

O LUGAR DO DIREITO NO PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO DAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS À LUZ DA TEORIA DO “AGIR COMUNICATIVO” DE HABERMAS

THE PLACE OF LAW IN THE EMANCIPATION PROCESS OF DEMOCRATIC SOCIETIES ACCORDING OF THE THEORY OF “ COMMUNICATIVE ACTION “ OF HABERMAS

Matheus Jeske Vahl¹

Resumo

Diante da complexidade das sociedades democráticas contemporâneas, Habermas vai buscar no seio da formação da cultura iluminista, o conceito de esfera pública como pano de fundo para se pensar a ética na democracia atual. Ele busca re-significar este conceito à luz de uma “razão dialógica”, isto é, de uma racionalidade concebida desde o âmbito da comunicação entre os sujeitos racionais livres com suas diversas perspectivas e visões de mundo. Propõe a teoria do agir comunicativo como base de sustentação para as democracias, onde o Direito é chamado a ser concebido não mais no âmbito abstrato e restrito da lei, mas como um *medium* das relações inter-subjetivas, contribuindo assim para o processo de emancipação coletiva dos cidadãos, condição de ser do próprio regime democrático.

Palavras-chave: Agir comunicativo, Direito, Emancipação e Democracia

Abstract

Given the complexity of contemporary democratic societies, Habermas will seek within the formation of the iluminism culture, the concept of the public sphere as the background to think about ethics in the current democracy. He seeks re -signify this concept according of a “dialogical reason,” that is, a rationality conceived from the scope of communication between free rational subjects with their different perspectives and worldviews. He proposes the theory of communicative action as a support for democracies, where the Law is called to be conceived not in the abstract and limited scope of the law, but as a medium of inter- subjective relations, thus contributing to the collective emancipation process citizens, the condition of being democratic regime itself.

Keywords: *Communicative action, Law, Emancipation and Democracy.*

¹Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - matheusjeskevahl@gmail.com

INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico e social de Jürgen Habermas possui um pano de fundo cujas raízes remontam ao século XVIII. *Stricto sensu*, seu objetivo é atualizar e dar continuidade ao projeto de *emancipação* cunhado pelo Iluminismo². Todavia, sua obra opera uma transformação deste ideal tendo em vista as complexidades apresentadas pelas sociedades contemporâneas. Habermas concebe que a razão possui um “potencial esclarecedor”, que poderíamos nos arriscar a chamar até “libertador”, a seu modo, o autor é um crente no potencial da razão³. Contudo, não se mostra um autor que adota cegamente o projeto iluminista de racionalidade. Como dissemos, ele visa uma “atualização” deste projeto com o fim de dar conta de complexidades que ainda não eram problemas graves aos filósofos modernos, como a pluralidade cultural e a participação de uma diversidade cada vez mais ampla de sujeitos com concepções de mundo diversas na esfera pública. Para ele “o espaço da “publicidade”, da (“esfera pública”), seria também, um espaço para a reforma, para a transformação” (FERRAZ, 2010, p. 193). Na esfera pública, Habermas pretende encontrar a fundação de uma sociedade autenticamente democrática e não mais totalmente administrada como as que se constituíram desde o século XIX.

Seu objetivo é ousado: engendrar um ideal de “publicidade” constituído em uma sociedade do século XVIII, num contexto histórico tão complexo e que carrega traumas como duas guerras mundiais e a edificação de sociedades marcadas pela desigualdade e a exclusão. Ele encontra no cerne da emergência da classe social mais típica daquele período, a burguesia, um traço que será o ponto de partida decisivo de sua teoria, a saber, a racionalidade entendida a partir da *participação* na esfera pública.

O novo modelo econômico e social que emerge no contexto iluminista, está alicerçado em um “novo modelo de sujeito”, o burguês liberal, que se entende como autônomo e livre, não estando submetido a nenhum tipo de “autoridade externa”. Este “novo sujeito” quer libertar-se da submissão socialmente engendrada pelos poderes feudais da Igreja e da nobreza. Para tanto, cria-se uma instância social denominada de “esfera pública”.

Neste ambiente, fomenta-se a discussão pública em torno de temas cujo interesse é tanto privado quanto coletivo. E, dado que todos têm voz, cabe a busca por um consenso que unifique as mais diversas posições. Nesse sentido, a “esfera pública” adquire um *status* de normativo no século XVIII (...). Aqui passa a vigor, pois, uma nova forma persuasiva, não mais a tradição ou a autoridade, mas a racionalidade (FERRAZ, 2010, p. 195-196).

