

JÜRGEN HABERMAS: TEORIA CRÍTICA E DEMOCRACIA DELIBERATIVA

*Clodomiro José Bannwart Júnior*¹

*João Evanir Tescaro Júnior*²

Resumo

O artigo objetiva estudar o caráter e as propostas da Teoria Crítica e a sua relação com a teoria democrática de Habermas. Primeiramente, é analisada a metodologia crítica aberta por Marx, o seu desenvolvimento pela primeira geração da Escola de Frankfurt e o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica de Habermas. Nesse último, desenvolve-se a compreensão das idéias de reconstrução racional, competência comunicativa e pragmática universal da linguagem. Num segundo momento, busca-se mostrar como Habermas compreende o projeto da modernidade e a sua proposta teórica de reestruturação deste projeto. Nesse contexto, o estudo desloca-se para a apreensão de alguns aspectos da teoria política e jurídica habermasiana. Por fim, analisa-se a proposta habermasiana de democracia deliberativa, a qual tem o seu fundamento numa ética discursiva e na existência de direitos e princípios fundamentais garantidores da formação discursiva da opinião e da vontade.

Palavras-chave

Teoria crítica; democracia deliberativa; Habermas.

Abstract

This paper intends to study the character and the proposals of the Critical Theory and its relation with the democratic theory of Habermas. Firstly, it analyses the critical methodology opened by Marx, its development by the first generation of the Frankfurt School and the reconstructive model of Critical Theory of Habermas. In this last one, it develops the comprehension of the ideas of rational reconstruction and communicative competence and universal pragmatics competence. Secondly, it intends to show how Habermas comprehends the project of modernity and its theoretical proposal of restructuring this project. In this context, this paper shifts to the apprehension of some aspects of the habermasian political and legal theory. Lastly, it analyses the habermasian deliberative democracy proposal, having its foundation in a discursive ethic and in the existence of fundamental rights which guarantee discursive formation of opinion and will.

Keywords

Critical theory; deliberative democracy; Habermas.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e dos Cursos de Mestrado em Filosofia e Mestrado em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina. E-mail: bannwart@uel.br.

² Advogado, graduado em Direito e pós-graduado em Direito do Estado e Filosofia Política e Jurídica pela Universidade Estadual de Londrina. E-mail: jtescarojr@gmail.com.

Introdução

O tema proposto exige algumas reflexões introdutórias, uma vez que se faz necessário indicar o nascedouro, as intenções e o *modus operandi* da Teoria Crítica, bem como a sua desconfiança inicial para com as tradições democráticas, para somente depois relacionar Teoria Crítica e democracia na perspectiva político-deliberativa de Jürgen Habermas.

Ressalta-se a característica fundamental da Teoria Crítica que, contrariamente ao método teórico tradicional, concebe teoria e prática numa relação de interdependência, vinculando sujeito e objeto numa perspectiva histórico-social concreta que possibilita a constatação de planos ideológicos de dominação e, também, das potencialidades e limites à emancipação humana inscritas em solo social.

Autores consagrados da primeira geração da Escola de Frankfurt, como Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Hebert Marcuse, alinhavaram o desenvolvimento da Teoria Crítica com uma proposta crítica e emancipatória lastreada pelo marxismo heterodoxo, visando, sobretudo, diagnosticar a racionalidade técnica e instrumental e sua inserção social, com destaque na manifestação da indústria cultural. Com isso perceberam a limitação e a redução da capacidade humana de pensar a autonomia humana e, por conseguinte, a forma de dominação capitalista que, segundo Adorno e Horkheimer, têm na democracia a manifestação institucionalizada das “massas” e da “mentalidade de rebanho”.

Sem o objetivo de empreender uma crítica detalhada e pontual ao diagnóstico pessimista da primeira geração de frankfurtianos, em aspectos gerais tem-se a intenção de mostrar suas limitações e déficits mediante o estudo do modelo reconstrutivo da Teoria Crítica proposto por Jürgen Habermas, debruçando-se, mormente, sobre o papel fundamental que ele outorga às suas concepções de direito e democracia, uma vez que demonstram o seu empenho para ancorar a sua teoria da ação comunicativa numa realidade social institucionalizada.

Para a realização desse objetivo, estudam-se as idéias de reconstrução racional, competência comunicativa e pragmática universal da linguagem que são construções teóricas indispensáveis para o entendimento apropriado das concepções políticas e jurídicas de Habermas.

Isso propicia enxergar um novo horizonte de relacionamento entre filosofia e ciência, a inexistência de hierarquia no campo científico e o deslocamento da filosofia para a função de *guardador de lugar e intérprete*. Também, possibilita-se o entendimento da postura a ser adotada pelo sujeito intérprete participativo, o qual deve ser dotado de competência comunicativa que é pressuposto irrevogável para a participação da comunicação, e das estruturas lingüísticas universais inscritas na experiência comunicativa dos participantes do processo discursivo.

Destacados alguns dos principais elementos da Teoria Crítica reconstrutiva habermasiana, o trabalho é direcionado para mostrar como Habermas compreende o projeto da Ilustração e identifica, com Max Weber, os processos de racionalização cultural e social e suas reduções ao plano da racionalidade estratégica e instrumental.

Nota-se que a sociedade, na concepção de Habermas, é dicotomizada em mundo da vida e sistema, onde prevalecem, respectivamente, as ações comunicativas e as ações estratégicas e instrumentais. Habermas, contrário ao que parece, não propõe a extinção do sistema, tampouco da instrumentalidade que lhe caracteriza – pois o sistema é responsável pela importante tarefa de reprodução material do mundo da vida –, mas sim a inversão da ordem de comando societária. Desse modo, o mundo da vida deve dirigir o sistema sem, contudo, prejudicar a reprodução material que lhe é caríssima.

Nesse contexto, o trabalho desloca-se para o estudo de alguns aspectos das concepções de direito e de política propostas por Habermas a partir dos anos 90. O direito e a política que, anteriormente, eram vistos como sistemas, tornam-se agora complexos portadores de características comunicativas que, a um só tempo, preservam a necessária lógica instrumental, responsável pela reprodução material, e mantêm-se sensíveis às demandas comunicativas advindas do mundo da vida.

A política é entendida como um sistema diferenciado em poder comunicativo e poder administrativo e o direito é concebido como o *medium* transformador do poder comunicativo em poder administrativo.

Nessa concepção mediadora do direito, observa-se que o direito moderno, destituído das tradicionais fundamentações metafísico-religiosas, é marcado por uma tensão entre facticidade e validade que na sua dimensão interna mostra-se como uma tensão entre positividade e legitimidade e na dimensão externa manifesta-se como uma tensão entre poder político e autonomia política dos cidadãos.

Com o estudo dessa estrutura tensional, é possível entender como surgem potenciais transformadores que superam a norma positivada vigente e como as normas são racionalmente produzidas e reconhecidas como válidas no processo de formação política da opinião e da vontade, no qual os participantes do processo resolvem discursivamente suas pretensões de validade problemáticas.

Desse modo, transitando pelos ideais republicano e liberal de democracia, Habermas formula a sua proposta de democracia deliberativa que é necessariamente fundamentada na plataforma da ética discursiva e na existência de direitos e princípios fundamentais que garantam a formação discursiva da opinião e da vontade e possibilitem a transformação do poder comunicativo em poder administrativo.

1. TEORIA CRÍTICA: OS PRESSUPOSTOS INICIAIS E A IMPOSSIBILIDADE DA DEMOCRACIA

A Teoria Crítica tem a sua inspiração inicial no modelo crítico proposto por Karl Marx, o qual procurou mostrar as incongruências e déficits das formas utópicas de socialismo, bem como as análises meramente descritivas da chamada economia política clássica. Mediante o diagnóstico e a crítica do presente, ele pretendia apresentar prognósticos e propostas terapêuticas propiciadoras da emancipação da dominação do capital, e não propostas idealistas de sociedade e compreensões funcionalistas do capitalismo que apenas colaborariam para a manutenção do *status quo* capitalista (NOBRE 2008a: 10-11).

