

HABERMAS E A DUPLA CRISE DO ESTADO CONTEMPORÂNEO: AÇÃO COMUNICATIVA, DIREITO E ESTADO SOCIAL

HABERMAS AND THE DOUBLE CRISIS OF THE CONTEMPORARY STATE: COMMUNICATIVE ACTION, LAW AND WELFARE STATE

Marco Aurélio Nunes da Silveira⁵
Universidade Federal do Paraná

Resumo

Jürgen Habermas apresenta uma crise de duas dimensões em relação ao Estado contemporâneo. Por um lado, a perda da “centralidade do trabalho” como fundamento utópico do *welfare state*. Por outro, a crise de legitimidade do Estado no âmbito social, em relação ao problema da validade do Direito. Para os dois casos, o autor apresenta uma única resposta, fundada em seu conceito de ação comunicativa, com centralidade no papel da solidariedade como contraponto à ação estratégica. No consenso, então, estaria a nova “energia utópica” para o Estado contemporâneo, com o objetivo de manter o Estado Social e como parâmetro de legitimidade jurídica. Nesta perspectiva, discutem-se os argumentos apresentados em relação à atuação situação do estado de bem-estar europeu, com a finalidade de questionar sua aplicabilidade à realidade de países periféricos. Para tanto, Enrique Dussel oferece um contraponto à resposta habermasiana, ao revelar a dimensão em que há um Outro excluído da “comunidade de comunicação”, perspectiva indispensável para os contextos brasileiro e latino-americano.

Palavras-chave

Ação comunicativa. América Latina. Enrique Dussel. Estado Social. Jürgen Habermas.

⁵ Professor Adjunto de Direito Processual Penal e Criminologia na Universidade Federal do Paraná. Coordenador do Bacharelado em Criminologia e Professor do Centro Universitário Curitiba – UNICURITIBA. Professor Titular do *Doctorado Internacional en Ciencias Penales* da *Universidad San Carlos de Guatemala*. Presidente do Observatório da Mentalidade Inquisitória. Doutor em Direito do Estado (UFPR), com estágio de pesquisa na *Università di Bologna*. Mestre em Direito do Estado (UFPR).

Abstract

Jürgen Habermas presents a two-dimensional crisis regarding the contemporary state. First, the loss of "centrality of work" as the utopian foundation of the welfare state. Then, the state's crisis of legitimacy in the social sphere, in relation to the problem of the validity of the law. For both cases, the author presents a unique response based on his concepts of communicative action and solidarity. The consensus, then, would be the new "utopian energy" to the contemporary state, in order to maintain the welfare state and to legitimate the law. In this perspective, the arguments presented in relation to the situation of the European welfare state are discussed, in order to question its applicability to the reality of peripheral countries. To this end, Enrique Dussel offers a counterpoint to the Habermasian response, by revealing the dimension in which there is an Other excluded from the "communication community", indispensable perspective for the Brazilian and Latin American contexts.

Keywords

Communicative action. Enrique Dussel. Jürgen Habermas. Latin America. Welfare state.

INTRODUÇÃO

Por este breve artigo se pretende apresentar dois momentos diversos da obra de Jürgen HABERMAS, em relação ao Estado contemporâneo – abordado na perspectiva do Estado Social europeu –, que indicam uma crise que tem dois pólos.

De um lado, no artigo intitulado “*A nova intransparência: a crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas*”, publicado no início dos anos 80, o autor fala da perda da “centralidade do trabalho”, conceito de matriz utópica que já teria servido para promover o desenvolvimento e a consolidação do *welfare state*. A despeito disso, como sustenta HABERMAS, este modelo segue sendo a única alternativa hodierna para os países europeus, bem como para os países em desenvolvimento – o que poderia justificar, aqui, o interesse no tema –, de modo que carece o Estado Social, em face dos desafios que lhe impõe fenômenos contemporâneos, como a globalização, de outras fontes de energias utópicas que possibilitem sua manutenção.

Por outro lado, a crise do Estado contemporâneo apresenta, também, um problema relativo à sua legitimação no âmbito social, que foi abordado pelo autor, desde o problema da

validade do Direito, na obra “*Direito e democracia: entre faticidade e validade*”, publicada em 1992.

Embora não se faça possível, nos estritos limites deste ensaio, tratar de forma abrangente da prolixa obra de HABERMAS, serão feitos recortes pontuais, com partida nos textos indicados, que poderão, quiçá, facilitar a compreensão do estado atual do problema e indicar a controvertida “resposta” que o autor lhe opõe. Para tanto, inicialmente, serão apresentados seus argumentos básicos em relação à crise utópica do Estado social, no primeiro tópico do texto, e ao problema de legitimação do Direito e, por via de consequência, do próprio Estado, no segundo.

Assim, a partir do diálogo entre os dois textos habermasianos, no tópico conclusivo, discute-se a resposta única proposta pelo autor para as duas situações de crise apresentadas, resposta que merece, no contexto do Estado de Direito brasileiro, um contraponto a partir da filosofia política latino-americana.

Ademais, importa compreender como o esmorecimento (ou esgotamento?) da ideia de um Estado social, na Europa, contribui para o desenvolvimento de discursos antidemocráticos em países periféricos como o Brasil.

a) O ESVAZIAMENTO DAS ENERGIAS UTÓPICAS NA CRISE DO ESTADO SOCIAL

b) A UTOPIA DA “SOCIEDADE DO TRABALHO”: PAPEL NO PENSAMENTO HISTÓRICO E SUPERAÇÃO

Contrapondo-se ao “tempo novo” da tradição cristã ocidental, que se confunde com a eternidade vindoura, a modernidade passou a entender por “novo tempo” a própria época atual. A modernidade, ao romper com o mundo da Idade Média cristã e da antiguidade, firma-se como algo novo, que já não pode emprestar

seus padrões de orientação de modelos de outras épocas. Tem de extrair de si mesma a sua normatividade.

