PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Julio Cesar Figueiredo Offredi

Uma proposta de democracia segundo Habermas: uma contribuição para concepção e análise do Direito

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC - Rio como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Orientador: Prof. Dr. Edgard José Jorge Filho

Rio de Janeiro
Maio de 2007

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Julio Cesar Figueiredo Offredi

Uma proposta de democracia segundo Habermas: uma contribuição para concepção e análise do Direito

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC – Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Edgar José Jorge Filho
Orientador
Departamento de Filosofia da PUC - Rio

Profª. Vera Cristina de Andrade Bueno
Departamento de Filosofia da PUC – Rio

Prof. Flávio Beno Siebeneichler
Departamento de Filosofia da UGF

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade
Coordenador Setorial do Centro de
Teologia e Ciências Humanas – PUC – Rio

Rio Janeiro, 09 de maio de 2007.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Julio Cesar Figueiredo Offredi

Graduou-se em Filosofia – Licenciatura e Bacharelado – na UCP (Universidade Católica de Petrópolis, RJ) em 2003. Em 2007, graduou-se em Direito na UGF (Universidade Gama Filho, RJ).

Ficha Catalográfica

Offredi, Julio Cesar Figueiredo

Uma proposta de democracia segundo Habermas: uma contribuição para concepção e análise do direito / Julio Cesar Figueiredo Offredi; orientador: Edgard José Jorge Filho. – 2007.
96 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Filosofia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Razão comunicativa. 3. Ética do discurso. 4. Teoria do direito. 5. Democracia. 6. Fundamentação e legitimidade. I. Jorge Filho, Edgard José. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

A Walder e a Jeanette, meus pais: pessoas surpreendentes.

A Arthur e a Vithor, meus sobrinhos: sinais de vida e de esperança.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

Agradecimentos.

Ao Professor Edgard José Jorge Filho cuja ajuda intelectual, críticas e preciosas sugestões foram imprescindíveis nesta pesquisa. E, acima de tudo, pelo apoio e confiança que tanto recebi.

Ao Professor Antônio Carlos de Souza Cavalcanti Maia por ter compartilhado seu saber de maneira tão incentivadora e entusiasmada.

Ao Professor Flávio Beno Siebeneichler, pelo apoio que sempre recebi e pelas suas sábias indicações.

À Professora Maria Paulina Gomes, pela sua confiança depositada desde o primeiro instante e pela sua amizade.

À Professora Cristiane Busato da Silva que, com dedicação e brilhantismo, me transmitiu a importância das Letras e da Literatura.

A todos aqueles que contribuíram ao longo destes anos para minha formação: meus pais, professores, colegas de turma e funcionários da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, da Universidade Católica de Petrópolis e da Universidade Gama Filho.

Resumo

Offredi, Julio Cesar Figueiredo; Jorge Filho, Edgar José. **Uma proposta de Democracia segundo Habermas: uma contribuição para concepção e análise do Direito.** Rio de janeiro, 2007, 96 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Diante de tantos problemas típicos da sociedade hodierna como a desigualdade social, o desemprego, a violência, a pobreza e a miséria, entre outros, como estabelecer normas que busquem um melhor desenvolvimento humano com condições dignas de vida?! Habermas aponta um caminho que é o do primado da intersubjetividade que requer o abandono do ponto de vista privilegiado da consciência e da relação sujeito-objeto; é o abandono do modelo monológico em favor de um modelo comunicativo da razão. Este estudo, pois, pretende discutir as questões habermasianas que conduzem a uma proposta de Democracia cujo discurso apresenta-se como base para o entendimento das relações jurídicas. Jürgen Habermas desenvolve uma nova proposta ética cuja base encontra-se no próprio discurso e na comunicação entre os sujeitos realmente dispostos ao diálogo e ao consenso: é o discurso como possibilidade de fundamentação e legitimação do Direito.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

Palavras-chave

Razão comunicativa – ética do discurso – teoria do direito – democracia – fundamentação e legitimidade.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