Considerando as propostas utópicas remédios abstratos e desconectados da realidade empírica, Marx procurou ancorar a sua teoria no mundo factual e, assim, mostrar que qualquer tentativa de organização fora do sistema capitalista fracassaria e obstruiria o surgimento do socialismo, pois o desenvolvimento histórico mostrava que o socialismo deveria irromper da realidade concreta capitalista, não em termos idealistas-hegelianos, [...] *a través del automovimiento del Espiritu Absoluto, sino em términos materialistas, a través del desarrollo de las fuerzas productivas y de la lucha de clases sociales* (MACCARTHY 2002: 76).

A crítica de Marx procurava, portanto, compreender a estrutura lógico-funcional do capitalismo e o seu potencial emancipador, visando à superação do mesmo pelo socialismo, bem como a posição de resistência e contraposição do sujeito concreto (operariado), haja vista que somente a compreensão [...] *do funcionamento do capitalismo e a apresentação dos potenciais de resistência e de emancipação nele presentes que podem mostrar o caminho da teoria e da prática, da compreensão da realidade e de sua transformação* (NOBRE 2008a: 11).

Embora as análises e compreensões simplesmente funcionais, empreendidas pela economia política clássica, proporcionassem a perpetuação da lógica capitalista e, por conseguinte, bloqueassem a emancipação, no entender de Marx, o estudo de teorias tradicionais (não-críticas) denunciaria o seu comprometimento com as estruturas de dominação vigentes e o seu conhecimento colaboraria na preparação do diagnóstico crítico do presente (NOBRE 2008a: 17).

Sob essa ótica, a Teoria Crítica possui um caráter procedimentalmente antidogmático, desmistificador e denunciador de justificativas aparentes, que distorcem os fenômenos sociais em desfavor da autonomia e da emancipação humanas, possibilitando a constituição de agentes críticos dotados de postura reflexionante, participativa e transformadora de si mesmos e do mundo circundante. Conforme leciona Antonio Carlos Wolkmer, a Teoria Crítica é uma [...] *proposta que não parte de abstrações, de um a priori dado, da elaboração mental pura e simples, mas da experiência histórico-concreta, da prática cotidiana insurgente, dos conflitos e das interações sociais e das necessidades humanas essenciais* (WOLKMER 2008: 4-5).

Diferentemente da Teoria Tradicional que, na interface sujeito-objeto, concebe o objeto como um elemento exterior ao sujeito tecnicista, imparcial e a-histórico, a Teoria Crítica compreende o sujeito e o objeto fisiologicamente relacionados no processo histórico-social e, segundo Bárbara Freitag, [...] *consegue perfeitamente captar a dimensão histórica dos fenômenos, dos indivíduos e das sociedades* (FREITAG 1986: 38).

A Teoria Tradicional é marcada pela abstração e contemplação puras, pela racionalização reificadora, pelo cientificismo positivista e, principalmente, por ser ela mesma instrumento ideológico da classe dominante, sendo identificada, por Habermas, com a tradição metafísica desenvolvida desde Aristóteles; por Horkheimer, com o racionalismo subjetivista de Descartes; e, por Adorno, com o tecnicismo científico-positivista (WOLKMER 2008: 6-7).

A Teoria Crítica, por sua vez, tem suas raízes fincadas na realidade social concreta, na racionalidade emancipatória, na relação orgânica entre teoria e prática, na crítica à ideologia e na real possibilidade de transformação e libertação do homem das amarras de uma falsa consciência. É, portanto, uma teoria filosófico-reflexiva que equipa os sujeitos sociais com categorias cognitivas provocadoras de esclarecimento e emancipação (GEUSS 1988: 9).

Portanto, a perspectiva teórico-crítica aberta por Karl Marx tem na elaboração do diagnóstico crítico da realidade, na indicação de prognósticos e na dimensão terapêutica, os seus princípios operacionais fundamentais, os quais devem sempre estar direcionados para identificar as estruturas de dominação e as potencialidades e as limitações à emancipação inscritas na ordem social presente, objetivando sempre a superação da alienação e a transformação da sociedade.

Essa metodologia crítica, posteriormente, foi desenvolvida pela chamada Escola de Frankfurt cujos integrantes procuraram afastar-se do marxismo ortodoxo sem, contudo, abandonar o seu ideário crítico e emancipador, buscando a fundamentação da Teoria Crítica não somente no método marxista, mas também na tradição racionalista do criticismo kantiano, percorrendo o idealismo hegeliano e a psicanálise freudiana, para, assim, reelaborarem o materialismo histórico marxista (WOLKMER 2008: 6).

Inicialmente, a primeira geração da Escola de Frankfurt compreendeu que os problemas internos ao processo de mercantilização (reprodução material) manifestar-se-iam não somente como distúrbios intrassistêmicos, mas também como crises políticas e culturais de compreensão de mundo (reprodução simbólica), as quais capacitariam os indivíduos a entender e a gerar a sua própria história rumo à emancipação da dominação (AVRITZER 1999: 169).

No entanto, em razão dos acontecimentos políticos na Alemanha e na União Soviética nas décadas de 1930 e 1940, os integrantes da Escola de Frankfurt, principalmente Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Hebert Marcuse, passaram a estruturar o diagnóstico e a crítica da sociedade moderna pós-Revolução Industrial sob a concepção de racionalidade técnica e instrumental – incorporada pelo marxismo ortodoxo e pelo ideal científico positivista – cuja lógica dominadora e reificadora podia ser observada nos fenômenos culturais da massificação que, a partir de então, passavam a ser concebidos como elementos superestruturais elementares em revisão à tradicional concepção de Marx (FRANKENBERG 2009: 3).

De acordo com o diagnóstico de Horkheimer, o fenômeno da subjetivação da racionalidade ocorrido na Modernidade transformou a razão objetiva, da tradição vinculada às imagens de mundo, em razão subjetiva, retirando da realidade (natural e histórico-social) qualquer propósito objetivo (imaneente). E, durante o processo de subjetivação, a racionalidade também foi gradualmente formalizada (destituída de atributos contedúísticos), preservando-se somente os seus aspectos lógico-formais, como as faculdades de coordenar, organizar e calcular que a tornaram somente um meio apto a alcançar determinados fins não-rationais em si mesmos (HORKHEIMER 2002: 13-14), ou seja, uma racionalidade [...] *planificadora, controladora, objetivadora, sistematizadora y unificadora, en una palabra, una razón 'totalizadora'* (WELLMER 1993: 105).

A tecnização da razão, hoje observada no cientificismo positivista, foi completamente absorvida pelo sistema de produção industrial capitalista – carente de racionalidade emancipadora–, gerando a clara percepção de que a própria capacidade de pensar foi estritamente reduzida ao processo de industrialização, ou melhor, foi convertida em [...] *uma parte ou parcela da produção* (HORKHEIMER 2002: 26), fato este que dificulta a reflexão crítica e mitiga a autonomia humana.

Nesse sentido, Horkheimer e Adorno entenderam que a racionalidade – reduzida ao puro tecnicismo do processo industrial capitalista – tornou-se o *medium* de concretização da dominação do homem sobre o homem e do homem sobre a natureza, que as idéias e a verdade foram essencialmente funcionalizadas e que a linguagem – resumida ao puro simbolismo das operações lógico-matemáticas – foi instrumentalizada para armazenar e comunicar os componentes intelectuais da produção e para manipular as massas (HORKHEIMER 2002: 27)³.

Já Hebert Marcuse, ao cruzar a leitura de Marx com a fenomenologia (Husserl), a ontologia fundamental (Heidegger) e a psicanálise (Freud), compreendeu o conteúdo político da razão técnica da sociedade tecno-industrial, o qual é composto de elementos totalitários direcionados para a dominação do homem e da natureza por meio da técnica. Ele também entendeu que a razão teórica (pura e neutra) foi fundida com a razão prática beneficiando ambas na medida em que a dominação [...] *se perpetúa y se difunde no solo por medio de la tecnología*

³ Nesse sentido, Bárbara Freitag esclarece que [...] *a razão converte-se, na leitura de Horkheimer e Adorno, em uma razão alienada que se desviou do seu objetivo emancipatório original, transformando-se em seu contrário. A razão instrumental [substrato comum da alienante ciência e técnica positivista] exerce o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens* (FREITAG 1986: 35).

sino 'como' tecnologia, y la última provee la gran legitimación del poder político em expansión, que absorbe todas las esferas de la cultura (MARCUSE 1993: 186).