O “espírito da época” – que é o meio no qual o pensamento e o debate político se encerram – caracteriza-se, portanto, pela desvalorização do passado e pela necessidade de encontrar princípios normativamente substantivos à vida contemporânea. O choque entre o pensamento histórico (destinado a criticar os projetos utópicos) e o pensamento utópico (que tem a função de abrir alternativas de ação e margens de possibilidades que se projetem sobre as continuidades históricas) parece indicar que são mutuamente exclusivos.

Porém, na atual consciência do tempo, segundo HABERMAS (1987, p. 104), inaugura-se um horizonte em que o pensamento utópico se funde ao histórico. O pensamento político moderno é carregado de energias utópicas, cujo excesso de expectativas vai controlado pelo contrapeso conservador da experiência histórica.

Desde o início do século XIX, o termo “utopia”, marcante nas obras de MORUS, CAMPANELLA e BACON, que se podem chamar romances alegórico-políticos, ganha uma conotação ficcional, servindo como conceito de luta de todos contra todos no plano do pensamento político. Ninguém queria ser um utopista. Mais recentemente, porém, BLOCH e MANNHEIM purificaram o termo “utopia”, despojando-o de seu traço romanesco, e reabilitaram-no como meio, inscrito na consciência da história politicamente eficaz e insuspeito para o projeto de possibilidades alternativas de vida. Isto é, até que certos fenômenos tornassem a pôr o termo em cheque. Nas palavras do autor (HABERMAS, 1987, p. 104), “pelo menos assim pareceu até ontem. Hoje as energias utópicas aparentam ter se esgotado, como se elas tivessem se retirado do pensamento histórico”.

De fato, o panorama atual, assombrado por fatos como a espiral armamentista, a difusão incontrolada de armas nucleares, o empobrecimento estrutural dos países em desenvolvimento, o desemprego e os desequilíbrios sociais crescentes nos países desenvolvidos e problemas com o meio ambiente, se apresenta objetiva-

mente ininteligível e o futuro se afigura negativamente. Tais fatos contribuem para a conclusão de que, no limiar do século XXI, há bons motivos para o esgotamento das energias utópicas.

Enquanto as utopias clássicas previram as condições para uma vida digna do homem, as utopias sociais fundidas no pensamento histórico, com partida em expectativas mais realistas, apresentaram a ciência, a técnica e o planejamento como mecanismos para o controle da natureza e da sociedade. Todavia, tal expectativa foi abalada pela constatação de que as forças produtivas se convertem em forças destrutivas, bem como a capacidade de planejamento desagua em potencial desagregador. Ganham terreno, atualmente, teorias que procuram demonstrar que as forças de incremento do poder, de onde, outrora, as próprias energias utópicas vieram, transformaram autonomia em dependência, emancipação em opressão, racionalidade em irracionalidade. A consciência da história, talvez, se “*des-carregue*” das energias utópicas.

A despeito disso, na opinião do autor, é infundada a tese do surgimento da pós-modernidade, eis que a estrutura do espírito da época e o modo de debater as futuras possibilidades continuaram os mesmos. O que chega ao fim, em verdade, é uma determinada utopia, que no passado se cristalizou em torno do potencial de uma *sociedade do trabalho*.

A teoria social clássica (Marx a Weber) descreveu a estrutura da sociedade burguesa com partida no trabalho remunerado, regido pelo mercado e aproveitado de forma capitalista. As expectativas utópicas se dirigiram, por consequência, à emancipação do trabalho da determinação externa (a utopia dos primeiros socialistas).

Para HABERMAS, a combalida força persuasiva da utopia de uma sociedade do trabalho explica o esgotamento do impulso utópico.⁶ Assim,

⁶ Exemplo de tal perda de referência, citado por HABERMAS, é a inspiração utópica de André GORZ, que propõe desvincular trabalho e renda por via de um rendimento mínimo garantido a despeito da autoatividade, que, de fato, encontra correspondência na realidade de alguns países europeus. E até mesmo,

a utopia de uma sociedade do trabalho perdeu sua força persuasiva – e isso não apenas porque as forças produtivas perderam sua inocência ou porque a abolição da propriedade privada dos meios de produção manifestamente não resulta por si só, no governo autônomo dos trabalhadores. Acima de tudo, ‘a utopia perdeu seu ponto de referência na realidade’: a força estruturadora e socializadora do trabalho abstrato (HABERMAS, 1987, p. 103).

Muito embora três grandes projetos tenham consagrado aquela utopia, o comunismo soviético, o corporativismo autoritário (nazi-fascismo) e o reformismo social democrata ocidental, depois do declínio deste último, desde a metade dos anos 70, pode-se dizer que os limites do projeto de Estado social ficaram evidentes e que não há alternativas em vista.

Em razão disso, para o autor (HABERMAS, 1987, p. 105), esta nova ininteligibilidade é resultado da “situação na qual um programa de Estado social, que se nutre da utopia de uma sociedade do trabalho, perdeu a capacidade de abrir possibilidades futuras de uma vida coletivamente melhor”.⁷

c) O DECLÍNIO DO ESTADO SOCIAL: CAUSAS E INSUFICIENTES REAÇÕES AO DILEMA FUNDAMENTAL DO CAPITALISMO

A emancipação do trabalho heterônomo, coração da utopia, permaneceu no projeto do Estado social, porém, sob outra forma, que não parte de uma reviravolta nas condições do trabalho, mas da garantia de dignas condições de emprego e remuneração, que deveriam ser atingidos via legislação do Estado social e pelas

porque não, em certa medida, em programas sociais de recentes governos brasileiros, como o Programa Bolsa Família.