Abstract

Offredi, Julio Cesar Figueiredo; Jorge Filho, Edgar José. **A democracy proposal according to Habermas: a contribution for conception and analysis of Law.** Rio de janeiro, 2007, 96 p. MSc. Dissertation – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

In face of so many typical problems of our present society such as social inequality, unemployment, violence, poverty and misery, like others, how can we establish rules that look for a better human development with deserving conditions of life?! Habermas points out a way that is the excellence of intersubjectivity and it requires the abandonment of the outstanding point of view of the conscience and of the subject-object relationship; it is the abandonment of the monologic pattern on behalf of a commucicative pattern of reason. This study, in fact, intends to discurs Habermas` questions that lead to a Democracy proposal. Its speech presents itself as the basis for the comprehension of juridical relationships. Jürgen Habermas develops a new ethics proposal which basis is in speech and communication between the subjects really inclined towords dialogue and agreement. It is the speech as a possibility of fundamentation and legitimation of Law.

Keywords

Communicative reason – ethics of speech – theory of law – democracy – fundamentation and legitimacy.

Sumário

1. Introdução 10

2. A Escola de Frankfurt e a Teoria Crítica 13

2.1. O antecedente: a racionalidade moderna 13
2.2. A Escola de Frankfurt como ponto de partida
para o pensamento habermasiano 15
2.2.1. Principais representantes da Escola de Frankfurt 18
2.2.2. A segunda geração 21
2.3. A Teoria Crítica e suas perspectivas 27

3. O primado da intersubjetividade: a razão comunicativa
e a discussão habermasiana sobre o direito 31

3.1. A teoria do agir comunicativo como base
do pensamento habermasiano 31
3.2. A razão comunicativa e a teoria do discurso 39
3.3. A ética do discurso e a fundamentação do direito 44

4. A democracia e o ordenamento jurídico 56

4.1. Uma razão ético-comunicativa para a reconstrução do direito 56
4.2. A legitimidade do direito e da democracia em discussão 63
4.3. A teoria do direito e a proposta de Democracia 70
4.3.1. O direito em Habermas 76
4.3.2. A democracia em Habermas 79
4.3.2.1. A democracia como princípio 80
4.3.2.2. A democracia estabelecida comunicativamente 83

5. Conclusão 87

6. Referências bibliográficas 90

7. Pesquisa bibliográfica 93

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CB

(...) porque a filosofia, como obra, pode imaginar-se um manto de Penélope que à noite se desfia e todos os dias recomeça desde o princípio.

Hegel (1770-1831)
Princípios da Filosofia do Direito.
Prefácio.

(...) a filosofia se aferra ao papel de um guardião da racionalidade – um papel que, segunda minha experiência, traz cada vez mais aborrecimento e que, certamente, nenhum privilégio mais confere.

Habermas (1929 -)
A filosofia como guardador
de lugar e como intérprete.

1
Introdução

Com a presente pesquisa visa-se à superação de uma visão de um direito estático e reduzido a um aglomerado de elaborações legislativas. Tal superação, como será oportunamente demonstrada, foi intensamente perseguida por Habermas em sua visão e defesa da democracia. E, como ponto central do presente estudo, tem-se a proposta habermasiana da razão comunicativa que amplia e proporciona maiores horizontes às relações humanas; razão esta que é a base da ética do discurso, discurso no qual se estrutura a democracia. Eis o objeto da presente pesquisa.

Procura-se, pois, averiguar a contribuição do pensamento de Jürgen Habermas, filósofo e teórico social alemão, e suas implicações na esfera jurídica, tendo como ponto de partida a análise da concepção de razão que tanto influencia o ordenamento jurídico.

Assim, aborda-se a significativa mudança de paradigma, no plano filosófico, proposta por Habermas e suas influências para o direito, seja na elaboração legislativa, seja na aplicação das normas.