Tal racionalidade é caracterizada pela discussão que visa levar ao consenso. No ato próprio de se estabelecer como espaço de discussão e normatividade, a esfera pública já possui inerente a si a *mediação da linguagem*. Nela a vontade é como que “racionalizada”, os valores e as concepções comuns são todos reconhecidos e aceitos, o que antes era inquestionável, pode ser colocado em debate perante “todos”. Contudo, é com relação a este “todos” que reside um dos problemas mais graves desta forma social. A partir da crítica apresentada por Marx, que denuncia a existência do contingente dos

² Mais especificamente elaborado por Kant em: “*O que é Iluminismo*” (1784).

³ Sobre a “re-leitura” que o autor faz do pensamento moderno e sua por novas perspectiva a respeito do mesmo, ver (HABERMAS, 2002).

excluídos da participação desta esfera pública, Habermas admite que tal esfera torna-se ao longo dos dois séculos subsequentes, um “palco apenas daquele sujeito caracterizado como “proprietário”. O ideal abstrato de “humanidade” cai, assim, por terra” (FERRAZ, 2010, p. 197). O autor acaba por se dar conta que no processo de expansão do capitalismo, esta esfera foi sendo dominada por grupos cujo *télos* era a hegemonia econômica.

Dessa forma, seu projeto quer resgatar o processo de discurso com o *medium* da linguagem inerente à esfera pública, entretanto, de modo que o mesmo se torne universalmente acessível a todos os seguimentos que compõem a multifacetada realidade das democracias contemporâneas. Partindo do projeto filosófico de emancipação e com base na mudança do paradigma da consciência, característico da filosofia iluminista, para o paradigma da linguagem, o autor redimensiona a *Aufklärung* kantiana, transpondo a fundamentação do ideal de emancipação e esclarecimento do que o filósofo de Königsberg chamou de *razão prática*, para uma *razão dialógica*. Sob este viés que Habermas apresentará outra visão acerca da função do “Direito” em sociedades democráticas, o Direito deixa de ter uma função simplesmente regulatória e passa a exercer o papel de mediador público entre os atores sociais.

DA “RAZÃO PRÁTICA” À “RAZÃO DIALÓGICA”

A racionalidade dialógica não opera uma ruptura radical com o projeto constituído de modo especial por Kant, ao contrário, com ela Habermas quer justamente aprofundar e atualizar o projeto chamado “emancipação”. Em Kant, este projeto pretendia levar o homem a sair do que ele chama de estado de “menoridade”, marcado pela preguiça e pela covardia de buscar o esclarecimento para o estado de “maioridade”. Segundo Ferraz (2010, p. 199), não se trata aqui do uso da razão em um sentido instrumental e teórico, embora o pensamento kantiano ainda mantenha-se dentro do paradigma de uma filosofia da consciência, mas de uma racionalidade que leve o homem a tomar consciência de sua realidade, do seu *dever-ser* e a partir dele, de como deve agir.

Entretanto, para Habermas

a modernidade inventou o conceito de razão prática como faculdade subjetiva. Transpondo conceitos aristotélicos para premissas da filosofia do sujeito, ela produziu um desenraizamento da razão prática, desligando-a de suas encarnações nas formas de vida culturais e nas ordens da vida política. Isso 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 (HABERMAS, 1997, p. 17 v. 1).

Habermas não vê negativamente esta condição que faz do homem ao mesmo tempo um eu singular e geral, mas reconhece que as sociedades modernas se tornaram tão complexas, que a vida particular dos cidadãos e a esfera essencialmente pública da sociedade não podem mais ser tomadas de maneira separada. Por isso, ele propõe uma reconstrução discursiva da noção kantiana da personalidade moral, trata-se de uma mudança de perspectiva com relação à forma de conceber a racionalidade normativa - da interioridade do pensamento monológico para o espaço público do discurso, onde o sujeito efetivamente

se encontra com suas concepções sobre a vida e o mundo. Habermas entende que a “esfera pública” deve ser fundada em um novo paradigma - o paradigma da linguagem. Nele a razão se fundamenta na relação (sujeito-sujeito) ao invés da relação (sujeito-objeto) como no paradigma moderno da consciência.