⁷ Ao lançar mão da expressão “ininteligibilidade” pretende indicar uma situação que ainda não pode ser bem compreendida.

negociações coletivas das partes independentes por meio da “barganha salarial”. O êxito do projeto dependia, portanto, da capacidade de ação do Estado intervencionista, no sentido de estimular o crescimento capitalista e assegurar as condições e oferta de trabalho.

O projeto tem, ainda, um lado metodológico, pelo qual a pacificação dos conflitos de classe deve ser obtida através do zelo e moderação do desenvolvimento capitalista, por meio do poder legitimamente constituído, e outro substancial, pelo qual a massa da população, com base na utopia, deve ter oportunidade de viver em justiça social, liberdade e crescente prosperidade. Logo, deve haver coexistência pacífica entre democracia e capitalismo, assegurada pela intervenção estatal.

Mesmo que, sob as circunstâncias favoráveis do pós-guerra e da reconstrução, tais condições pudessem ter sido satisfeitas nas sociedades industriais desenvolvidas do Ocidente, têm surgido, desde os anos 70, importantes obstáculos ao Estado social.

Neste ponto, para o autor, importa a questão dos limites da possibilidade de conciliar capitalismo e democracia e, depois, a das possibilidades de produzir novas formas de vida com instrumentos burocrático-jurídicos: a) A par das dificuldades, no plano internacional, de assegurar os imperativos da política econômica keynesiana, no plano interno, o Estado social esbarra na resistência dos investidores privados, que reputam ao Estado de bem-estar o achatamento da rentabilidade de suas empresas. Este fato, ao acarretar o aumento dos custos salariais e de encargos trabalhistas, estimula investimentos em racionalização, que intensificam a produtividade do trabalho e diminuem o tempo de trabalho socialmente necessário, tornando a força de trabalho cada vez mais ociosa. Tais são os efeitos colaterais do sucesso do programa; b) Já, agora, ainda que os efeitos colaterais do programa pudessem ser retardados ou evitados, restaria ainda o problema da contradição entre meios e fins que o projeto aloja. Uma densa malha recobre de normas jurídicas, de burocracias estatais e paraestatais o dia-a-dia dos clientes potenciais e efetivos do Estado social. É o meio pelo qual seus programas ganham força de lei. Apesar disso, este meio não é abso-

lutamente passivo: embora seu objetivo seja a “criação de formas de vida estruturadas igualmente, garantindo liberdade de movimentos para a auto-realização e a espontaneidade individuais” (HABERMAS, 1987, p. 109), vai ele deformado, no sentido foucaultiano, pelas inerentes lutas pelo poder político.

Tais problemas, entretanto, diz o autor, – e isto parece central no texto –, não significam que o Estado social tenha sido uma escolha errada. Não parece haver, em sociedades como as nossas, alternativas ao Estado constitucional democrático e os países mais atrasados não tem razão nenhuma para adotar outro caminho. Esta falta de alternativas põe um dilema: o capitalismo desenvolvido nem pode viver sem o Estado social nem coexistir com sua expansão contínua.

E são justamente as reações a este dilema que indicam o esgotamento da utopia de uma sociedade do trabalho. Isto HABERMAS conclui, desde a obra de Claus OFFE, que apresenta três diferentes reações ao dilema:

a) o *legitimismo sócio-estatal da sociedade industrial* – incluindo tanto a ala *Mondale* do partido democrata norte-americano, quanto o segundo governo de *Mitterand* –, que renuncia ao objetivo de subjugar o trabalho heterônomo, numa visão evidentemente conservadora, que pretende ver consolidado o que já foi conquistado (o ponto de equilíbrio entre o desenvolvimento do Estado social e a modernização via economia de mercado), mas não leva a sério, ou ignora, os deslocamentos das bases sociais e sindicais em que se amparou o Estado social até agora;

b) o *neoconservadorismo*, em ascensão, representado pela administração Reagan e o governo Thatcher, que se manifesta de forma crítica ao Estado social e sustenta a valorização do capital, pretendendo por em movimento o processo de acumulação novamente e limitar os serviços do Estado social – por isso, reproduz, em âmbito interno, o padrão internacional metrópole-periferia subdesenvolvida, ignorando o fato de que um abandono definitivo dos compromissos sócio-estatais deixaria vazios funcionais que só se preenchem através de repressão ou desamparo;

c) a *dissidência dos críticos do crescimento*, consubstanciada

em diversas minorias em uma “aliança antiprodutivista”, que refuta o que as reações anteriores defendem – a visão produtivista do progresso.

Somente os dissidentes da sociedade industrial partem de que o mundo da vida está ameaçado na mesma medida pela burocratização e pela mercantilização. Entretanto, a despeito de herdarem o programa do Estado social na componente radical-democrata, abandonada pelos *legitimistas*, não passam de mera dissidência, que não chega a propor uma alternativa viável ao projeto falido do Estado social. Neste ponto, HABERMAS conclui que as reações tradicionais ao dilema do capitalismo são insuficientes para resgatar as energias utópicas que impulsionaram, nas décadas anteriores, o Estado social.