Diante de tantos problemas típicos da sociedade hodierna como a desigualdade social, o desemprego, a violência, a pobreza e a miséria, entre outros, como estabelecer normas que busquem um melhor desenvolvimento humano com melhores condições de vida? Habermas aponta um caminho que é o do primado da intersubjetividade que requer o abandono do ponto de vista privilegiado da consciência e da relação sujeito-objeto; é o abandono do modelo monológico em favor de um modelo comunicativo da razão.

Este estudo, pois, pretende discutir as questões habermasianas que conduzem a uma proposta de democracia, tão almejada e de difícil realização. Por isso, tal pesquisa possui como objetivos explorar e aprofundar o pensamento habermasiano no que se refere à base filosófica do direito. Daí que o estudo se justifica pelas inquietações do autor acerca da importância de uma constante compreensão sobre o direito, bem como a fundamentação deste.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

A relevância da pesquisa encontra-se nas contribuições significativas das propostas habermasianas ao mundo jurídico, como bem comprova a vasta repercussão do pensamento deste autor nos tempos atuais, sobretudo, no que diz respeito as suas idéias acerca do agir comunicativo.

Considerado herdeiro e figura principal da segunda geração da Escola de Frankfurt, o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas é atualmente considerado um dos mais importantes pensadores que buscam criticamente compreender a estrutura e a dinâmica da complexa sociedade contemporânea.

A proposta habermasiana, embora abarque amplamente as diversas esferas societárias, projeta-se em um ideal de democratização da sociedade sob uma ótica emancipatória e universalizável. Em sua visão, sustentada, sobretudo, em sua teoria da comunicação, os elementos do mundo vivido e sua crescente racionalização, somados a concepções ético-morais e epistemológicas de formas fundamentais de integração social, confluem substancialmente sobre a organização da sociedade e sobre o campo de ação dos indivíduos dessa sociedade.

Habermas crê na comunicação lingüística como uma forma de possibilitar uma reestruturação social condizente com as demandas éticas e emancipatórias do mundo atual.

A base de sua teoria é a "razão comunicativa", possibilitada pelo *medium lingüístico*, conforme sua teoria do agir comunicativo e que Habermas propõe como complementar e até mesmo substitutiva da "razão prática".

A compreensão das bases teóricas que sustentam a proposta habermasiana de sociedade, de uma democracia deliberativa, é um caminho indispensável para analisar a sua perspectiva de sistemas societários específicos, como o objeto do presente estudo, que é o direito e sua produção legítima, partindo da perspectiva da ética discursiva, construindo, assim, a democracia.

A pretensão de validade social de normas, sua aceitabilidade fática entre os membros do direito – adequação social – e sua legitimidade, enquanto fruto de um processo legislativo racional, sustentado em preceitos éticos, morais e pragmáticos, são questões centrais de sua proposta e que serão aqui abordadas oportunamente.

Na idealização de Habermas para o direito, o meio de produção seria o discurso pautado em princípios, de atores conscientes, onde o resultado,

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

adveniente de um consenso, origina o preceito normativo, exigindo-se a participação dos envolvidos e interessados.

Assim, o presente estudo se estrutura de forma a apresentar, inicialmente, a Escola de Frankfurt e a Teoria Crítica. Tem-se a racionalidade moderna de base cartesiana como o antecedente e pano de fundo à crítica de Habermas. Em seguida, é considerada a Escola de Frankfurt como ponto de partida para o pensamento habermasiano, finalizando com a Teoria Crítica e suas perspectivas. Esta primeira parte possui como objetivo a contextualização do pensamento de Habermas, sendo este um importante representante da referida Escola.

Na segunda parte, tem-se o primado da intersubjetividade: a razão comunicativa e a discussão habermasiana sobre o direito. Pode-se dizer que a razão comunicativa é um dos temas centrais da filosofia de Habermas. Assim, apresenta-se a Teoria do Agir Comunicativo como base do pensamento habermasiano; a razão comunicativa e a teoria do discurso; e, concluindo, a Ética do Discurso e a fundamentação do direito.