Habermas entende que a modernidade não pode ser reduzida ao processo de racionalização apontado por Weber. Para ele existe o outro lado da moeda, o ideal de esclarecimento, a *Aufklärung*. Este é um projeto inacabado que teria sido suplantado pela própria razão instrumental modelada na forma de sistema e que diante dos paradoxos criados por esta racionalização precisa ser resgatado. A transposição proposta não esvazia o ideal moderno da consciência como orientador do sujeito em seu agir, ao contrário, possibilita ao sujeito o contato direto com os diversos modos de ver o mundo e suas formas de abordagem empírica do mundo da vida cotidiano. Em outras palavras, trata-se de uma “razão intencional”, que não está mais fechada na subjetividade do “eu pensante”, mas que se encontra encarnada no mundo das relações humanas.

A razão comunicativa distingue-se da razão prática por não estar adscrita a nenhum ator singular nem a um macro sujeito sociopolítico. 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 (...). A racionalidade comunicativa manifesta-se num contexto descentrado de condições que impregnam e formam estruturas, transcendentalmente possibilitadoras; porém, ela própria não pode ser vista como uma capacidade subjetiva, capaz de dizer aos atores o que *devem* fazer (HABERMAS, 2010, p. 20).

Este *medium* linguístico de que fala Habermas, não se produz no âmbito da consciência dos sujeitos de forma pura, mas na realidade factual onde pragmaticamente os sujeitos estão implicados e se relacionam a partir de uma mediação linguística. Habermas quer resgatar “o mundo da vida” que Husserl denunciou ter sido esquecido pela racionalidade científica e instrumental da modernidade⁴, ao mesmo tempo em que pretende dar conta da complexidade que este mundo da vida carrega. Neste processo a forma de normatização do agir cunhada pelos pensadores do século XVIII, vem dar lugar a outra maneira de conceber a normatização.

A razão comunicativa, ao contrário da figura clássica da razão prática, não é fonte de normas do agir. Ela possui um conteúdo normativo, porém, somente na medida em que o que age comunicativamente o sujeito é obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos do tipo contra-factual (HABERMAS, 1997, p. 20 v. 1).

A razão comunicativa não fornece nenhum tipo de indicação concreta de nível informativo ao agir. Na verdade a razão deixa de ser uma orientação “direta” para o Direito e a moral, passando a ter o caráter de um “fio condutor para a reconstrução do emaranhado de discursos formadores de opinião e preparadores de decisão” (HABERMAS, 2010, p. 21 v. 1). Assim, com a razão comunicativa Habermas visa recuperar a tensão entre facticidade e validade e recolocar ao âmbito do Direito uma realidade social que ele toca apenas superficialmente ou de forma arbitrária.

⁴Ver: HUSSERL, Edmund. *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Trad. Paul Ricouer. Paris, Aubier, 1987.

PRINCÍPIOS DO AGIR COMUNICATIVO: RECONSTRUÇÃO DOS PRINCÍPIOS DE AUTONOMIA E PARTICIPAÇÃO ATRAVÉS DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA

Habermas elabora sua teoria do agir comunicativo tendo como uma de suas bases a teoria dos atos de fala de John Austin, mais especificamente a perspectiva engendrada por sua monumental “*How to do things with words*”, cujas preleções do autor apresentam a linguagem não apenas com a mera função de descrever formalmente o mundo, mas com um caráter performativo. Para Austin, a linguagem não apenas descreve o mundo, mas realiza coisas no mundo.

Ele entende que a linguagem opera em dois sentidos: 1) constativo - quando os enunciados apenas descrevem a realidade; 2) performativo - quando os enunciados produzem uma promessa que leva à ação. Este segundo tipo de enunciados constitui uma classe de proposições que se apresentam com caráter de felicidade ou de infelicidade, quer dizer se cumprem ou não o que anunciam. A análise da linguagem deixa de estar, portanto, restrita aos paradigmas da veracidade ou falsidade das proposições, e passa a se dar com base no cumprimento de uma “*Promessa*”. A análise semântica não deixa de ter sua importância, contudo, o significado das proposições não pode mais ser reduzido a ela, pois possuem um caráter performativo mais amplo na medida em que “realizam algo no mundo”. Em suma, para Austin dizer algo é “atuar sobre o mundo circundante e sobre o interlocutor” (FERRAZ, 2010, p. 203).