Portanto, para a primeira geração da Escola de Frankfurt, os fundamentos das ações e crenças do humano, as bases da ética e da política e os juízos norteadores das máximas decisões humanas passaram a depender não mais de critérios instituídos pela racionalidade emancipatória, mas da racionalidade técnica e instrumental (HORKHEIMER, 2002: 13) – encarnada na ideologia capitalista manifesta no processo de produção industrial – que se torna o pensamento racional por excelência, dominando a quase totalidade das circunstâncias e facetas da vida humana.

Desse modo, com exceção dos trabalhos de Franz Neumann, Otto Kirchheimer e posteriormente de Jürgen Habermas, a tradição da Teoria Crítica não se ocupou com o estudo da democracia, provavelmente, porque suas orientações iniciais, fundamentadas numa crítica marxista, tenham concebido a política, o direito e, conseqüentemente, a democracia como manifestações acessórias das forças econômicas capitalistas, ou seja, como componentes da superestrutura (COMPARATO 2006: 336).

Com base no pensamento hegeliano-marxista, o *consórcio das Ciências Humanas*, tal como formulado inicialmente por Max Horkheimer, deixou de lado o estudo da teoria e da filosofia do direito. Juristas, como Franz Neumann e Otto Kirchheimer, não encontraram, naquela época, acolhimento de suas pesquisas junto ao trabalho acadêmico desses intelectuais, conhecidos como integrantes da Escola de Frankfurt (BANNWART JÚNIOR 2009: 2).

O norteamento da dialética hegeliano-marxista e a sedimentação do pressuposto 'crítico' com base no pensamento de Karl Marx são algumas das razões do distanciamento que a primeira geração da Escola de Frankfurt manteve em relação ao direito, sobretudo nas reflexões acerca da teoria da sociedade. Na visão de Otfried Höffe há um *déficit* quanto à elaboração de uma teoria e filosofia do direito na primeira geração, justificável, segundo ele, em razão de não aceitarem [...] *nenhuma pretensão política ao poder, mesmo pela via da democracia* (BECKER, 1999:139).

De fato, Adorno e Horkheimer viram na democracia não mais do que o epifenômeno institucionalizado das *massas* e da *mentalidade de rebanho* (BRONNER 1997: 109) que eram formatadas e manipuladas pela ideologia capitalista do progresso, fundamentada exclusivamente

em interesses econômicos, que privilegiava a reprodução cultural estereotipada. Por conseguinte, em sua concepção, o princípio democrático da maioria, destituído da sua base racional, reveste-se de pura irracionalidade, assumindo cada vez mais, na dinâmica social, o papel de árbitro na vida cultural, na medida em que o povo é cada vez mais manipulado por tais interesses (HORKHEIMER 2002: 35).

Além disso, a racionalidade técnica, aparentemente, apresenta-se investida de neutralidade e isenção, conformando-se a quaisquer formas de ideologias e servindo aos mais diversos tipos de interesses (HORKHEIMER 2002: 30), mas, em verdade, esta ilusória imparcialidade a torna [...] *tan democrática como el sistema económico con el que se desarrolla* (HORKHEIMER; ADORNO 1998: 60), dissimulando a sua total incapacidade de produzir conhecimento desinteressado e a sua ânsia de dominação do outro.

A necessidade de dominação e apropriação do outro tem sua origem na lógica da identidade mimética (HORKHEIMER; ADORNO 1998: 226) que, ao procurar extinguir as diferenças e controlar o desconhecido, se torna incapaz de aceitar o outro na sua diversidade, procurando adaptá-lo dócil e solícitamente à sua lógica planificadora e unificadora incorporada pela ideologia capitalista do progresso⁴ e, assim, fazendo da práxis política uma [...] *técnica de mantenimiento del poder, manipulación y organización, y la democracia, una forma eficiente de organización del dominio* (WELLMER 1993: 105).

Nesses termos, o cruzamento entre instrumentalidade e racionalidade, a dominação ideológica perpetrada nas sociedades de massas e a intolerância ao outro, registrada no código da própria razão, levaram a primeira geração da Escola de Frankfurt a marginalizar o direito e a política, bem como a impediram de pensar a democracia como uma forma de organização política factível, obstruindo a identificação de quaisquer possibilidades e elementos emancipatórios inscritos nas tradições democráticas modernas.

⁴ É interessante anotar que Michel diagnostica que o poder capitalista, ao exercer o seu poder disciplinar sobre os indivíduos, pretende conservá-los sempre sob o seu domínio e vigilância, tornando seus corpos dóceis (politicamente) e úteis (economicamente) e, assim, aptos para servir às engrenagens da lógica capitalista Foucault (FOUCAULT 1987: 117-161).

2. JÜRGEN HABERMAS E O MODELO RECONSTRUTIVO DE TEORIA CRÍTICA

O diagnóstico pessimista e cético dos primeiros frankfurtianos provocou a crença no esgotamento das forças emancipatórias da Ilustração e, por conseguinte, aniquilou as bases políticas de uma cultura democrática emancipatória possível, chamando sobre si várias críticas que apontam os seus reducionismos e déficits, os quais prejudicam a transposição para um novo modelo de racionalidade capaz de reconstruir os potenciais críticos emancipadores do projeto da modernidade.

Nessa esteira, Günther Frankenberg, possivelmente inspirado na crítica habermasiana, acusa os primeiros frankfurtianos de reducionismo funcional, desconsideração da esfera humana comunicativa e exclusão sistemática da dimensão normativa da ação social (FRANKEBERG 2009: 3-4). De outro lado, o próprio Jürgen Habermas, segundo Lúcia M. Carvalho de Aragão, aponta que os déficits dos primeiros frankfurtianos dizem [...] *respeito a sua 'fundamentação normativa', seu 'conceito de verdade e sua relação com as disciplinas científicas', e sua 'subestimação das tradições democráticas e constitucionais de um Estado legal'* (ARAGÃO 2002: 45).

Sem quaisquer intenções de esmiuçar totalmente as limitações e déficits teóricos da primeira geração dos frankfurtianos – o que seria impossível, considerando os fins do presente estudo – tem-se o objetivo, contudo, de compreender o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica proposto por Habermas, principalmente no que diz respeito ao papel central atribuído ao direito e à sua concepção de democracia que, a partir da obra *Faktizität und Geltung* (Direito e Democracia: entre facticidade e validade), passam a ocupar posições fundamentais no seu pensamento crítico-reconstrutivo, uma vez que revelam o seu esforço em trasladar a sua teoria da ação comunicativa para um espaço socialmente institucionalizado.

É possível dizer que o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica habermasiano é fortemente vinculado, principalmente, aos conceitos de reconstrução racional, competência comunicativa e pragmática universal da linguagem, de maneira que uma adequada compreensão de suas

teorizações políticas indispensavelmente exige o conhecimento de noções dessas disposições conceituais⁵.

Segundo Flávio B. Siebeneichler, a concepção de razão processual e comunicativa proposta por Habermas, [...] *situa tudo no nível do contingente, inclusive a própria razão, que é caracterizada como surgindo do contingente, a partir de fragmentos* (SIEBENEICHLER 1989: 177). Diante do contexto contingencial e fragmentário, do qual emerge uma razão complexa, Habermas busca uma reconstrução crítica dos aspectos tolhidos, mormente os comunicativos, do processo histórico inconcluso da emancipação humana (SIEBENEICHLER 1989: 168).

Para Habermas a filosofia e as ciências devem abandonar quaisquer pretensões fundacionistas e absolutistas e articularem-se numa relação interdisciplinar, cooperativa e dialógica, na qual as dimensões cognitivo-instrumental, prático-moral e estético-expressiva da razão, representadas pelos diversos fragmentos teóricos individualizados dos mundos objetivo, social e estético (SIEBENEICHLER 1989: 166), são formalmente unidas nos procedimentos discursivos gerados em cada uma dessas esferas e na facilidade de trânsito entre elas (REPA, 2008b: 179), não havendo mais hierarquia entre as ciências, tampouco o predomínio da filosofia no papel de *tribunal da razão*, pois o [...] *único critério de verdade passa a ser o da plausibilidade e da coerência possível entre os diferentes fragmentos teóricos* (SIEBENEICHLER 1989: 167).