Eis a primeira face do que se está a chamar de dupla crise do Estado contemporâneo, que constitui um aspecto verdadeiramente ideológico do problema. Agora, importa apreciar a questão sob outro aspecto, o da legitimação do poder estatal constituído

d) O PROBLEMA DA LEGITIMAÇÃO DO ESTADO E DO DIREITO: A SEGUNDA FACE DA CRISE E A “RESPOSTA” HABERMASIANA

Ao problema da legitimação do Direito, e, por via de consequência, do poder estatal constituído, HABERMAS, desde sua teoria sobre a ação comunicativa, fundada no conceito de razão comunicativa, sugere que o fundamento da legalidade é insuficiente para o Estado contemporâneo. Tratar-se-á, pois, de elaborar breve revisão do pensamento do autor sobre o tema.

e) EM BUSCA DE UM NOVO FUNDAMENTO EPISTEMOLÓGICO: A ELABORAÇÃO DO CONCEITO DE RAZÃO COMUNICATIVA EM SUBSTITUIÇÃO À RAZÃO PRÁTICA

Para o autor, a filosofia moderna tinha, como fio condutor da relação entre sociedade e racionalidade, o conceito de razão prática como faculdade subjetiva. Isto é, pressupunha o sujeito como condição lógica para o desenvolvimento da razão. Sob tal base, construiu-se o paradigma da filosofia da consciência, entendendo-se possível uma reflexão sobre a razão desvinculada de tudo, exceto do “Eu” (KANT). A capacidade de conhecimento do sujeito é limitada, eis que há questões metafísicas, como Deus, a alma, a liberdade, etc., que ela não alcança, ainda que sejam absolutamente necessárias.

Por isso, no uso da razão como razão prática, parte-se de um princípio auto-evidente de liberdade, para afirmar que ela permite ao sujeito determinar a sua máxima de vontade. A razão prática se assenta, então, sob as perspectivas da felicidade individual e da autonomia moral, sendo a liberdade moderna a do homem, sujeito privado, que também pode assumir o papel de membro da sociedade civil (sujeito ou cidadão). Neste segundo sentido, homens livres e dotados de direitos inatos assentam sua base de legitimidade nas formas jurídicas. O Direito racional, assim, é prescritivo e se constitui formalmente em um sistema de regras (HABERMAS, 2003, pp. 48 e ss.).

HEGEL, no século XIX, explica a realização da felicidade e da autonomia não mais no nível do sujeito isolado, mas no de um macro-sujeito, inserido, como membro, em uma coletividade. Deste modo, a unidade entre os sujeitos se dá por meio do Estado (HEGEL, 1986, pp. 210 e ss.).

Em superação a tais concepções fundadas no paradigma do sujeito, HABERMAS questiona os conceitos de uma sociedade centrada no Estado, da relação entre partes e todo e, consequentemente, da sociedade composta pela soma de indivíduos.

Critica, ainda, um conjunto de autores que buscam o fundamento da sociedade fora do Estado, como MARX e LUHMANN. O primeiro, que pretendia ver o fundamento nas condições materiais de vida, relegando a normatividade a uma superestrutura que se não sustenta por si só, segundo Habermas, por sua visão utópica da inexorável abolição do Estado e do meio de pro-

dução capitalista, pelo trabalho autônomo, que realizaria a autonomia do indivíduo, não se despoja completamente de uma razão prática e da normatividade.

LUHMANN, por sua vez, com a sua teoria sistêmica, tenta renunciar a qualquer vestígio de razão prática que tenha restado em MARX, descrevendo a sociedade como um conjunto de subsistemas funcionalmente diferenciados, ligados por uma relação “sistema-mundo circundante” e que operam, com sua própria linguagem, de forma operacionalmente fechada e cognitivamente aberta, isto é, cada sistema se apresenta aos outros, autopoieticamente, como ambiente. Disso decorre que um sistema não pode exercer um papel regulador sobre os demais. Isto é, o Direito não regula a sociedade – a não ser em um sentido metafórico.

Na verdade, é um subsistema com a função de estabilizar expectativas de comportamento. A teoria dos sistemas aborda as questões postas pela Modernidade funcionalmente e não finalisticamente, deixando, entre outras coisas, de ser a sociedade – conjunto de subsistemas sociais – formada pelo conjunto de indivíduos.

Com efeito, a visão normativista da razão prática se torna insustentável quando se passa a descrever sociedades extremamente complexas, que se estruturam a partir de subsistemas orientados, cada um, à sua própria racionalidade. A persistir no caráter de normatividade, o direito não daria conta de cumprir suas funções, dada a complexidade social. Extingue-se, portanto, todos os vestígios de autocompreensão normativa e o nexos entre Direito, política e moral (KANT e HEGEL).

A integração social, portanto, não vem pelo Direito. Apesar da ruptura luhmanniana entre razão e sociedade, segundo HABERMAS, sua teoria dos sistemas explica todo o processo a partir de uma racionalidade instrumental que deixa em aberto muitas das questões já delimitadas por aquela filosofia.

Por isso, sugere que a questão da integração social deve ser respondida sem negar a razão. Em consequência, propõe a “substituição” da razão prática, fundada na moral, pela razão comunicativa, cujo *medium* é o da linguagem cotidiana. Aqui, o pro-

blema da integração social poderia ser compreendido sob a ótica da tensão entre faticidade e validade. A razão prática, como faculdade subjetiva, estabelece um dever transcendental forte e centrado, que indica concretamente como agir.