Na *Lecture VIII* de sua obra, Austin apresenta uma divisão dos atos de fala, que segundo Ferraz será decisiva para o desenvolvimento posterior da “Teoria do Agir Comunicativo” em Habermas. Ele os divide em locucionários, ilocucionários e perlocucionários. Os primeiros “correspondem a enunciados constativos: tem sentido e referência definidos. Dir-se-ia que eles têm significado. Eles envolvem o simples dizer algo” (FERRAZ, 2010, p. 205). Já os outros possuem uma dimensão mais ampla já que envolvem aquilo que é “produzido” pelo ato de fala e seu efeito no sujeito interlocutor. Assim, os atos ilocucionários “correspondem aos enunciados performativos dado que realizam algo. Os atos perlocucionários, por seu turno, consistem no efeito produzido no interlocutor pelo fato de dizermos algo” (FERRAZ, 2010, p. 205). Seguindo Ferraz, podemos dizer que “os dois primeiros envolvem, sobretudo, convenções lingüísticas, ao passo que os terceiros envolvem especialmente conseqüências” (FERRAZ, 2010, p. 205).

Habermas toma o projeto de Austin na elaboração de *Teoria do Agir Comunicativo* (1981), mas vai além, elabora uma distinção entre uso estratégico da linguagem e uso da linguagem com vistas ao entendimento. O primeiro se caracteriza por ser uma forma parasitária do uso normal da linguagem, lexicamente pode estar correto, mas quanto à sua finalidade e os princípios é incorreto, porque se destina a fins pré-estabelecidos referentes a interesses particulares. Em geral se caracteriza como uma forma de discurso que busca ao convencimento através da persuasão lingüística que visa impor um determinado ponto de vista. Já o segundo visa ao consenso entre os diversos pontos de vista colocados em voga no processo de discurso, desde o qual se chega ao entendimento e ao conseqüente esclarecimento.

O agir comunicativo é sempre pautado por uma racionalidade de caráter dialógico e nunca monológico, pois o esclarecimento não está previamente colocado e não pode ser imposto por um determinado grupo, ele deve ser sempre resultado do consenso que nunca é definitivo, mas está sempre em busca do melhor esclarecimento. O entendimento em Habermas é sempre algo em movimento, por isso, sua ética não se preocupa essencialmente com os fins, mas com os princípios em que se fundamentam

as comunidades discursivas. Neste sentido, que “o conceito do agir comunicativo atribui às forças ilocucionárias da linguagem orientada ao entendimento, a função importante de coordenação da ação” (HABERMAS, 1997, p. 25, v. 1).

A ética do discurso tem por finalidade animar e legitimar práticas sociais e políticas através de um *uso público* da razão, que se dá na relação entre os cidadãos mediante uma conversação argumentativa orientada para o esclarecimento e não para o sucesso de um determinado grupo. Daí os princípios cruciais da teoria de Habermas, o *princípio da universalização*, que culmina no *princípio do discurso*. O primeiro é uma reformulação do imperativo categórico kantiano e diz que: “age moralmente quem age de acordo com uma norma de ação que possa ser universalizada, isto é, que possa obter o consenso de uma comunidade ideal de comunicação” (FERRAZ, 2010, p. 209). O princípio do discurso reza que “não podemos reivindicar nada como válido a não ser aquilo que possa ser fundamentado racionalmente por meio de argumentos” (FERRAZ, 2010, p. 209).

Em síntese, são esses princípios que regem a teoria habermasiana com vistas a superar tanto o problema da participação dos cidadãos na esfera pública como o da colonização da vida operada pelos sistemas. Para Habermas somente através de uma comunidade de fala, em que todos participem de maneira equânime com seus pontos de vista, pode-se chegar a um consenso que leve ao esclarecimento. No agir comunicativo “qualquer pretensão de verdade leva falantes e ouvintes a transcenderem os padrões provincianos de qualquer coletividade, de qualquer prática de entendimento localizada aqui e ali” (HABERMAS, 1997, p. 34, v. 1). Sob este horizonte que o Direito deixa de ter o caráter absoluto e por vezes deslocado da realidade concreta como várias sociedades ocidentais desde o séc. XIX, para assumir a função de mediador linguístico entre os diversos atores da comunidade democrática.