Na Teoria Crítica reconstrutiva de Habermas, não há espaço para uma divisão de trabalho excludente e exclusivista entre filosofia e ciências e, de outra banda, a filosofia é destituída da sua função jurisdicional para, assim, poder atuar como uma cooperadora das diversas ciências na reconstrução de conhecimentos científicos, além de necessariamente posicionar-se como intérprete-mediadora entre o mundo da vida e a cultura dos *experts*⁶.

⁵ A respeito da pragmática universal da linguagem, Habermas é enfático ao dizer que ela [...] *serviu à formulação de uma teoria do agir comunicativo e da racionalidade. Ela constituiu o fundamento de uma teoria crítica da sociedade e abriu caminho para uma concepção da moral, do direito e da democracia ancorada na teoria do discurso* (HABERMAS 2009b: 8).

⁶ Nesse sentido, Habermas responde à Hviid Nielsen que, no seu entender, a filosofia [...] *desempeña hoy simultáneamente dos papeles: un papel de intérprete, en el que la filosofía media entre el mundo de la vida y las culturas de expertos, y un papel más especial dentro del sistema de la ciencia, em donde en particular coopera con distintas ciencias reconstructivas* (HABERMAS 1996: 186).

Nessa ótica, a filosofia assume as funções menos pretensiosas de *guardador de lugar e intérprete*⁷, mormente [...] *para teorias empíricas com fortes pretensões universalistas [...]*” e “[...] *para as ciências que procedem reconstrutivamente [...]*” (HABERMAS 2003: 30), e incorpora a habilidade de elaborar reconstruções teóricas que, em virtude de seu caráter hipotético e de suas exigências universalistas, devem sempre ser sujeitadas ao crivo da verificação empírica, o que a imbui de uma particular consciência falibilista (SIEBENEICHLER 1989: 169), pois sabe-se que aquilo que a filosofia dizia ser hábil para realizar solitariamente, a partir de então só será possível mediante a coerência das diversas frações teóricas surgidas na modernidade (HABERMAS 2003: 31).

Assim, a filosofia pode ser compreendida como uma ciência reconstrutiva que tem a aptidão de reconstruir racionalmente conceitos, teorias e hipóteses, mediante uma experiência necessariamente comunicativa, a partir de um conhecimento pré-teórico e intuitivo de sujeitos competentes para julgar, agir e falar, [...] *bem como de sistemas epistêmicos da tradição cultural, a fim de aclarar os fundamentos presumidamente universais da racionalidade da experiência e do juízo, da ação e do entendimento mútuo lingüístico* (HABERMAS 2003: 30).

Aliás, é de se notar que as ciências reconstrutivas (Freud, Durkheim, Mead, Weber, Piaget e Chomsky), anteriormente desprezadas pela tradição por miscigenarem discursos normais e não-normais e, por isso, serem entendidas como pseudociências, são colocadas em destaque por Habermas como fundadoras de novas tradições de pesquisa que incorporam a filosofia em suas pesquisas e demonstram a transformação das ciências humanas em direção à filosofia (HABERMAS 2003: 29-30).

Todavia, contrariamente às exigências metodológicas das ciências empírico-analíticas (objetividade do conhecimento, a independência do contexto, neutralidade valorativa etc.) que, na tradição positivista, foram absorvidas pelas ciências sociais, o método da reconstrução racional habermasiano reclama um sujeito intérprete participativo, pois, segundo o próprio Habermas, a

⁷ Essa nova concepção de filosofia acolhida por Habermas teve a influência do pensamento pragmatista de Richard Rorty desenvolvido em sua obra *A filosofia e o espelho da natureza*. Após a publicação desta obra de Rorty, Habermas respondeu-lhe com a conferência intitulada *A filosofia como guardadora de lugar e intérprete*, na qual se declarou disposto a abandonar as pretensões fundacionistas da filosofia tradicional, atribuindo-lhe, com ensina José Crisóstomo de Souza, [...] *modestos serviços, coadjuvantes, de tradutora e intérprete – entre as esferas da cultura e entre o saber dos especialistas e o mundo das pessoas comuns* (SOUZA 2005: 17).

[...] '*comprensión*' de una manifestación simbólica exige esencialmente la participación en un proceso de '*entendimiento*' (HABERMAS 1999: 159).

Dentro de uma perspectiva comunicativa da racionalidade, a posição de quem quer compreender deve ser essencialmente participativa do discurso contextualizado, pois somente isso fornecerá [...] *a chave para a rede das práticas do mundo da vida como um todo* (HABERMAS 2009b: 25). Mas para isso, esse sujeito pretendente a participante do processo de entendimento deve renunciar à postura privilegiada de observador não-participante, afastar qualquer pressuposição arrogante a respeito do conhecimento pré-teórico dos sujeitos da experiência comunicativa e trabalhar com um espectro lingüístico muito mais amplo do que o do discurso empírico-analítico, o qual englobaria não somente a pretensões de validade de verdade, mas também as pretensões de justeza normativa e veracidade (REPA 2008a: 161).

Sem a adoção desses pressupostos da participação da comunicação, o ato de entender o sentido estaria comprometido e, por conseguinte, qualquer possibilidade de iniciar o processo de compreensão, pois tão somente a [...] *simples perspectiva de um observador de fora não permitiria entender o sentido interno da ação ou de qualquer produto simbólico, impossibilitando o entendimento das estruturas centrais do mundo da vida* (REPA 2008: 180)⁸.

No entanto, para que a participação do processo de entendimento seja produtora, não basta que o sujeito participante tenha a capacidade de falar e agir, ele também deve ter competência comunicativa. O participante competente comunicativamente é o sujeito descentrado (autônomo, socializado e comunicativo) que interiorizou as ações, na medida em que suas estruturas lógicas e de consciência foram se formando mediante seu atuar sobre o mundo objetivo, e internalizou ou incorporou a fala e as perspectivas dos outros enquanto interagiu no mundo social, conduzindo-o para a acomodação das estruturas cognitivas do seu mundo subjetivo (FREITAG 2005: 123).

Enquanto os sujeitos competentes da experiência comunicativa devem ter aprendido, no processo de sua socialização, as práticas essenciais de seu mundo da vida e o adequado conhecimento referente às regras (HABERMAS 2009b: 25), o participante da interação, no papel

⁸ A relação dialógica que se instaura entre os concernidos no discurso, por meio de atos de fala, levanta sempre, e implicitamente, quatro pretensões universais de validade: *inteligibilidade* (os participantes devem usar os mesmos códigos lingüísticos); *verdade* (refere-se à tematização de enunciados concernentes a algo no mundo objetivo), *correção* ou *retidão normativa* (diz respeito à tematização de normas no mundo social) e *veracidade* ou *sinceridade* (refere-se ao mundo subjetivo dos falantes) (HABERMAS 1998: 21-103).

de cientista social comunicativamente competente, deve saber reconstruir o conhecimento pré-teórico e intuitivo da experiência comunicativa dos participantes da interação, buscando uma adequada compreensão do contexto do qual tende a ser participante para, assim, ter a aptidão de “[...] *participar compreensiva e discursivamente da comunicação marcada pela linguagem ordinária* (HABERMAS 2009a: 302).

Além disso, o sujeito dotado de competência comunicativa é aquele que usa reflexivamente a linguagem como *medium* para alcançar o entendimento sobre o sentido pragmático de sentenças e, numa postura racionalmente reconstrutiva, transforma sentenças em proferimentos (OLIVEIRA 2006: 296-299) e socorre-se da linguagem para resolver problemas de entendimento ocorridos no uso na própria linguagem.

Embora as teorias do segundo Wittgenstein, e o seu desdobramento e sistematização nas teorias de J. L. Austin e J. R. Searle, tenham aberto o caminho para a fundamentação das tendências filosóficas ditas pós-modernas (de negar o universal em favor do particular, de abandonar a visão realista por uma não-realista ou *construcionista*) (GRENZ 2008: 67), elas também proporcionaram, na perspectiva teórica de Jürgen Habermas, a compreensão de estruturas lingüísticas universais inscritas na experiência comunicativa dos participantes do processo discursivo de entendimento (LUCCHI 1999: 472).