A razão comunicativa, liberta dessa base moral, não é uma faculdade subjetiva, mas um conjunto de condições, estruturado por meio da linguagem cotidiana, que possibilita e limita a interação entre atores que visam o entendimento. Note-se que a razão comunicativa não diz aos atores como agir, por isso sua ligação com a prática social é apenas indireta. Antes, são os próprios atores que, ao usarem a linguagem visando ao entendimento mútuo, estabelecem determinadas condutas como válidas. Por isso, possui um conteúdo normativo fraco.

Ainda, impõe-se à razão comunicativa o comprometimento dos indivíduos, que se comunicam pela linguagem cotidiana visando alcançar um entendimento mútuo, com certas condições intransponíveis para tal desiderato: a) os interlocutores devem pressupor que estão atribuindo idêntico significado aos proferimentos que utilizam (inteligibilidade); b) devem pressupor que estão sendo responsáveis, autônomos e sinceros uns com os outros; c) devem pressupor que vinculam seus proferimentos a certas pretensões de validade que ultrapassam o contexto: (1) à verdade proposicional, em que falante e ouvinte pressupõem que os proferimentos que emitem podem ser aceitos como verdadeiros; (2) à veracidade subjetiva, pressupondo que um diz ao outro o que realmente pensa, que ele não está mentindo; (3) à correção normativa: em que pressupõem que o proferimento pode ser aceito como justo, que tem como referência normas e valores reconhecidos por ambos. O consenso se constrói nos quatro níveis acima.

Esta explicação sobre o uso da razão comunicativa, como se verá, pode ser transposta ao nível da organização das sociedades modernas, que também se estruturam sob as bases da linguagem cotidiana, de modo que podem os consensos nela estabelecido serem questionados e modificados. Isso reflete a tensão entre faticidade e validade, cujo paralelo intrínseco na linguagem é a tensão entre idéia e realidade.

Por tudo, o conceito de razão persiste, mas como razão comunicativa, despojado, enfim, de sua força normativa com fins a uma orientação direta da ação (razão prática).

f) A RAZÃO COMUNICATIVA COMO FUNDAMENTO DA AÇÃO SOCIAL

Na obra *Teoria da ação comunicativa* (publicado em 1981), HABERMAS distingue o mundo da vida, palco das relações intersubjetivas cotidianas, e os sistemas sociais, principalmente a economia e a política. Em uma sociedade complexa, cada um daqueles lugares é regido por uma racionalidade própria.

Assim, os sistemas sociais se orientam pela *racionalidade estratégica*, que é dirigida ao êxito (o dinheiro, na economia, e o poder, na política), ao passo que, no mundo da vida, impera a *racionalidade comunicativa*, caracterizada pelo consenso, isto é, pela busca intersubjetiva e cooperativa da mútua compreensão. A racionalidade comunicativa é alimentada pelas relações de *solidariedade*, constitutivas da comunicação entre os indivíduos.

Naquela obra, HABERMAS (na esteira de WEBER e LUHMANN) considerava que a *ação comunicativa*, orientada pela solidariedade, é incapaz de se sobrepor à *ação estratégica*, ditada pelos sistemas sociais. Assim, face à colonização do mundo da vida, cada vez mais submetido às relações econômicas e políticas, a integração social acaba sendo imposta pela racionalidade estratégica dos sistemas sociais (mercado e poder político).

Neste momento, o autor concebe o Direito como um mecanismo estratégico de regulação social, que possui natureza processual formal e é orientado à estabilização das expectativas de comportamento. Assim, eis que dinheiro, poder e solidariedade concorrem à regulação da ação social, a tendência é de que os meios do dinheiro e do poder prevaleçam sobre a solidariedade (HABERMAS, 1994, *passim*).

HABERMAS, todavia, em *Direito e democracia: faticidade e validade* (publicado em 1992), como se verá, modifica o papel desempenhado pelo direito em seu arcabouço teórico, elaborando uma teoria discursiva do Direito. Antes, porém, convém tecer breves comentários sobre a teoria habermasiana da linguagem.

g) APONTAMENTOS BÁSICOS SOBRE A TEORIA HABERMASIANA DA LINGUAGEM: A TENSÃO ENTRE FATICIDADE E VALIDADE

A tensão entre faticidade e validade, como se sabe, é constitutiva da linguagem e HABERMAS (2003, p. 25) a assimila em sua teoria do agir comunicativo. Para ele, o agir comunicativo, com efeito, pretende garantir a integração social por meio do mecanismo do entendimento, pelo qual a tensão entre faticidade e validade penetra na sociedade. A Teoria do Discurso, nesse sentido, preserva o nexa entre razão e sociedade, mas no sentido da razão comunicativa. Isto é, renuncia-se ao caráter prescritivo da razão, agora comunicativa, que produz “obrigações fracas”, pretensões de validade criticáveis.

HABERMAS (2003, p. 25) coloca o problema: “Como explicar a possibilidade de reprodução da sociedade num solo tão frágil como é o das pretensões de validade transcendentess?”. Aqui, surge o novo (em sua obra) papel de integração social do Direito (fundado no agir comunicativo). De fato, eis que, pelo sistema de normas, possibilita comunidades artificiais, compostas por membros livres e iguais, cuja coesão vai garantida (a) por sanções externas (caráter coercitivo) e (b) pela suposição de um acordo racionalmente motivado, a pretensão de legitimidade (lugar da tensão).

Por tudo, até o momento, com a crise da razão prática, e com partida na guinada linguística, conclui-se que a ligação entre racionalidade e prática social é mediada pela linguagem.

A problemática proposta pela filosofia da consciência é a dos limites do conhecimento, por isso prioriza a racionalidade

cognitivo-instrumental. Por seu turno, a problemática da filosofia da linguagem de HABERMAS (2003, p. 26) diz com o processo de comunicação entre sujeitos que procuram se entender. A questão do entendimento é subjacente à linguagem cotidiana, voltando-se para a racionalidade comunicativa.