Na terceira e última parte, a democracia e o ordenamento jurídico são apresentados de forma a culminar a presente pesquisa. Por isso, tem-se a razão ético-comunicativa para a reconstrução do direito; a legitimidade do direito e da democracia em discussão; e, por fim, a teoria do direito e a proposta de democracia, democracia esta apresentada como princípio e estabelecida comunicativamente.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

2
A Escola de Frankfurt e a Teoria Crítica.

> A filosofia que pretende se acomodar em si mesma, repousando numa verdade qualquer, nada tem a ver, por conseguinte, com a teoria crítica.
>
> Horkheimer. *Filosofia e Teoria Crítica.*

2.1. O Antecedente: a racionalidade moderna.

Tendo em vista que a presente pesquisa possui como objetivo uma melhor compreensão do pensamento habermasiano no que se refere à fundamentação e legitimidade do direito, é oportuna uma consideração sobre os aspectos que precederam e formaram a base de tal pensamento. Dentre tais aspectos, destaca-se a problemática em torno da racionalidade moderna.

Ao colocar a própria razão como tema central da Filosofia, Habermas procura construir todo um edifício de reflexões e análises nas mais diversas áreas do saber. Assim, sua Teoria do Agir Comunicativo pode ser considerada como condição inicial e fundamental da ética do discurso, temas estes que serão abordados no momento oportuno desta pesquisa.

Importante ressaltar que para Habermas a razão em seu aspecto ético-comunicativo, reúne em si o mundo por assim dizer objetivo, a intersubjetividade dos sujeitos que pensam e agem, bem como a subjetividade de cada um. Temas estes tão complexos aos quais Habermas dedica enorme esforço para compreender a relação existente entre eles.

A razão, ao mesmo tempo em que organiza os conteúdos do mundo vivido[1], procura da mesma forma garantir a fundamentação última dos princípios

[1] *Mundo da vida*: importante conceito em Habermas ao que se refere às infinitas vicissitudes das relações humanas. O referido termo foi apresentado por Husserl em *Krisis*, para designar o mundo em que vivemos intuitivamente, com suas realidades, de modo como se dão, primeiramente na experiência simples e depois também nos modos em que sua validade se torna oscilante (oscilante entre ser e aparência) *Krisis*, § 44. Husserl contrapõe o mundo da vida ao mundo da ciência. Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 689.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

universais. Nestes termos, a Filosofia desde os seus primórdios perseguiu a compreensão da realidade através da razão. E, neste sentido, em cada época ou situação a Filosofia procurou as mais diversas explicações para os questionamentos e problemas levantados pelos mais diversos pensadores.

Mas, se é verdade que a razão pode ser considerada o tema central de boa parte da História da Filosofia, que razão é esta?! De que se trata?! Quais são suas características?!

Pode-se dizer que, segundo Habermas, a razão na Filosofia Moderna Ocidental é marcada pelo rigor e sistematização do saber próprios das ciências empírico-formais. Certamente que a raiz de tal concepção de razão encontra-se no *cogito* cartesiano. Assim, esta racionalidade moderna se reduz a um saber individual, monológico, sem qualquer possibilidade e necessidade de interação e de diálogo. E é este tipo de saber que consiste na racionalidade instrumental à qual Habermas se opõe. Na verdade, Habermas não pretende eliminar a racionalidade instrumental, mas esta racionalidade é própria das ciências empíricas. Isto significa dizer que a racionalidade instrumental pertence ao mundo do saber e do agir técnico. Mas, no que se refere à Filosofia, às ciências humanas e, em particular, à fundamentação do direito, este tipo de racionalidade não deve prevalecer, e sim ceder espaço à razão que favoreça a interação entre os sujeitos, havendo, assim, o diálogo, pois tal racionalidade não é suficiente para dar conta das mais diversas perspectivas da realidade humana.

A racionalidade moderna, marcadamente monológica[2], é uma visão reducionista do próprio homem. Habermas, ao tecer suas críticas à referida racionalidade, procura superá-la propondo a racionalidade comunicativa:

> para Habermas, chegou o momento de abandonar o paradigma da relação sujeito-objeto, que tem dominado grande parte do pensamento ocidental, substituindo-o por outro paradigma, o da relação comunicativa, que parte das interações entre sujeitos, lingüisticamente mediatizados, que se dão na comunicação cotidiana[3].