Mediante a articulação da filosofia transcendental moderna com elementos da filosofia da linguagem contemporânea, Habermas propõe uma pragmática universal da linguagem (teoria da competência comunicativa)⁹ (OLIVEIRA 2006: 296) que, segundo ele mesmo, tem a função de [...] *identificar e reconstruir as condições de possibilidade do entendimento mútuo* (HABERMAS 1998: 21) entre os participantes de um discurso conformado a uma *situação ideal de fala*¹⁰.

Desse modo, Habermas compreende que a comunicação entre dois ou mais falantes, pelo *medium* da linguagem, tem sempre como pressupostos a pretensão de consenso e a possibilidade

⁹ Emilia Steuerman relata que Habermas adotou a idéia de Chomsky de uma gramática universal que possibilita a linguagem, mas criticou a idéia chomskiana de competência, uma vez que esta, no seu entender, é puramente sintática e voltada para falantes monológicos, ou seja, não compreende as dimensões semânticas e pragmáticas da linguagem (STEUERMAN 2003: 54).

¹⁰ Charles Sanders Peirce a concebe como “comunidade de investigadores” e Karl-Otto Apel como “comunidade da comunicação”.

de um mínimo de acordo, mesmo que qualquer um dos participantes (concernidos) do discurso interaja com o fim de manipular o outro, sob pena de desmantelamento das estruturas gramaticais e de impossibilidade de socialização e uso da tradição (HABERMAS 1993: 98).

3. A REESTRUTURAÇÃO DO PROJETO DA MODERNIDADE E A REABILITAÇÃO DO DIREITO

Embora vislumbre a ocorrência e as conseqüências da cisão da razão na modernidade, Habermas afasta-se completamente da crítica negativista da razão empreendida pelos teóricos da Escola de Frankfurt, explicando que o processo de modernização das sociedades industriais - equipado com um sujeito dotado de uma razão monológica - privilegiou o estabelecimento da racionalidade cognitivo-instrumental e que o conceito de razão deve ser amplamente compreendido para englobar o seu aspecto dialógico.

Na modernidade, a razão substantiva da tradição pré-moderna foi fragmentada em três diferentes instâncias e, a partir de então, a sua unidade incorporou um caráter meramente procedimental (HABERMAS 2000: 28-29). Este caráter tripartite da razão foi fundamentado teoricamente nas três críticas de Kant (*Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática* e *Crítica do Juízo*), referentes à racionalidade científica, racionalidade ética e racionalidade estética, posteriormente nas formulações do jovem Hegel de Jena com a tripartição da dialética em dialética do trabalho, da interação e da representação simbólica e, na esfera sociológica, com Weber que concebeu três distintos campos axiológicos (ciência, moral e arte).

Paralelamente à tricotomia da razão, a Reforma Protestante, a Ilustração e a Revolução Francesa foram eventos sócio-políticos que corroboraram para o processo de subjetivação da razão, onde o sujeito cognoscente, dotado de uma razão monológica (autoconsciência solitária), estabelece uma relação preponderantemente cognitivo-instrumental com os objetos, a sociedade e o mundo, reificando tudo o que penetra a sua consciência, e apodera-se teórica e praticamente de toda a natureza. Neste sentido, Flávio B. Siebeneichler ensina que dentro deste paradigma da subjetividade o sujeito cognoscente [...] *é interpretado basicamente como dotado de capacidade de assumir um duplo enfoque com relação ao mundo dos objetos possíveis: o conhecimento de objetos e a dominação* (SIEBENEICHLER 1989: 174).

O gradual processo de racionalização do mundo abriu, na modernidade, tanto o caminho da modernização para a reificação do mundo quanto a estrada da modernização para a emancipação. Habermas, observando Weber, identificou estas duas vias do processo de racionalização como racionalização social e racionalização cultural.

A racionalização social ocorreu na economia (caracterizada pelo *medium* do dinheiro) e na política (marcada pelo *medium* do poder), sendo marcada pela racionalidade instrumental e técnica que objetiva sempre o aumento da eficácia. A racionalização cultural, que se deu com a ciência, a técnica, a moral, o direito e a arte, resultou do processo de secularização, tripartição da razão e aparecimento de estruturas modernas de consciência que, além do aumento da eficácia, almejou potencializar a autonomia das instituições e dos indivíduos (HABERMAS 1999: 214-222).

Ainda na perspectiva de Weber, Habermas também observou que a materialização institucional das estruturas de consciência modernas provocou a conversão da racionalização cultural em racionalização social (HABERMAS 1999: 227) e, assim, a racionalização foi reduzida ao aspecto técnico-estratégico e técnico-instrumental.

Portanto, observam-se dois processos totalmente distintos de racionalização na modernidade. De um lado, tem-se um processo de racionalização sistêmico (racionalização social), regido pela economia capitalista (dinheiro) e pelo Estado moderno (poder), que conduz à alienação e reificação. De outro, um processo de racionalização comunicativa (racionalização cultural), inerente às esferas da ciência, moral, direito e arte, que, não obstante possua uma faceta dirigida à produção de eficácia, tem primordialmente caráter emancipatório (aumento da liberdade e autonomia). Todavia, este último processo foi colonizado pelos meios destituídos de linguagem que são o dinheiro e o poder.

Dentro da perspectiva de uma razão cindida, diferenciando-se em várias esferas especializadas (política, economia, ciência, direito, moral, arte) que cada vez mais se distanciam das relações vitais cotidianas, conjugada ao processo de subjetivação moderno e à redução da racionalização ao seu aspecto puramente estratégico e instrumental, o projeto da modernidade é compreendido como incompleto ou inacabado (HABERMAS 1988), por ser o mundo da vida moderno plenamente deficitário da racionalidade emancipatória, seletivamente excluída no

processo histórico que, a um só tempo, racionalizou as imagens de mundo e suprimiu a racionalização cultural.

De fato, os processos históricos, principalmente o processo seletivo de modernização capitalista, sufocaram, na racionalização cultural, seus elementos prático-morais e prático-estéticos e potencializaram os seus elementos cognitivos-instrumentais, enquanto, na racionalização social, foi priorizada a racionalidade com respeito a fins que, por meio da economia capitalista e do Estado moderno, burocratizaram e monetizaram as relações vitais dos indivíduos. A conseqüência deste evento foi que as decisões que deveriam ser pautadas e mediadas por uma relação comunicativa e dialógica, o que provocaria maior autonomia das instituições e dos indivíduos (projeto da modernidade), passaram a ser regidas pelos *media* deslinguistizados que são o dinheiro e o poder (CAVALCANTE 2001: 104).

Noutras palavras, na modernidade, o mundo da vida, que deveria ser caracterizado pela racionalidade comunicativa, foi colonizado pelos sistemas, marcados pela racionalidade instrumental e pelos *media* deslinguistizados (dinheiro e poder), incorporando em sua lógica a instrumentalidade racional sistêmica, que o fragilizou e reificou o seu caráter dialógico, e, por conseguinte, gerando inúmeras patologias que afetam a modernidade¹¹.

Diferentemente de Niklas Luhmann, que entende a sociedade complexa como uma constituição de sistemas sociais que se reproduzem de forma autopoietica e se relacionam comunicativamente por meio de irritações/perturbações¹², Habermas compreende a sociedade como uma compleição formada de mundo da vida e de sistema que são diferenciados pelo tipo de racionalidade das ações sociais predominante em cada um deles, sem que exista exclusividade¹³. No mundo da vida predominam as ações comunicativas, nas quais os participantes justificam

¹¹ É interessante salientar que Jeffrey Herf identificou no nacional-socialismo elementos contraditórios: ideologia reacionária e antimoderna e um discurso modernista que destacava somente o aspecto técnico (BRÜSEKE 2001: 118).

¹² Para uma visão ampla sobre a teoria dos sistemas de Niklas Luhmann conferir a obra Introdução à teoria dos sistemas (LUHMANN 2009).