Forma-se, assim, uma relação entre entendimento, racionalidade comunicativa e linguagem, cuja compreensão exige a dos pressupostos principais, em HABERMAS (2003, *passim*), da Teoria do Discurso:

a) a *teoria do significado*, que no contexto da teoria pragmática do significado de Wittgenstein, implica que a linguagem não se limita à representação, porém, numa concepção dialógica, se volta à ação e à interação, não mais em busca de uma metalinguagem científica, mas explorando toda sua ambiguidade como uma riqueza e não como deficiência;

b) a *ligação entre significado e validade*, fundada na semântica formal de Frege, que vê a linguagem como construção própria e que prescinde das intenções e da consciência. Aqui, HABERMAS, embora negue a função exclusiva de representação da linguagem, traça a correlação entre significado e validade, de modo que o primeiro depende do uso das proposições dentro de contextos sociais, estabelecendo, assim, uma ligação direta entre as pretensões de validade e o significado. A comunicação, para ele, vai além do nexo objetivo entre linguagem e mundo, eis que há um jogo de argumentação, entre os interlocutores, no processo de compreensão;

c) a *teoria dos atos de fala*, em que o autor busca superar as teorias analíticas da linguagem, que atendem apenas a condição supramencionada da *inteligibilidade* (emissor-receptor), por uma teoria que permita uma análise formal dos próprios atos de fala, reconhecendo-se uma dimensão pragmática, em que os interlocutores são ambos partícipes (considerando-se, também, as condições de *verdade, veracidade e correção normativa*). Todo ato de fala, ao se dirigir ao sucesso de uma ação ou prática social por meio da linguagem (sentido performativo), pressupõe um falante e um ouvinte que têm como objetivo chegar a um entendimento sobre algo no mundo. Os atos de fala, portanto, interpretam a si próprios, possuem estru-

tura reflexiva e visam fins ilocucionários (que “completam” o “sentido” que se dá na dimensão semântica, locucionária, ao expressar a intenção pressuposta no ato de fala), realizáveis apenas por cooperação e assentimento livre dos destinatários. Trabalha-se, aqui, na perspectiva do participante, portanto;

d) e, a partir dos três primeiros, o *agir comunicativo* como coordenador de ação e suas consequências para a integração social, como se viu, por meio da *racionalidade comunicativa*. O agir comunicativo está fundado em pretensões de validade, enquanto o agir estratégico, baseado na *racionalidade estratégica*, guia-se por pretensões de poder ou influência, que transformam a linguagem em simples meio de informação. O *agir comunicativo*, assim, assume importante papel, no tocante à integração social, de mecanismo de coordenação da ação, tendo por fim o entendimento mútuo.

A integração social, como processo de construção e preservação da ordem social, traz em si, como na linguagem, a tensão entre faticidade e validade.

h) A RAZÃO COMUNICATIVA E A LEGITIMIDADE DO ESTADO CONTEMPORÂNEO: O PAPEL INTEGRADOR DO DIREITO

Para o autor (HABERMAS, 1994, *passim*) a racionalidade estratégica é tipicamente moderna (notem-se os sistemas sociais da economia e da política, por exemplo, atuando como integradores sistêmicos). Porém, esse mesmo processo de racionalização libera a racionalidade comunicativa, em que a solidariedade atua para suprir as deficiências e limites do dinheiro e do poder administrativo. Isto porque os dois primeiros sistemas não dão conta dos pontos de vista moral e ético, considerados pela solidariedade.

Assim, nas sociedades pós-industriais em que a racionalidade estratégica prevalece, a solidariedade deverá utilizar o Direito – eis que são ineficientes, para o fim da integração social, outros meios como a religião, a moral e a ética –, na condição de meio

social capaz de agir como sistema, impondo-se coercitivamente, mas em constante busca de *legitimação racional*. O Direito promove a integração social via solidariedade, isto é, via ação comunicativa.

Então, considerada a possibilidade de usar o agir comunicativo para coordenar planos de ação destinados à criação e manutenção de ordens sociais, resta verificar como isto é possível a partir de processos de consenso ameaçados por uma tensão explosiva entre facticidade e validade. É de se observar, antes de tudo, que o agir comunicativo (como interação humana) implica o problema do risco de dissenso. Ele está embutido no mecanismo do entendimento. Se as pessoas podem discordar entre si, como são possíveis ações conjuntas? Ainda, como garantir a integração social?

O mundo da vida é o horizonte presente em toda interação entre atores e a fonte da qual elaboram suas interpretações e atos de fala. Nele está presente um saber não problematizado, tomado como uma certeza óbvia e imediata. Quando tematizado, deixa de ser mundo da vida para virar palco de pretensões de validade, em processo que, mais tarde, realimenta o próprio mundo da vida. Nas sociedades pós-industriais – contrapondo-se às arcaicas, em que, sob o laço de crenças e tradições, o mundo da vida era suficiente para garantir a integração social – o risco de dissenso é incorporado à própria dimensão de validade. A ampliação dos papéis sociais, dos interesses, das concepções de vida boa, em suma, dos espaços de opção, liberta o agir comunicativo “das amarras institucionais” e intensifica as interações do agir estratégico.

