predicativo” (PINZANI, 2009, p. 87), ou seja, entender que tipo de relação e qual conteúdo possui compartilhando um código comum. É importante destacar que, para o entendimento ilocutivo, além do contexto, é necessário que o falante avance com seu enunciado nas pretensões de validade. Assim, é possível justificar racionalmente essas pretensões de validade.

4. O CONSENSO NA COMISSÃO DA VERDADE PELO VIÉS HABERMASIANO

Após analisar brevemente os conceitos de democracia deliberativa, a pragmática universal, a teoria do discurso e a teoria discursiva da verdade, propõe-se nesta seção pensar acerca das pretensões de validade e o conceito de discurso para compreender as possibilidades para um entendimento nas justiças de transição.

O direito à verdade é um direito bem estabelecido no direito internacional e tem a estratégia abrangente de evitar violações no futuro (INGALCATERRA, 2012)

Pretensões de validade: “As —pretensões de validade dos atos de fala, porém, só tem vigência plena se são preenchidos os postulados da distribuição simétrica das oportunidades de comunicação. Os postulados da comunicação definem a simetria pragmática dos falantes e dos atos de fala, pela isenção de todo constrangimento externo ou de coações derivadas da própria estrutura da comunicação” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 1999, p. 18). É interessante perceber essas nuances da comunicação para que haja de fato uma fertilidade na construção de um entendimento do discurso. É fundamental que os participantes da história da ditadura militar, não só participem, mas se sentam a vontade para expor os seus argumentos sem nenhum tipo de coação.

Para Pinzani, “o consenso surge quando são aceitas as quatro pretensões de validade anteriormente mencionadas e que concernem ‘à compreensibilidade da expressão linguística, à verdade do seu elemento proposicional, à legitimidade do seu elemento performativo e à veracidade da intenção expressa pelo falante’” (VTKH, 138 *apud* PINZANI, 2009, p. 91).

No caso de processos de entendimento mútuo linguísticos, os atores erguem com seus atos de fala, ao se entenderem uns com os outros sobre algo, pretensões de validade, mais precisamente, pretensões de verdade, pretensões de correção e pretensões de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes), a algo no mundo social comum (**enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de um grupo social**) ou a algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que têm acesso privilegiado) (HABERMAS, 1989, p. 79, grifo nosso).

Baseando-se nas referências ao mundo objetivo e ao mundo social comum, é justificável pensar o tratamento de normas que correspondam ao âmbito das comissões da verdade, como um grupo legítimo e legitimado pelo Estado para a busca por uma justiça de transição. Nesse processo de entendimento, o uso do discurso e suas formas podem em cada etapa colaborar com argumentos para fundamentar e aplicar uma norma.

Discurso: “Termo técnico para referir-se a uma das duas formas de comunicação (*kommunikation*) ou da “Rede” (discurso, fala) e que consiste especificamente na comunicação, fala ou discurso destinado a fundamentar as pretensões de validade das opiniões e normas em que se baseia implicitamente a outra forma de comunicação, fala ou discurso, que chama de “agir comunicativo” ou interação [...] Habermas retém, pois, para seu termo técnico, apenas o aspecto intersubjetivo (que serve para classificá-lo como uma espécie do gênero ‘comunicação’) e o aspecto lógico-argumentativo (que serve para determiná-lo como o caso específico da fundamentação das pretensões de validade problematizadas)” (ALMEIDA, 1989).

“O processo de argumentação, dependendo do tipo de pretensão levantada, pode se traduzir em várias formas de discurso, a saber, *no discurso teórico*, *no discurso prático* [...]” (ARAGÃO, 2002, p. 122, grifo do autor). Habermas, para as limitações observadas nos discursos práticos reais, se utiliza da proposta de Klaus Gunther de distinguir discursos de fundamentação da norma, que decide “sobre a validade das normas” e os discursos de aplicação da norma, que “devem decidir sobre o fato de elas serem adequadas em relação a situação na qual deveriam ser aplicadas e sobre outras normas alternativas” (PINZANI, 2009, p. 136). Ambos possuem o critério de imparcialidade, em situações próprias.

Uma ética teórica, assim, não daria nenhum suporte a decisões de cunho normativo, podendo somente esclarecer pressuposições procedimentais; avaliações normativas resultariam do empreendimento de discursos práticos entre os envolvidos em dissensos normativos (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2011, p. 67)

Aragão descreve o discurso teórico como “forma de argumentação em que pretensões de verdade controversas são tematizadas e postas em relação com as terias dos demais observadores” (2002, p. 124). No discurso prático “são as pretensões de correção das normas de ação controversas que devem ser hipoteticamente testadas e imparcialmente justificadas, sendo a disputa julgada unicamente do ponto de vista moral” (ARAGÃO, 2002, p. 124). “O Discurso prático é um processo, não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente” (HABERMAS, 1989, p. 148).