É esta a proposta do pensamento habermasiano: a alternativa à perspectiva técnico-científica tão presente no pensamento moderno, pois para Habermas a proposta de uma racionalidade ético-comunicativa pressupõe um nexo entre os

[2] Pode-se verificar aqui uma forte referência ao *cogito* cartesiano.
[3] PIZZI, Jovino., *Ética do discurso:* a racionalidade ético-comunicativa, p. 10

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

avanços da racionalidade técnica e o próprio mundo da vida o que não acontece com uma razão que apresenta-se como instrumental, tornando-se uma redução da própria razão.

Habermas propõe, então, um aspecto da racionalidade com pretensões de universalidade que deve acompanhar as mudanças e exigências dos tempos. A razão tipicamente moderna é aquela cuja expressão maior foi o próprio cartesianismo[4]: racionalista, reducionista, manipuladora e opressora, pois tal racionalidade tem em visa tão somente os fins. Habermas, ao contrário, propõe um conceito amplo de racionalidade, uma razão que, sobretudo, considera o outro como pessoa digna de direitos e deveres.

A razão tem se mostrado como forma de dominação ao passo que deveria ser, ao contrário, acesso à liberdade do homem, pois o cientificismo mostra-se como sendo uma insensata pretensão da sociedade de se auto-compreender perante tão somente o conhecimento científico, apresentando-se como uma redução da razão humana.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

2.2. A Escola de Frankfurt como ponto de partida para o pensamento habermasiano.

A Escola de Frankfurt, denominada oficialmente como Institut für Sozialforschung, Instituto de Pesquisa Social, foi fundada no auditório da Universidade de Frankfurt em 22 de junho de 1924, como resultante de um encontro preliminar – na verdade um seminário denominado de Erste marxistische Arbeitswoche - ocorrido num hotel em Ilmenau, na Turíngia, numa época de inflação galopante e de tumultos políticos espalhados por grande parte da Alemanha. Além de Weil, estiveram presentes Friedrich Pollock, Georgy Luckás, Karl Wittfogel, Karl Korsh e Victor Sorge.

---

[4] O pensamento de Descartes, em síntese, consiste: no caráter originário do cogito como auto-evidência do sujeito pensante e princípio de todas as outras evidências; na presença de idéias no pensamento como forma de conhecimento imediato; no caráter universal e absoluto da razão; na função subordinada da experiência em relação à razão; e no dualismo de substância pensante e substância extensa, considerando a liberdade como sendo a lei da substância espiritual e o mecanismo como lei da substância extensa. Cf. ABBAGNANO, Nicola., *Op. Cit*, p. 118.

Segundo Slater,

> poucos grêmios de intelectuais tiveram uma vida tão acidentada mas também tão rica e diversa como a dos seus integrantes. O destino os fez ser testemunhas das grandes transformações que a Primeira Guerra Mundial, e as agitações e revoluções que se seguiram, provocou na sociedade européia em geral[5].

Quanto a ela merecer a designação de escola constata-se a existência de alguns sinais essenciais que a confirmam, tais como a existência de um quadro institucional representado pelo Instituto; a presença de um mestre de pensamento carismático na figura de Horkheimer e depois Adorno; um manifesto ou programa de ação apresentado por Horkheimer no seu discurso inaugural de 1931, a afirmação de um "novo paradigma" representado pela fusão do materialismo histórico com a psicanálise, além da abertura a outros pensadores como Schopenhauer e Nietzsche, que terminou sendo apresentada como Teoria Crítica, e a existência de uma revista periódica que abrigava os ensaios dos integrantes e colaboradores[6].