O DIREITO COMO *MEDIUM* DAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS NA PERSPECTIVA DO AGIR COMUNICATIVO

Para Habermas, desde a queda do feudalismo surge no seio das concepções modernas de Direito a tensão entre a normatividade moral dos sujeitos e o âmbito da legalidade jurídica do Direito. Na medida em que o Direito positivo sucede ao Direito natural, os meios legítimos de regulamentação da vida social e sua necessária coerção passam a ficar sob o controle do Estado. Nele, os direitos privados são complementados através de direitos de defesa, cujo fim é defender a vida privada do sujeito da interferência ilegal de aparelhos externos como o próprio Estado. Nesta dimensão a facticidade e a validade se interligam mesmo que não de forma absoluta, pois, “a facticidade da imposição do direito pelo Estado interliga-se com a força de um processo de normatização do direito, que tem a pretensão de ser racional, por garantir a liberdade e fundar a legitimidade” (HABERMAS, 1997, p. 48, v. 1). O problema que se evidencia é que a obediência ao direito passa a ser colocada através da coerção e da imposição das regras jurídicas, e não por respeito às normas morais.

A validade social de normas do direito é determinada pelo grau em que consegue se impor, ou seja, pela sua possível aceitação fática no círculo dos membros do direito. Ao contrário da valida-

de convencional dos usos e costumes, o direito normatizado não se apoia sobre a facticidade de formas de vida consuetudinárias e tradicionais, e sim sobre a facticidade artificial da ameaça de sanções definidas conforme o direito e que podem ser impostas (HABERMAS, 1997, p. 50, v. 1).

As regras do Direito exigem, portanto, apenas comportamentos que sejam conforme as normas que estão colocadas como garantidoras da liberdade e da ordem, o que neutraliza ou praticamente extingue a necessidade do reconhecimento moral de uma ação. Nesse sentido, que

no entendimento de Habermas o Direito moderno se amolda especialmente à integração social de sociedades econômicas que, em domínios de ação neutralizados do ponto de vista ético, dependem de decisões descentralizadas de sujeitos singulares (COSTA, 2003, p. 38).

As referências morais sedimentadas no “mundo da vida” são tolhidas pelos sistemas orientados estrategicamente ou são deixadas no esquecimento pelo positivismo jurídico, eis o que Habermas irá denominar na primeira fase de sua obra como “invasão sistêmica do mundo da vida”. Na época de *“Teoria do Agir Comunicativo”* (1981), o autor possuía uma visão eminentemente negativa do Direito, via este como estando no mesmo patamar dos sistemas invasores do mundo da vida, orientados por uma razão estratégica. Com isto, o Direito não cumprira o seu papel enunciado na modernidade: de garantir a livre cidadania do sujeito na relação entre o público e o privado. A separação entre Direito e moral, operada pelo positivismo jurídico, eliminou a capacidade do Direito de constituir-se como integrante do processo de “emancipação” do sujeito, cunhado pelo Iluminismo e do qual Habermas é tributário.

O objetivo do modelo de Habermas é que os sujeitos reconheçam-se em uma autocompreensão das ordens jurídicas institucionalizadas. Para tanto, ele toma como ponto de partida o direito que o cidadão tem de atribuir a si e aos outros, direitos que visam regular sua convivência através de normas e regras jurídicas positivamente constituídas. Contudo, esta relação entre a autonomia privada e a esfera pública que se define no nexos interno entre o direito objetivo e o subjetivo, só pode ser explicada “se levarmos a sério e explicarmos adequadamente a estrutura intersubjetiva e a estrutura comunicativa da autolegislação” (COSTA, 2003, p. 39). Para isto, aponta Habermas que devemos trabalhar de maneira crítica com relação à distinção entre direito positivo e direito natural que a modernidade manteve.

O problema segundo ele é que sobre tal distinção repousa igualmente a máxima de que “na forma de leis gerais e abstratas, todos os sujeitos têm os mesmos direitos” (HABERMAS, 1997, p. 114, v. 1). Contudo, para o autor alemão este sistema só serve para satisfazer exigências funcionais de uma sociedade complexa, mas é incapaz de resolver o problema da necessidade de integração social que opera como pano de fundo em tal complexidade. Esta, só é possível mediante “realizações de entendimento de sujeitos que agem comunicativamente, isto é, através da aceitabilidade de pretensões de validade” (HABERMAS, 1997, p. 114, v. 1). Este é o nexos interno que Habermas pretende criar através da racionalidade comunicativa, a fim de operar sua empresa de reconstrução do Direito.