É fundamental que a busca da verdade se realize de modo plural, ensejando o comprometimento de todos nesse sentido. A busca da verdade pede cidadania participativa e cidadania participativa é a defesa consistente e permanente da Democracia (FONTELES, 2013)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Diante do contexto da discursividade dentro das comissões nacionais da verdade e as teorias habermasianas, em específico a democracia e a teoria discursiva da verdade no âmbito da ética do discurso, observa-se a relevância da diferenciação dos discursos teóricos dos discursos práticos, visando o mundo objetivo. Observa-se que seja necessário o uso de ambos para cada etapa desenvolvida pelas comissões conforme o cumprimento das etapas desenvolvidas e estabelecimento de novos trabalhos.

A comissão da verdade pode buscar na teoria habermasiana elementos, ainda que aparentemente utópicos, para racionalizar os processos visando entendimento, como a democracia deliberativa e os discursos teóricos e práticos. Esse trabalho limitou-se a buscar os primeiros fundamentos para busca de entendimento em trabalhos que contam com um grupo heterogêneo legitimado pelo Estado e que tem por objetivo reconstruir uma parte da história do Brasil e conceder a memória às vítimas e/ou seus familiares. Contudo, é necessário o desenvolvimento de propostas mais empíricas com os trabalhos das comissões para a aplicação prática da teoria habermasiana, para que o levantamento conceitual seja avaliado com mais objetividade.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guido. Verdade e Consenso. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 98, Jul./Set. 1989.

_____. Nota preliminar do tradutor. In.: HABERMAS, Jurgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

ARAGÃO, Lúcia. **Habermas**: filósofo e sociólogo do nosso tempo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

CODATO, Adriano Nervo. Uma História política da transição brasileira: da ditadura militar à democracia. **Revista de Sociologia e Política**, nº 25, p. 83-106 nov. 2005. Disponível em:

<<http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1005&context=adrianocodato>>. Acesso em: 20 maio 2014.

CÔRBO, Dayo de Araújo Silva; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. Comissão da Verdade: os documentos e a validade do discurso. **Inf. Prof.**, Londrina, v. 2, n. 2, p. 45 – 65, 2013.

FONTELES, Claudio. Exercitando o diálogo. In.: COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. 2013. Disponível em: <http://www.cnv.gov.br/index.php/publicacoes/177-textos-de-claudio-fonteles> Acesso em: 31 maio 2014.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Caráter seletivo das ações de informação. **Informare**, V. 5, N. 2, 1999.

_____. A informação como instância de integração de conhecimentos, meios e linguagens: questões epistemológicas, consequências políticas. In.: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; ORRICO, Evelyn Goyannes Dill. **Políticas de memória e informação: reflexos na organização do conhecimento**. Rio Grande do Norte: EDUFRN, 2006. Cap. 2.

_____. Questões éticas de informação: aportes de Habermas. In.: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Orgs.). **Informação e democracia: a reflexão contemporânea da ética e da política**. Brasília, DF: IBICT, 2011.

HABERMAS, Jurgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. (Biblioteca Tempo Brasileiro, 84)

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume II**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. O que é pragmática universal? In.: _____. **Racionalidade e comunicação**. Tradução de Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002b.

_____. Teorias da verdade. In: _____. **Obras escolhidas de Jurgen Habermas**. Lisboa: Edições 70, 2010. vol. 1.

_____. **Verdade e Justificação**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004. (Humanística, 7).

INGALCATERRA, Américo. A instalação da Comissão Nacional da Verdade. In.: COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Disponível em: <http://www.cnv.gov.br/index.php/institucional-acesso-informacao/a-cnv/57-a-instalacao-da-comissao-nacional-da-verdade> Acesso em: 31 maio 2014.

IULIANELLI, Jorge Atílio Silva. Limites políticos do comunitarismo e do contratualismo a partir de uma perspectiva habermasiana. CONGRESSO INTERAMERICANO DE FILOSOFIA, 17, Salvador, 2013.

_____. Ética do discurso, diretores humanos e democracia: cidadania universal contra o mercado total. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 30, n. 96, 2003.

PINZANI, Alessandro. **Habermas: introdução**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

_____. O potencial emancipatório da ética do discurso. In.: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. **Informação e democracia**: a reflexão contemporânea da ética e da política. Brasília: IBICT, 2011.p. 35-53.

REZENDE, Maria José de. **A ditadura militar no Brasil**: repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984). Londrina: UEL, 2001. Disponível: <<http://www.uel.br/editora/portal/pages/arquivos/ditadura%20militar.pdf>>. Acesso em: 21 maio 2014.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. Razão comunicativa é técnicas de comunicação e informação em rede. In.: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Orgs.). **Informação e democracia**: a reflexão contemporânea da ética e da política. Brasília, DF: IBICT, 2011.

SALUTE



© 2015 EDITORA Salute

Este trabalho está licenciado sob a Licença Atribuição-Não Comercial 3.0 Brasil da Creative Commons. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/bync/3.0/br> ou envie uma carta para Creative Commons, 444 Castro Street, Suite 900, Mountain View, California, 94041, USA.