Os quadros da Escola, por igual, foram contemporâneos à primeira tentativa de implantação de uma sociedade democrática na Alemanha: a República de Weimar (1918-1933), num cenário internacional turbulento e extremamente agitado provocado pela eclosão da Revolução Russa de 1917, pela ditadura bolchevique e pelo surgimento do fascismo. E, entre perplexos e atemorizados, os integrantes da referida Escola assistiram à assombrosa e rápida nazificação do país, sendo por isso forçados a ter que abandoná-lo em 1933.

Cumpriram, então, a contra gosto, um roteiro de peregrinos, partindo para Genebra, Paris, México, ou para várias cidades dos Estados Unidos, tão afastadas uma da outra como Nova York de Los Angeles. Os que, mais tarde, retornaram para a terra natal, como foi o caso de Horkheimer, Adorno e Pollock, só o fizeram depois de vinte anos de exílio, quando, talvez, amargurados com as teorias e idéias que esposavam antes, terminaram por renegá-las, como se deu com Horkheimer.

Segundo Slater, a origem do Instituto foi estranha. Félix Weil, um jovem intelectual de apenas 25 anos - a quem um biógrafo denominou de "milionário, agitador e doutorando" - conseguiu convencer seu pai Herman Weil, um

---

[5] SLATER, Phil., *Origens e significado da Escola de Frankfurt*, p. 87.
[6] WIGGERSHAUS, Rolf ., *A Escola de Frankfur*, p.34.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

negociante judeu muito rico que fizera fortuna na Argentina, a tornar-se um mecenas a fim de financiar as obras e amparar o pessoal da instituição de cunho marxista que idealizou[7].

Tal Escola seria uma espécie de anexo da Universidade de Frankfurt ligado, todavia, ao Ministério da Educação e Cultura da Prússia. Mesmo assim tinha garantias de total autonomia. Além de ter um prédio próprio, o Instituto receberia uma dotação anual de 120 mil marcos dos fundos de Herman Weil.

A inspiração mais próxima para sua abertura veio-lhes da existência do Instituto Marx-Engels de Moscou que havia sido fundado por D. Riazanov[8] na União Soviética, em 1920. Uma testemunha da época, assegurou que a intenção de Félix Weil com seu instituto de estudos marxistas era entregá-lo mais tarde a um Estado Soviético implantado algum dia futuro na Alemanha.

As circunstâncias históricas em que a escola surgiu lembraram um tanto as que influenciaram o idealismo alemão dos séculos XVIII e XIX, que também foi contemporâneo de revoluções. Se Kant e Hegel viveram na época de Robespierre e Napoleão, os "frankfurtianos" o foram de Lenin e Stalin.

E, de uma maneira tipicamente alemã, reagiram aos acontecimentos espetaculares que explodiram ao redor deles por meio da elucubração teórica, da busca incessante de modelos teóricos de origem multidisciplinar mesclados com trabalhos de campo que lhes permitissem entender o que estava ocorrendo.

Foram inúmeros os intelectuais alemães que, entre as décadas de trinta e cinqüenta, giraram como cometas ao redor dos seus diretores. Primeiro em torno de Horkheimer e a seguir de Adorno. De uns 30 ou 40, mais de 10 deles deixaram significativa contribuição à ciência social e ao mundo da cultura em geral.

O viés esquerdista deles não lhes empanou as pesquisas, visto que, não estavam atrelados a nenhum dogma partidário. O vigor crítico de que eram possuídos em nenhum momento se transformou em pulsão revolucionária, pois a própria preocupação da Escola em voltar-se para o estudo e a publicação já revelava em si que já descartava a possibilidade de uma transformação radical, de massas, na sociedade alemã do após-Primeira Guerra Mundial.

Assim, a Escola de Frankfurt torna-se conhecida por desenvolver uma "teoria crítica da sociedade", que é um modo de fazer filosofia integrando os

[7] Ibid., p. 144.
[8] David Borisovich Riazanov: erudito marxista russo e fundador do Instituto Marx e Engels.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

aspectos normativos da reflexão filosófica e confrontando-os com as questões sociais, visto que o objetivo da mesma é fazer a crítica, buscando o entendimento e promovendo a transformação da sociedade.