¹³ É mister esclarecer que, na proposta de reestruturação do projeto da modernidade de Habermas, o mundo da vida reproduz-se simbolicamente mediante a ação comunicativa e materialmente mediante a ação instrumental. Contrariamente ao ocorrido na modernidade, na qual a reprodução simbólica do mundo da vida foi afetada pelo dinheiro e pelo poder (colonização do mundo da vida pelos sistemas), prejudicando a sua reprodução material, na proposta de Habermas as ações instrumentais são necessariamente vinculadas às ações comunicativas, com a predominância destas últimas, pois os objetivos planejados por qualquer um dos concernidos estão vinculados aos planos dos outros participantes da *práxis* comunicativa, gerando, assim, o entendimento mútuo (HABERMAS 2000: 446-447).

suas pretensões de validade, e no sistema prevalecem as ações direcionadas ao êxito (NOBRE 2008b: 22).

A colonização do mundo da vida moderno dá-se quando as diferentes esferas sistêmicas, que antes estavam todas amalgamadas em um mundo da vida pré-moderno fundamentado em uma razão substancial, diferenciam-se e desconectam-se dele e cada qual começa a ser gerida por sua própria lógica intrassistêmica, potencializando a sua complexidade interna, tornando-o satélite e subordinado frente à ordem sistêmica surgida. As patologias decorrentes desta invasão são várias e manifestam-se, no [...] *ámbito de la cultura [...] como pérdida de sentido, en el ámbito de la sociedad como anomía y en el ámbito de la persona como enfermedad anímica (psicopatologias)* (HABERMAS 1999: 203).

A colonização do mundo da vida reduziu significativamente a sua potencialidade emancipatória, mas não a ponto de extingui-lo, pois a sua disposição comunicativa dirigida ao entendimento mútuo entre falantes e à prática intersubjetiva, na perspectiva da pragmática universal habermasiana, mobiliza forças reacionárias e expansionistas que, a um só tempo, impugnam a lógica colonizadora, protegem o espaço público do mundo da vida e mitigam a invasão pelo sistema, permitindo somente a ingerência sistemática indispensável à reprodução material da sociedade (NOBRE 2008b: 23).

Como esse processo de direção do sistema pelo mundo da vida deve ser feito com bastante cautela, para não prejudicar a estrutura da lógica instrumental necessária à reprodução material do mundo da vida, a política e o direito, que anteriormente eram entendidos somente como sistemas colonizadores, são agora concebidos, nas mais recentes teorizações de Habermas, como complexos dotados de elementos comunicativos sensíveis às demandas oriundas do mundo da vida e capazes de conduzirem os influxos comunicativos ao cerne do poder (NOBRE 2008b: 24).

No processo político, os elementos comunicativos surgem com nitidez, principalmente, no complexo parlamentar de produção de normas, sensível à apreensão e tematização de problemas sociais, e nas redes da esfera pública política periféricas que circundam o sistema político e aglomeram-se ao seu redor (HABERMAS 1997a: 87-88) Estes elementos comunicativos que permeiam o sistema político demonstram que, na sua ausência, a política transformar-se-ia tão-

somente em sistema, provocando, assim o seu esgotamento e, conseqüentemente, a sua ilegitimidade (NOBRE 2008b: 23).

Em virtude desse fato, Habermas concebe o sistema político diferenciado em poder comunicativo, como criador de direito legítimo, e poder administrativo, como responsável pela imposição das leis (HABERMAS 1997a: 169-185), e afirma que se [...] *o poder da administração do Estado, constituído conforme o direito, não estiver apoiado num poder comunicativo normatizador, a fonte da justiça, da qual o direito extrai sua legitimidade, secará* (HABERMAS 1997a: 186). Segundo Habermas, os influxos do poder comunicativo, gerados nas redes periféricas da esfera pública política, são transportados à imagem dos degraus ou elevadores do sistema declusas (HABERMAS 1997c: 87-88), vencendo as várias dificuldades e sendo filtrados, até chegarem ao poder administrativo.

Nesse panorama, o direito é observado, por Habermas, como uma instância de estrutura ambivalente e tensional que tem a aptidão para trasladar as pretensões comunicativas para os códigos sistemáticos deslinguistizados do Estado (poder) e da Economia (dinheiro), configurando-se, em suas palavras, como o [...] *medium através do qual o poder comunicativo se transforma em poder administrativo* (HABERMAS 1997a: 190), ou seja, como o *medium* entre mundo da vida e sistema, passando a comportar dentro de si dois momentos distintos e amiúde antagônicos que são a imanência da norma e a transcendência de sua legitimação.

4. DEMOCRACIA DELIBERATIVA E OS PRESSUPOSTOS JURÍDICOS DO ESTADO DE DIREITO

Na perspectiva de Habermas, essa tensão estrutural, própria do direito, é uma tensão entre facticidade e validade que comporta uma dimensão interna e outra externa. A dimensão interna da tensão diz respeito à autocompreensão dos ordenamentos jurídicos modernos, isto é, ao interior do próprio sistema de direitos, da jurisprudência e da jurisdição, onde há a tensão entre a facticidade da coerção (positividade) e a validade da norma legítima (legitimidade). A dimensão externa refere-se a um espectro tensional mais amplo, ou seja, à tensão plasmada na interface direito-sociedade, na qual é mister cotejar as pretensões de autocompreensão do direito moderno com os contextos sociais concretos e, assim, examinar temas concernentes à democracia deliberativa, à esfera pública, dentre outros (NOBRE 2008b: 29).

Do ponto de vista interno, o direito é um instrumento de estabilização de expectativas de comportamento, movido por uma lógica instrumental, que ancora a sua legitimidade na legalidade formal e garante sistemicamente a relação interna entre norma e coerção, sendo marcado, portanto, por sua facticidade (positividade). Todavia, o direito não pode ser parcialmente concebido em termos meramente instrumentais, mas também deve ser entendido como manifestação da autocompreensão e da autodeterminação de uma comunidade de sujeitos de direito que fundamentam e aceitam discursivamente a sua criação e aplicação, outorgando-lhe validade (legitimidade) (NOBRE 2008b: 30).

Essa estrutura tensional interna entre facticidade e validade é a marca característica do direito moderno, que perdeu a fundamentação nas imagens tradicionais de mundo e no direito natural, e a geradora de um movimento contínuo entre positividade e legitimidade que, transcendendo o âmbito abstrato interno ao direito, encontra na dimensão externa e concreta uma tensão correlata e ampliada entre a facticidade do poder político e a validade da autonomia política dos cidadãos.

Isso demonstra que, não obstante a legitimidade esteja inscrita na positividade do direito, organizando a coercibilidade das normas, ela excede os seus limites, possibilitando compreender como, em contextos sociais concretos, nascem potenciais que transcendem a norma positivada e como as normas são racionalmente reconhecidas e aceitas como válidas no processo democrático baseado no discurso racional, onde os cidadãos participantes do processo (concernidos) tematizam e fundamentam [...] *pretensiones problemáticas de validez de opiniones y normas* (HABERMAS 2008: 29) que têm por referência questões pragmáticas, éticas e morais (HABERMAS 1997a: 201-202).

Desse modo, a criação e estruturação do direito legítimo e a legitimação do poder político residem na formação institucionalmente diferenciada de acordos racionais sobre situações conflituosas tematizadas no interior do processo racional de formação política da opinião e da vontade, o qual, segundo Habermas, depende de uma soberania popular internamente conectada às liberdades subjetivas e entrelaçada com o poder politicamente organizado, para, assim, concretizar o princípio *todo o poder emana do povo* (HABERMAS 1997b: 319), para utilizar a expressão do parágrafo único, do art. 1º, da Constituição Federal Brasileira.

No entanto, deve-se esclarecer que o processo de formação política da opinião e da vontade, constituinte de uma comunidade jurídica, é totalmente fundamentado em pressupostos desenvolvidos numa ética discursiva (HABERMAS 1997b: 309), na qual os participantes do discurso conseguem problematizar as pretensões de validade, por meio de discursos e críticas¹⁴, e a adesão racional de todos os envolvidos por uma norma pressupõe sempre a participação democrática deles na sua elaboração e aceitação (princípio do discurso).