Habermas não entende que o Direito seja apenas um reflexo da moral, muito menos um mero conjunto de símbolos logicamente dispostos por meio de regras. Há um nexos interno entre as normas morais e as normas jurídicas, imperceptível sob o crivo do paradigma da consciência. Trata-se do “visado nexos interno entre soberania do povo e direitos humanos que reside no conteúdo normativo de um modo

de exercício da autonomia política, que é assegurado através da formação discursiva da opinião e da vontade, não através da forma das leis gerais” (HABERMAS, 1997, p. 137 v.1). O fundamento do Direito e da moral está nas normas gerais de ação, as quais “se ramificam em regras morais e jurídicas, o que equivale a dizer que a autonomia moral e política são co-originaárias” (COSTAS, 2003, p. 41).

Neste horizonte, o que Habermas pretende encontrar é uma fundamentação de caráter pós-metafísico tanto para a moral como para as regras jurídicas, capaz de dar conta da complexidade das sociedades modernas, superando a racionalidade de nível positivista engendradora no Direito, a qual lhe deixa vulnerável ao uso estratégico da razão e da moralidade. Neste sentido, é invocado o princípio do discurso, onde

os parceiros do discurso devem poder examinar se uma norma controvertida encontra ou poderia encontrar o assentimento de todos os possíveis atingidos. Por conseguinte, o almejado nexos interno entre soberania popular e direitos humanos, só se estabelecerá, se o sistema dos direitos apresentar as condições exatas sob as quais as formas de comunicação - necessárias para a autolegislação política autônoma - puderem ser institucionalizadas juridicamente (HABERMAS, 1997, p. 138, v. 1).

A co-originalidade entre autonomia pública e privada, direitos humanos e soberania do povo, se evidencia quando os destinatários das normas jurídicas e morais percebem-se como co-autores das referidas normas. Neste plano, os direitos humanos “inserir-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, 1997, p. 139, v. 1). Por isso, somente através da teoria do discurso é possível se pensar em um processo de autolegislação capaz de salvaguardar o esclarecimento como ideal fundante da esfera pública.

Habermas insere na formulação das normas morais e também jurídicas o seguinte “princípio unificador”: “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, 1997, p. 142, v. 1). No Direito, o princípio do discurso assume a forma do que Habermas chama de “princípio da democracia”. Este parte do pressuposto de que

uma formação político-racional da opinião e da vontade é possível, implica na institucionalização de vontade e opinião políticas racionais através de um sistema de direitos que garanta a cada um igual participação num processo de normatização jurídica legítima (já garantida em seus pressupostos comunicativos), ou seja, ele tem como implicação a institucionalização externa e eficaz da participação simétrica numa formação discursiva da opinião e da vontade (COSTA, 2003, p. 42-43).

O princípio da democracia se constitui como um princípio orientador do próprio Direito, enquanto este for entendido como um *medium* jurídico que estabelece e garante a manifestação intersubjetiva da vontade. Este é o ponto em que Habermas abandona a concepção da primeira fase de sua obra, onde o Direito era concebido como integrante de um sistema orientado por uma racionalidade de caráter estratégico, passando a concebê-lo como indispensável realizador do agir comunicativo, inclusive a

nível institucional. A partir de “*Direito e Democracia: entre facticidade e validade*” (1992), o pensamento habermasiano passa a ter no Direito “um elemento responsável de levar a cabo uma teoria jurídica em forma discursiva (...), trata-se de uma clara reconstrução da dimensão filosófica e social do Direito” (Hansen e Hamel, 2011, p. 85).

Poder-se-ia dizer que ao tirar o Direito da condição de um mero solucionador de problemas a nível funcional, Habermas lhe retira de uma posição periférica dentro de um “macro-sistema”, e lhe restitui uma condição de “dignidade”. Abrindo-se para o “mundo da vida” dos sujeitos integrantes de uma comunidade de fala, o Direito deixa de ser o “mecanismo” de um círculo jurídico fechado, passando a ser um elemento fundamental na construção do “discurso *emancipatório*”. O Direito “não deve apenas institucionalizar uma formação da vontade política racional, mas também proporcionar o próprio *medium* no qual essa vontade pode se expressar como vontade comum de membros do direito livremente associados” (HABERMAS, 1997, p. 147, v. 1). Tal mediação passa pela criação de um sistema de normas e, sobretudo de uma linguagem que permita o mútuo entendimento dos sujeitos livres e iguais.