No contexto em que o agir comunicativo está sobrecarregado pela tensão entre dissenso e consenso e o mundo da vida se encolhe frente ao constante risco de dissenso, o Direito ganha uma capacidade cada vez maior de garantir a integração social. Isto porque, em primeiro lugar, é capaz de neutralizar o agir orientado por interesses, no sentido de que as normas jurídicas encontram sua validade no próprio Direito. E, depois, porque, o Direito moderno regulamenta, a partir de suas normas, as interações estratégicas.

Em relação a isto, duas posturas podem ser adotadas

frente a ele, conforme os atores se orientem pela ação estratégica ou comunicativa. No primeiro caso, as normas jurídicas se apresentam como limites fáticos aos quais o ator se vê obrigado a observar. No segundo, as normas jurídicas precisam desenvolver uma força social integradora, em que a obrigação de obedecer a tais normas esteja sustentada sob pretensões de validade normativas reconhecidas intersubjetivamente. Separam-se, assim, as dimensões da faticidade e da validade. Há, no Direito moderno, nesse sentido, uma ambivalência que garante a tensão entre aquelas dimensões.

Com efeito, as normas jurídicas que asseguram os direitos subjetivos privados, embora talhadas para a proteção estratégica de interesses privados, configuram espaços legítimos para as liberdades de ação individuais. Algo que, aliás, já havia sido explicitado por KANT a propósito da relação entre coerção e liberdade no Direito (as normas jurídicas são, ao mesmo tempo, leis de liberdade e leis de coerção). A coerção e a liberdade, como componentes das normas jurídicas, explicitam a tensão entre faticidade e validade no interior da própria validade.

Da perspectiva empírica, o Direito é tal porque passou por processos jurídicos de reconhecimento (KELSEN), porém, esse sentido tautológico da validade do Direito só se explica com referência à validade social, a eficácia, e à validade no sentido de legitimidade, que se mede pela *resgatabilidade discursiva de sua pretensão de validade normativa*. A legitimidade independe da eficácia, mas esta depende daquela como pressuposto da crença dos destinatários na fundamentação (por razões morais, éticas e/ou pragmáticas) das normas em vigência.

Daqui, pode-se concluir que o Direito positivo, para ser considerado como tal, deve buscar sua legitimidade não apenas por meio da legalidade. Nessa perspectiva, os direitos subjetivos privados devem ser vistos dentro do processo complexo de validade/legitimidade do Direito, em que a pretensão de legitimidade de uma ordem jurídica só pode ser recuperada através da força social integradora da ‘vontade coincidente de todos’ os cidadãos livres e iguais.

Nasce, assim, na opinião de HABERMAS, novos padrões para a democracia e de legitimidade para o Estado contemporâneo, que não pode mais encontrar sua razão de ser na estrita legalidade.

i) A PROPÓSITO DE CONCLUSÃO: UMA CRISE COM DUPLA CARGA, A RESPOSTA ÚNICA DE HABERMAS E UM CONTRAPONTO DESDE A FILOSOFIA POLÍTICA LATINO-AMERICANA

Até o momento, foram apresentados dois aspectos da teoria habermasiana, ambos com interesse para a hodierna teoria do estado. O primeiro deles assentado sobre o tema da fundamentação ideológica do Estado Social; o segundo, desde conceitos desenvolvidos por HABERMAS no âmbito da filosofia da linguagem, sugerindo que o fundamento da legalidade é insuficiente para legitimar o poder estatal.

Como se viu, porém, em relação ao segundo aspecto do problema, o autor compreende que é indispensável amarrar a questão da legitimidade à *resgatabilidade discursiva de sua pretensão de validade normativa*, noção que se afasta do poder legalmente instituído e do papel do “dinheiro” na racionalidade estratégica. O fundamento da legitimidade do Estado e do Direito, assim, estaria na *solidariedade*, fundada na razão comunicativa como fruto de um consenso social intersubjetivo.

Este papel da racionalidade comunicativa na “resposta” à crise de legitimidade também foi aplicado por HABERMAS (1987, pp. 103-114) para substituir o papel da *emancipação do trabalho* como energia utópica do Estado Social. Neste sentido, segundo o autor, a dupla crise tem uma solução única.

De fato, para ele, o desenvolvimento do Estado social acabou num beco sem saída, esgotando-se as energias da utopia de uma sociedade do trabalho, e todas as três respostas são defensivas.

Os *legitimistas* e os *neoconservadores* exprimem uma consciência da história que se despojou de sua dimensão utópica e os *dissidentes da sociedade do crescimento* somente teriam uma resposta ofensiva se o projeto do Estado social fosse não simplesmente assentado ou interrompido, mas continuasse num nível mais alto de reflexão.

De todo modo, o projeto do Estado social, voltado para si, perde o trabalho como ponto de referência. Isto é, já não mais se pretende assegurar o emprego por tempo integral elevado à condição de norma. Entretanto, “tal projeto jamais poderia se esgotar nessa tentativa de quebrar – instituindo um rendimento mínimo garantido – a maldição que paira sobre a biografia de *todos* os trabalhadores – mesmo sobre o potencial crescente e cada vez mais marginalizado daqueles que continuam na reserva. Esta tentativa seria revolucionária, mas não revolucionária o bastante” (HABERMAS, 1987, p. 112).

Este projeto somente funcionaria, diz HABERMAS, se viesse acompanhado de uma nova partilha do poder, de uma reorganização dos três recursos de que as sociedades modernas dispõem ao exercício do governo: o poder, o dinheiro e a solidariedade. O poder de integração social da solidariedade deveria ser capaz de resistir às “forças” dos outros dois recursos.