Um aspecto importante a destacar na concepção habermasiana é que o princípio do discurso¹⁵ figura como o núcleo comum de todas as normas de ação gerais, sejam elas jurídicas ou morais. Embora não sejam reflexos um do outro, o direito e a moral são particularizações distintas do também chamado princípio “D”. Relativamente à moral, o princípio da universalização¹⁶ decorre da especificação do princípio discursivo para normas de ação que podem ser concebidas na perspectiva do interesse simétrico de todos os concernidos. No caso do direito, o princípio da democracia¹⁷ resulta da especificação do princípio do discurso quando o seu procedimento referir-se à normatização legítima do direito.

Considerando o processo democrático de criação do direito a única fonte pós-metafísica de legitimidade e integração social (HABERMAS 1997b: 308), Habermas entende que o êxito da participação no processo democrático depende necessariamente da efetiva participação discursiva dos cidadãos mediante a garantia de direitos subjetivos de comunicação e participação política no processo legislativo, pois, em suas palavras, o poder político [...] *só pode desdobrar-se através de um código jurídico que está institucionalizado na forma de direitos fundamentais* (HABERMAS 1997a: 171).

Nesse sentido, a proposta de democracia deliberativa de Habermas, fundamentada na elaboração e aceitação discursiva de normas, deriva de um sistema de direitos, possibilitador da

¹⁴ Sobre os diversos tipos de discursos e críticas conferir a obra *Teoría de la acción comunicativa* (HABERMAS 1999: 37-44).

¹⁵ Princípio do discurso: *São válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais* (HABERMAS 1997a:142).

¹⁶ Habermas, em sua perspectiva discursiva, reformula o imperativo categórico kantiano, centrado num sujeito monológico, propondo o princípio da universalização: [...] *toda norma válida deve satisfazer a condição: - que as conseqüências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de cada um dos indivíduos do fato de ser ela universalmente seguida, possam ser aceitos por todos os concernidos (e preferidos a todas as conseqüências das possibilidades alternativas e conhecidas de regragem)* (HABERMAS 2003: 86).

¹⁷ Princípio da democracia: [...] *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 1997a: 145).

formação política da opinião e da vontade, que tenha assegurado e institucionalizado os procedimentos e pressupostos comunicativos do processo deliberativo, o jogo democrático entre as deliberações institucionalizadas, bem como as opiniões publicamente geradas na esfera política informal (HABERMAS 1997b: 21), instâncias estas viabilizadoras de círculos de comunicação de foros e corporações, de certa maneira desprovidos de sujeitos, nas quais ocorre o livre trânsito de temas, contribuições, informações e argumentos, estabelecendo, em consonância com os pressupostos de sua Teoria Crítica, a suposição falibilista de que os resultados decorrentes desse procedimento são mais ou menos racionais (HABERMAS 1997b: 308), vez que os discursos reais são provincianos relativamente ao futuro (HABERMAS 2009b: 255).

No entanto, para Habermas não basta que o sistema de direitos contenha os referidos pressupostos jurídicos fundamentais, garantidores da formação política da opinião e da vontade, é necessário que na ordem constitucional democrática o [...] *direito se torne efetivamente um transformador de poder que reforce os tênues fluxos de integração de um mundo da vida comunicativamente estruturado* (HABERMAS 1997^a: 220).

O direito deve ter em si embutido princípios configuradores do Estado Democrático de Direito que lhe permitam exercer plenamente a sua função de charneira ou dobradiça entre o mundo da vida e o sistema e, por conseguinte, transportar efetivamente as demandas comunicativas do poder político-comunicativo para o poder político-administrativo. Desse modo, transitando entre as concepções liberal e republicana, Habermas reconhece as vantagens e desvantagens destes dois modelos normativos de democracia e, assim, procura direcionar as vantagens encontradas para a estruturação de direitos e princípios efetivadores do traslado dos influxos comunicativos na sua concepção de política deliberativa¹⁸.

Ou seja, Habermas reconhece, nas críticas recíprocas entre liberais e republicanos, a possibilidade de uma nova concepção de democracia que concilie o modelo de justiça liberal e o imaginário de solidariedade republicano num conceito de procedimento democrático ideal para o aconselhamento e tomada de decisões discursivamente, bem como para a criação de uma coesão interna entre discursos sobre a justiça e discursos de auto-entendimento (HABERMAS 2007:

¹⁸ Nesse sentido Luiz. B. L. Araújo ressalta que o modelo de democracia deliberativa proposto por Habermas é concebido e fundamentado também pelo exame da divergência entre as perspectivas clássicas republicana e liberal (ARAÚJO 2010: 134).

286), permitindo-lhe evitar, conforme defende Luiz B. L. Araújo, [...] *tanto uma interpretação moralizante do direito quanto seu confinamento em afirmações comunitárias de valores compartilhados, apontando para um modelo de legitimação que solda a cisão liberal-republicana* (ARAÚJO 2010: 131).

Grosso modo, o modelo democrático liberal prioriza a justiça fundamentada em procedimentos universais e privilegia as liberdades subjetivas e os direitos individuais dos cidadãos contra a intervenção do poder político-estatal e dos demais cidadãos, programando o Estado para não interferir nos interesses individuais e nos projetos particularíssimos de auto-realização e, assim, preservar a diversidade, a originalidade e a espontaneidade contra as conformações e planificações impostas por um sujeito de dimensões estatais. Nele, o processo democrático, como assinala Luiz B. L. Araújo, é [...] *compelido por (e está ao serviço dos) direitos individuais que garantem a cada pessoa a liberdade de buscar sua própria realização* (ARAÚJO 2010: 129). Portanto, nesta matriz conceitual, os princípios do Estado Democrático de Direito devem assegurar a autonomia de cada sujeito e os direitos e liberdades individuais possuem um caráter negativo, funcionando como um escudo protetor do sujeito de direito contra a ilegítima intervenção pública.

Por sua vez, a concepção democrática republicana defende a busca do bem comum e a autocompreensão ética, e constrói a liberdade dos cidadãos exclusivamente sobre a sua participação política na formação da vontade soberana do povo, concebendo os sujeitos intimamente vinculados em relações de dependência recíproca que requerem a solidariedade e a cooperação de todos. Os cidadãos pertencem a uma comunidade ético-cultural, portadora de tradições comuns e de instituições politicamente aceitas, da qual necessariamente dependem para a formação da sua identidade pessoal e social (ARAÚJO 2010: 131). Assim, na plataforma republicana, os direitos e liberdades são caracterizados positivamente, na medida em que a busca do interesse da vontade coletiva exige a participação efetiva e solidária e, conseqüentemente, a existência de direitos à participação do processo político e da formação da vontade comum.

Portanto, em Habermas essas duas concepções normativas antagônicas e irreconciliáveis são reorganizadas em sua teoria discursiva da democracia, na qual os [...] *processos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade funcionam como a comporta mais importante para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração vinculados ao direito e à lei* (HABERMAS 1997b: 23), levando-o à

concepção de um programa de direitos e princípios garantidores da formação política da opinião e da vontade e configuradores do Estado Democrático de Direito.

Por conseguinte, os direitos reconhecidos como fundamentais por Habermas são: (1) os direitos a iguais liberdades subjetivas de ação; (2) os direitos ao *status* de membro de uma associação voluntária de parceiros do direito; (3) os direitos de amplo acesso à justiça e de proteção jurídica individual; (4) os direitos de participação em igualdade de oportunidades nos processos de formação política da opinião e da vontade através dos quais é criado o direito legítimo; (5) os direitos a condições de vida asseguradas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for imprescindível para um aproveitamento, em igualdade de chances, dos direitos listados de (1) a (4) (HABERMAS 1997a:159-160).

E os princípios configuradores do Estado Democrático de Direito são: (1) o princípio da soberania popular que tem como desdobramentos o princípio parlamentar e o princípio do pluralismo político; (2) o princípio da ampla garantia de proteção jurídica individual; (3) o princípio da legalidade da administração; (4) o princípio do controle judicial e parlamentar da administração; e (5) o princípio da separação entre sociedade e Estado (HABERMAS 1997a: 212-212).