Sob este horizonte, Habermas levanta a discussão em torno da efetivação da “liberdade comunicativa”. Seguindo Günther, ele afirma que esta só é possível

como a possibilidade - pressuposta no agir que se orienta pelo entendimento - de tomar posição frente aos proferimentos de um oponente e às pretensões de validade aí levantadas, que dependem de reconhecimento intersubjetivo (...). Liberdade comunicativa só existe entre atores que desejam entender-se entre si sobre algo num enfoque performativo e que contam com tomadas de posição perante pretensões de validade reciprocamente levantadas (...), em relação a pretensões de validade e no reconhecimento dessas pretensões, somente, contam com argumentos que podem ser aceitos em comum pelos participantes (HABERMAS, 1997, p. 156, v. 1).

O processo emancipatório só pode ocorrer na condição de que o esclarecimento seja fruto de um diálogo estabelecido sobre este princípio básico, ou seja, ele nasce de um comum acordo entre as partes que colocam em debate as concepções morais engendradas em seu mundo da vida. Não se trata, portanto, de um convencimento da maioria ou de um grupo sobre outro, mas da afirmação de um *consenso* racional. Por isso, o princípio jurídico orientado por esta tônica, não deve exigir apenas o direito a liberdades subjetivas em geral como na tradição do direito moderno,

mas iguais liberdades subjetivas. A liberdade de cada um deve poder conviver com a igual (gleiche) liberdade de todos, segundo uma lei geral. Somente assim pode entrar em jogo a pretensão de legitimidade do direito positivo, o qual nós pudemos descuidar até o momento, refugiando-nos nas determinações formais do direito (HABERMAS, 1997, p. 157, v. 1).

A ideia de autolegislação dos sujeitos não deduzida apenas da autolegislação moral de pessoas singulares, e a ideia de autonomia tendo como base o princípio do discurso, possuem uma dinâmica mais ampla onde o princípio do discurso passa a ser concebido como “princípio da democracia”, cuja a ideia básica é a seguinte:

O princípio da democracia resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica (...), uma gênese lógica de direitos a qual pode ser reconstruída passo a passo. 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 gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código de direito e o mecanismo para produção de direito legítimo, portanto, o princípio da democracia, se constituem de modo co-originário (HABERMAS, 1997, p. 158, v. 1).

A autonomia e a liberdade subjetivas passam por um sujeito que se compreende como autor da ordem jurídica. Em outras palavras, o sujeito passa a agir não apenas pela coação que a lei lhe infringe na perspectiva de “garantir sua própria liberdade”, mas por respeito a uma lei na qual ele “se identifica” como autor, pois no processo de discurso encontram-se implicados os elementos de seu mundo da vida. A lei é, portanto, fruto de um esclarecimento que se dá na simetria da liberdade dos sujeitos que se encontram no processo comunicativo, o que possibilita ao mesmo tempo uma autonomia moral, jurídica e também política dos cidadãos.

Dessa forma, “na medida em que o sistema de direito assegura, tanto a autonomia pública como a privada, ele operacionaliza a tensão entre facticidade e validade (...). Ambos os momentos unem-se, no cruzamento recíproco entre forma do direito e princípio do discurso” (HABERMAS, 1997, p. 166-167, v. 1). Da mesma maneira o poder político terá inserir-se neste processo, por isso, para o autor, não apenas a democracia é uma condição necessária para a efetivação de um autêntico agir comunicativo e emancipatório, mas o próprio regime democrático obtém sua sustentação unicamente na medida em que os cidadãos realizam o processo de emancipação através do diálogo discursivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema da legitimação pública da opinião e da vontade dos cidadãos talvez seja um dos fatores pelos quais muitos apontam a “falência” das democracias contemporâneas. O debate público em torno do sentido pelo qual uma lei precisa ser instituída ou revogada vem sendo deixado de lado em nome de decisões arbitrárias, na maior parte dos casos tomadas a partir de fundamentações pouco objetiváveis e refletidas, gerando contra reações igualmente arbitrárias. Este é um problema que aparece de forma clara nas democracias ocidentais e, não por acaso, encontra-se no centro da problemática que o pensamento de Habermas traz à tona.