O projeto de Estado social, então, se despede da utopia de uma sociedade do trabalho. Os acentos utópicos se deslocam, para o autor, do conceito de trabalho para o conceito da comunicação. O abandono dos conteúdos utópicos da sociedade do trabalho, porém, não acaba com a dimensão utópica da consciência da história e a autoconfiança da modernidade ainda é, hoje, estimulada pela fusão entre o pensamento utópico e o pensamento histórico.

Todavia, com a utopia da sociedade do trabalho, desaparecem duas ilusões: a de que as dimensões da felicidade e da emancipação confluíram com aquelas do incremento do poder e da produção da riqueza social; e, ainda mais importante, a ilusão metodológica que esteve ligada aos projetos de uma totalidade concreta de possibilidades futuras de vida.

Com efeito, aquela totalidade não pode ser antecipada. A assunção do conteúdo utópico da sociedade da comunicação,

configurada na “situação linguística ideal”, deixa discernir normativamente

as condições necessárias, embora gerais, para uma práxis comunicativa cotidiana e para um processo de formação discursiva da vontade, as quais poderiam criar as condições para os próprios participantes realizarem – segundo necessidades e idéias próprias, e por iniciativa própria – possibilidades concretas de uma vida melhor e menos ameaçada (HABERMAS, 1987, p. 114).

Como se viu, portanto, para HABERMAS, a ação comunicativa opera uma dupla função no âmbito do Estado contemporâneo: “energia utópica” em relação a seu aspecto social, com vistas à manutenção do *welfare*, e parâmetro de legitimidade jurídica.

Portanto, no contexto europeu, sugere o autor que o esgotamento dos paradigmas fundantes do Estado social só se poderia resolver com recurso a outro fundamento de legitimidade estatal, que o autor associa às ideias de ação comunicativa e de solidariedade. Neste ponto, a possibilidade de fala de cada cidadão, inserido neste horizonte de comunidade de comunicação, é condição indispensável para o sucesso da proposta.

Como é evidente, isto depende da condição social dos indivíduos, constituída por todos aqueles elementos políticos, econômicos e culturais que são frutos, entre outras coisas, da própria experiência de desenvolvimento, ao longo do séc. XX, de uma parcela dos países europeus. Assim, bons níveis gerais de educação, condições ideias de saúde, atendimento efetivo de necessidades básicas, verdadeiras condições de participação política consciente, e etc., são elementos essenciais para que se possa pensar em ação comunicativa.

Por evidente, aqui, não se pretende avaliar a importância ou o acerto da teoria habermasiana do Estado em relação ao continente europeu, contexto em que talvez possa ser realmente viável (embora nem sempre em relação a todos os países

da região) vislumbrar a chamada comunidade de comunicação.

Todavia, quando se transpõe a noção de razão comunicativa a sociedades periféricas, a países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos, como é o caso do Brasil e da América Latina, os obstáculos não podem ser ignorados. Assim, as duvidosas possibilidades de participação política consciente, as imensas desigualdades sociais, a seletividade do sistema penal, a privação de acesso, de amplas camadas da população, a condições sociais básicas, como saúde, educação, moradia, emprego, entre outros fatores que caracterizam o status social das populações periféricas, impõem graves dúvidas sobre a possibilidade, neste contexto, de se fundar a legitimidade do Estado na ação comunicativa de HABERMAS.

Neste sentido, entre várias outras críticas que se têm oposto ao autor, Enrique DUSSEL (1992, p. 77) denuncia o problema da totalidade excludente: para além da “comunidade de comunicação” existe um Outro excluído, silenciado. À totalidade fundada “neste” consenso falta um compromisso ético. Nas palavras do filósofo latino-americano, “sin embargo, de hecho, en la comunidad de comunicación ‘real’, ‘el Otro’ es ignorado, desconocido – no reconocido –, y excluido – como momento ético de una estructura vigente de injusticia”.

Então, a situação impõe desafios ainda maiores aos países da América Latina. Em amplos aspectos, os fundamentos da crise do Estado social, apresentada por HABERMAS, tem evidentes consequências nos países do sul. Ainda que a região nunca tenha efetivamente experimentado o chamado Estado de bem-estar social, o fortalecimento de discursos opositores nos países centrais provoca imediatos resultados antidemocráticos nos periféricos. Neste ponto, o esgotamento das energias utópicas do Estado social desemboca no agravamento das desigualdades sociais e no aumento da atuação policialesca e repressiva do Estado brasileiro, do qual é resultado bastante óbvio o chamado grande encarceramento.

Considerado este panorama, pode-se concluir que os recortes aqui discutidos da obra de HABERMAS são muito úteis

para o Brasil quando descrevem o que se chamou de dupla crise do estado contemporâneo. Todavia, a resposta única do autor para o problema, que passa pela ideia de comunidade de comunicação, apresentada no âmbito da situação política europeia, tem duvidosa valia como fundamento de legitimidade de Estados periféricos. O discurso constitucional não basta (e nunca bastou).

Assim, a América Latina, além das inúmeras outras faltas que sofre, segue carente de um fundamento filosófico-político viável, em termos concretos de ação política, para a consecução das condições de vida digna projetadas pelas Constituições da região após a superação de seus regimes autoritários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUSSEL, Enrique. **Transformación de la filosofía de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación.** *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación.* México: Siglo Veintiuno, 1992;

HABERMAS, Jürgen. **A nova intransparência: a crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas.** *Novos estudos CEBRAP,* São Paulo, n.º 18, pp. 103-114, 1987;

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003;

_____. **Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos.** 2. Ed. Madri: Cátedra, 1994;

HEGEL, Georg W. F. **Filosofia del derecho.** México: Juan Pablos, 1986;

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política.** Livro I. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.