Por isso, pode-se dizer que o objetivo central da Escola de Frankfurt foi tecer uma crítica ao sistema que se apresentava dominador, e, para tanto, utilizava-se de ensaios, artigos de circunstâncias e resenhas, que sugerindo uma idéia de algo inacabado e incompleto, portanto, aberto a sugestões e modificações nas linhas de pensamento.

2.2.1. Principais representantes da Escola de Frankfurt.

Os principais membros da Escola de Frankfurt foram Walter Benjamin (1892-1940); Max Horkheimer (1895-1973); Herbert Marcuse (1898-1979) e Theodor W. Adorno (1903-1969). Depois da reconstrução da Universidade de Frankfurt e do retorno do Instituto de Pesquisa Social à cidade, formou-se uma segunda geração de teóricos, entre os quais se destacam Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas. Walter Benjamin foi um crítico de arte que procurou analisar as condições técnicas por detrás da produção artística. Foi um dos primeiros intelectuais de formação acadêmica a tratar do cinema como modelo do novo paradigma de arte reprodutível que veio a dominar a cultura durante todo o século XX. Suicidou-se com 48 anos ao ver fracassada a sua tentativa de atravessar a fronteira da França com a Espanha, quando buscava asilo contra a perseguição política e étnica promovida pelos nazistas. Por conta disso, sua obra maior ficou toda fragmentada - como *Paris, Capital do século XIX*, restando apenas alguns artigos e ensaios que pode concluir - por exemplo, *A Obra de Arte na Época de sua Reprodutibilidade* (1936).

Benjamin detectou com precisão a transformação que o conceito de arte estava passando no início do século XX, com o advento das técnicas de reprodução mais avançadas. Pouco a pouco, a obra de arte veio perdendo a *aura* de objeto único acessível a uma minoria que exigia um ritual de aproximação próprio, para se tornar um veículo de propaganda ideológico cuja autenticidade

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

depende agora do meio político ao qual se vincula, como se vê, segundo Benjamin:

> a fim de estudar a obra de arte na época das técnicas de reprodução, é preciso levar na maior conta esse conjunto de relações. Elas colocam em evidência um fato verdadeiramente decisivo e o qual vemos aqui aparecer pela primeira vez na história do mundo: a emancipação da obra de arte com relação à existência parasitária que lhe era imposta pelo seu papel ritualístico. Reproduzem-se cada vez mais obras de arte, que foram feitas justamente para serem reproduzidas. (...) Mas, desde que o critério de autenticidade não é mais aplicável à produção artística, toda a função da arte fica subvertida. Em lugar de se basear sobre o ritual, ela se funda, doravante, sobre uma forma de *práxis*: a política[9].

Para atender às exigências do gosto da massa a arte moderna passa a assumir novos valores, como o de quantidade no lugar da qualidade. A importância cada vez maior das massas e do proletariado crescente exigiu dos regimes totalitários à direita e à esquerda a estetização da política e o uso político da obra de arte. O conceito de massa desenvolvido por Benjamin foi aplicado por Adorno e Horkheimer em sua crítica à situação paradoxal a qual o Esclarecimento havia chegado:

> (...) o indivíduo, sobre o qual a sociedade se apoiava, trazia em si mesmo sua mácula; em sua aparente liberdade, ele era o produto de sua aparelhagem econômica e social. O poder recorria às relações de poder dominantes quando solicitava o juízo das pessoas a elas submetidas. *Ao mesmo tempo*, a sociedade burguesa também desenvolveu, em seu processo, o indivíduo. Contra a vontade de seus senhores, a técnica transformou os homens de crianças em pessoas. Mas cada um desses progressos da individuação se fez à custa da individualidade em cujo nome tinha lugar, e deles nada sobrou senão a decisão de perseguir apenas fins privados. O burguês cuja vida se divide entre o negócio e a vida privada (...), rompido consigo e com todos, já é virtualmente o nazista que ao mesmo tempo se deixa entusiasmar e se põe a praguejar, ou o habitante das grandes cidades de hoje, que só pode conceber a amizade como *social contato*, como contato social de pessoas que não se tocam intimamente. É só por isso que a indústria cultural pode maltratar com tanto sucesso a individualidade, porque nela sempre se reproduziu a fragilidade da sociedade.[10]