Na medida em que determinados grupos sociais, renunciando ao princípio dialógico, visam impor de forma sistemática e “legalizada” sua forma de vida e seus interesses particulares ao conjunto dos agentes sociais, temos não apenas a situação de “invasão do mundo da vida” ressaltada por Habermas, mas, sobretudo, um declínio da democracia constitucional em direção a um sistema oligárquico que facilmente toma os contornos do despotismo. Neste sentido, o que o princípio moral proposto por Habermas visa é a efetivação da democracia não apenas no âmbito do “sistema instituído”, mas sim nas relações concretas e reais que as pessoas estabelecem no cotidiano de seu mundo da vida, a fim de que elas possam ser o fundamento de um Estado verdadeiramente democrático.

Não é possível que se efetive uma democracia nestes moldes em sociedades marcadas por culturas paternalistas, pela desigualdade social e pela arbitrariedade de sistemas que promovem a desintegração social e cultural, tomando “para si” o poder do Estado, em vista de um *télos* que não é a “emancipação” do homem pelo exercício radical do diálogo e da formação integral da pessoa humana. Ao mesmo tempo em que criou o ideal de emancipação alicerçado no exercício da democracia, a “razão moderna” criou seu “contra valor” que são os sistemas econômicos e políticos pautados por uma racionalidade estratégica. Habermas percebeu como poucos este antagonismo, e buscou a superação do mesmo atualizando radicalmente a perspectiva engendrada no seio da esfera pública moderna. Isto faz de sua reflexão pertinente e necessária para o momento atual, em que as sociedades ocidentais mais do que nunca precisam voltar a refletir sobre as “raízes que as gestaram” recuperando o verdadeiro sentido da “democracia”, do “ideal de humanidade” e dos conceitos junto com ela pensados.

Faz-se mister que o conteúdo do direito e seus pressupostos normativos deixem de se restringir unicamente ao âmbito abstrato das instituições e passem a compor o universo da compreensão concreta que os cidadãos elaboram de sua própria existência. Habermas propõe um mecanismo de transformação para o exercício da cidadania que aponta para um perigo: onde uma razão verdadeiramente dialógica não consegue conduzir os cidadãos à emancipação de sua própria realidade, as sociedades ficam facilmente suscetíveis a ações despóticas de domínio da esfera pública por grupos ideológicos de poder, cujo fim será decretar a falência da própria democracia. Se esta não for repensada em seus fundamentos, não apenas abstratos, mas, antes de tudo, concretos.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, J.L. **How to do thing with words**. Cambridge: Harvard University Press.

AZEVEDO, Paulo Roberto. A Democracia Comunicativa em Jürgen Habermas a partir da análise dos volumes da obra “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”. In: **Tempo e Ciência**, São Paulo, n. 14, v. 27, 1. sem. 2007, p. 135-176.

COSTA, Reginaldo da. Discurso, Direito e Democracia em Habermas. In: MOREIRA, L. (org.) **Direito e Legitimidade**. São Paulo: Lancy, 2003.

DUTRA, Delamar Volpato. **A Teoria Discursiva da Aplicação: O Modelo de Habermas**. In: Veritas, Porto Alegre, n. 01, v. 51, março de 2006, p. 18-41.

FERRAZ, Carlos Adriano. *Habermas: Da análise da Öffentlichkeit ao projeto de uma Teoria do Agir Comunicativo*. In: **Revista Transformação**. Marília, n. 02, v. 33, 2010, p. 177-192.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. 1 e 2.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo**. São Paulo: Martins Fontes, 2011, v. 1 e 2.

_____. **O Discurso filosófico da modernidade: doze lições**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HANSEN, Gilvan Luiz e HAMEL, Márcio Renan. Filosofia do Direito e Teoria Jurídica em Habermas: implicações reconstrutivas para uma teoria da sociedade. In: **Veritas**. Porto Alegre, n. 03, v. 56, set/dez. 2011, p. 72-86.

HUSSERL, Edmund. *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Trad. Paul Ricouer. Paris, Aubier, 1987.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: "O que é Iluminismo?"**. Trad. Artur Mourão, www.lusofilosofia.net.

MIRANDA, Maressa da Silva. O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas. In: **Revista Prisma Jurídico**. São Paulo, n. 01, v. 08, jan/jun 2009, p. 97-119.

MOREIRA, Luiz. Direito e Normatividade. In: MOREIRA, L. (org.) **Direito e Legitimidade**. São Paulo: Lancy, 2003.

STEIN, Ernildo. **Nas proximidades da Antropologia**. Ijuí: Unijuí, 2002.