Sem a institucionalização e a observação dos direitos e princípios fundamentais à concepção de democracia deliberativa proposta por Habermas – ou a institucionalização e observação parciais e deficientes –, mediante os discursos de fundamentação e aplicação, o Estado flutuaria entre formas mais ou menos excepcionais ou, na melhor das hipóteses, haveria a preponderância da autonomia privada sobre a pública ou da pública sobre a privada, surgindo, respectivamente, as formas de autoritarismos chamadas *paternalismo das leis* e *ditadura da maioria* (SILVA 2008: 98-99).

Ao perpassar as noções conceituais extraídas do modelo de Teoria Crítica reconstrutivo de Habermas e correlacioná-las aos elementos de sua teoria política e do direito acima vistos, tem-se clara a sua preocupação em manter-se fiel aos princípios operacionais fundamentais da Teoria Crítica e, portanto, como esclarece ele no início na obra *Direito e Democracia*, aberto a diferentes posturas

[...] metódicas (participantes versus observador), a diferentes finalidades teóricas (explicação hermenêutica do sentido e análise conceitual versus descrição e explicação empírica), a diferentes perspectivas de papéis (o do juiz, do político, do legislador, do cliente e do cidadão) e variadas atitudes pragmáticas de pesquisa (hermenêuticas, crítica, analítica etc) (HABERMAS 1997a: 23).

CONCLUSÃO

Diferentemente da Teoria Tradicional, a metodologia crítica, iniciada por Marx, tem um caráter eminentemente emancipador na medida em que ancora os seus pressupostos na experiência histórico-social concreta, no necessário diálogo interdisciplinar e cooperativo entre teoria e prática, na formação de sujeitos sociais participativos, dotados de espírito crítico e reflexionante, e na transformação da sociedade com vistas ao esclarecimento.

Embora a primeira geração da Escola de Frankfurt tenha reelaborado a metodologia crítica de Marx, sem deixar o seu ideário crítico e emancipador, para ajustar seus pressupostos críticos ao seu contexto histórico-social, o diagnóstico frankfurtiano da modernidade continuou a compreender o direito e a política como epifenômenos acessórios do processo de produção capitalista e, assim, não conseguiu observar elementos emancipadores neles inscritos, mormente no fenômeno social da democracia.

Ao estudar a plataforma crítica dos primeiros frankfurtianos, Habermas identificou nela os déficits e reducionismos, prejudiciais à reconstrução de um novo modelo de racionalidade capaz reconstituir os potenciais emancipatórios do projeto da modernidade, mormente o seu menosprezo às tradições constitucionais democráticas. Desse modo, mediante um modelo reconstrutivo de Teoria Crítica, Habermas propôs a reabilitação dos potenciais emancipadores inscritos no direito e na política, transpondo a sua teoria da ação comunicativa para o âmbito social institucionalizado.

Para isso, Habermas estudou as deficiências ocorridas no percurso histórico de efetivação do projeto da Ilustração, identificando a preponderância da racionalidade instrumental no processo seletivo de modernização capitalista, e propôs-se a reconstruí-lo sobre o modelo da racionalidade comunicativa. Assim, ele entendeu que o mundo da vida moderno foi colonizado pelo sistema que reduziu significativamente as relações vitais à lógica dos *media* deslinguistizados (dinheiro e poder).

Todavia, o direito e a política que, nas primeiras concepções de Habermas, faziam parte do sistema colonizador do mundo da vida, na obra *Faktizität und Geltung* assumem a forma de instâncias institucionais, dotadas de caráter comunicativo, responsáveis por garantirem a formação política da opinião e da vontade e por transportarem os influxos comunicativos do mundo da vida (poder comunicativo) para o sistema (poder administrativo).

Nessa nova perspectiva, o processo de formação da opinião e da vontade, baseado numa ética do discurso, ganha uma importância fundamental na constituição do Estado Democrático de Direito, pois é por meio dele que os cidadãos (concernidos) problematizam as suas pretensões de validade controversas e, por conseguinte, as normas são racional e discursivamente construídas e aceitas como válidas na ordem constitucional.

No entanto, para que seja garantida a efetiva participação dos cidadãos no processo político e assegurado que as deliberações, geradas na esfera política informal e formal, sejam realmente transportadas e institucionalizadas pelo centro do poder, Habermas concebe um programa de direitos e princípios essenciais ao Estado de Direito, sem os quais não é possível pensar a sua proposta de democracia deliberativa.

Referências Bibliográficas

ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Habermas: filósofo e sociólogo do novo tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. *Pluralismo e justiça: estudos sobre Habermas*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

AVRITZER, Leonardo. 1999. Teoria crítica e teoria democrática. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n.53: 167-188.

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. O Direito e as Humanidades. *Folha de Londrina*, 11.10.09: 2-2, 2009.

BECKER, Laércio Alexandre. O Direito na Escola de Frankfurt: balanço de uma desconfiança. In: BECKER, Laércio Alexandre (org). *A Escola de Frankfurt no Direito*. Curitiba: EDIBEJ: 139. 1999a.

BRONNER, Stephen Eric. *Da teoria crítica e seus teóricos*. Campinas: Papyrus, 1997.

- BRÜSEKE, Franz Josef. *A técnica e os riscos da modernidade*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.
- CAVALCANTE, Alberto Rocha. *O projeto da modernidade em Habermas*. Londrina: UEL, 2001.
- COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FRANKENBERG, Günter. Teoria crítica. In: FRANKENBERG, Günter; MOREIRA, Luiz (orgs.). *Jürgen Habermas, 80 anos: direito e democracia*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2009.
- FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- FREITAG, Bárbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- GEUSS, Raymond. *Teoria crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt*. Campinas: Papyrus, 1988.
- GRENZ, Stanley J. *Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *A lógica das ciências sociais*. Petrópolis: Vozes, 2009a.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade (tomo I)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade (tomo II)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.
- HABERMAS, Jürgen. *Ensayos políticos*. Barcelona: Península, 1988.
- HABERMAS, Jürgen. *La necesidad de revisión de la izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *On the pragmatics of communication*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *Passado como futuro*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa (tomo I)*. Madrid: Taurus, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría y praxis: estudios de filosofía social*. Madrid: Tecnos, 2008.
- HABERMAS, Jürgen. Uma conversa sobre questões da teoria política. *Novos Estudos CEBRAP*, n.47: 85-102, 1997c.
- HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009b.
- HORKHEIMER, Max. 2002. *Eclipse da razão*. São Paulo: Centauro.

- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética de la ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, 1998.
- LUCHI, José Pedro. *A superação da filosofia da consciência em J. Habermas: a questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade*. Roma: Editrice Pontifica Università Gregoriana, 1999.
- MACCARTHY, Thomas. *La teoria crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 2002.
- MARCUSE, Hebert. *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993.
- NIKLAS, Luhmman. *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- NOBRE, Marcos. Introdução: modelos de teoria crítica. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papirus. 2008a. pp. 9-20.
- NOBRE, Marcos. Introdução. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (orgs.). *Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008b. pp. 15-35.
- OLIVEIRA, Mafredo A. de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- REPA, Luiz. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas: os papéis de reconstrução, interpretação e crítica*. São Paulo: Esfera Pública, 2008a.
- REPA, Luiz. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papirus, 2008b. pp. 161-182.
- SIEBENEICHLER, Flávio B. Encontros e desencontros no caminho da interdisciplinaridade: G. Gusdorf e J. Habermas. *Revista Tempo Brasileiro*, n.98 (jul.-set.): 153-180, 1989.
- SILVA, Felipe Gonçalves. A solidariedade entre público e privado. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (orgs.). *Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008. pp. 91-115.
- SOUZA, José Crisóstomo (org.). *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas*. São Paulo: UNESP, 2005.
- STEUERMAN, Emilia. *Os limites da razão: Habermas, Lyotard, Melanie Klein e a racionalidade*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- WELLMER, Albrecht. *Sobre la dialéctica de modernidad y posmodernidad: la crítica de la razón después de Adorno*. Madrid: Visor, 1993.
- WOLKMER, Antonio Carlos. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. São Paulo: Saraiva, 2008.