A atomização[11] do indivíduo foi o resultado extremado do desenvolvimento da indústria cultural, em sua vinculação aos ideais liberais. Esse foi o diagnóstico fornecido por Adorno e Horkheimer tendo em vista a avalanche de bens de

---

[9] BENJAMIN, W., *A Obra de Arte na Época de suas Técnicas de Reprodução*, p. 11.
[10] HORKHEIMER, M.; ADORNO, Th., *A Indústria Cultural. In Dialética do Esclarecimento.* p.145 et. seq.
[11] Atomização: diz-se, na linguagem sociológica, ser a fragmentação do homem, a pulverização do ser.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

consumo oferecidos ao grande público e o condicionamento do comportamento das massas, padronizado pela publicidade, logo após o fim da II Guerra Mundial.

Quatro décadas depois, Jürgen Habermas detectou que esse processo de atomização decorria da concepção filosófica, metafísica, que desde Descartes punha o indivíduo como um ente solitário a descobrir o mundo, sem, no entanto, ter como perceber no outro semelhante com o qual a sua subjetividade tem de defrontar-se. O choque dos mundos criados por cada um dos indivíduos não encontra solução sob essa tradição solipsista da metafísica. Assim, o paradigma tradicional que separa o sujeito do objeto, sendo o outro um objeto para o sujeito, não pode resolver o problema das relações intersubjetivas que caracterizam o convívio social. Por conta disso, o isolamento proverbial do filósofo metafísico transpôs para os indivíduos de uma sociedade moldada dessa forma o afastamento gradativo dos indivíduos, entendidos, agora, ao pé da letra, como átomos, indivisíveis[12].

Pode-se dizer que a primeira geração de Frankfurt ainda manteve-se presa ao paradigma "sujeito-objeto". A crítica da razão instrumentalizada - essa que procura meios para atingir determinados fins -, feita por Adorno e Horkheimer teve como única alternativa, proceder a uma dialética negativa do esclarecimento, concluindo por uma postura irracional frente à visão pessimista do futuro da racionalidade.

Assim, por exemplo, Herbert Marcuse depositou suas esperanças ainda em uma nova esquerda - formada agora, não por trabalhadores, ou representantes destes, mas por estudantes e grupos postos à margem da sociedade -, que fosse capaz de realizar a mudança radical em direção a tão prometida utopia. Uma sociedade comunal que tem por pressuposto uma natureza humana totalmente maleável.

[12] Cf. HABERMAS, J., *Pensamento Pós-Metafísico,* p. 11.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

2.2.2. A Segunda Geração.

Durante a II Guerra Mundial, a Escola de Frankfurt esteve radicada em Nova York. Nesse período, Marcuse trabalhou no Departamento de Serviços Estratégicos, colaborando no esforço de guerra para preparação de uma análise do regime nazista. Em 1950, quando o instituto retornou à Alemanha, Marcuse permaneceu nos Estados Unidos, ocupando cargos acadêmicos em diversas universidades, com em San Diego, em 1965. Contudo, não deixou de fazer palestras na Universidade de Frankfurt, em 1966, contra a Guerra do Vietnã. Sua pregação dos dois lados do Atlântico fez dele o principal filósofo a influenciar diretamente o Movimento Estudantil de 1968.

Nessa época, já começava a se formar uma nova geração de pensadores políticos em Frankfurt. Em 1962, Habermas, que fora assistente de Adorno entre 1956 a 1959, obteve sua habilitação para lecionar com a publicação da tese *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Até que Apel viesse a ingressar em Frankfurt, como catedrático em filosofia, em 1972, o interesse de Habermas esteve voltado para discussão da relação entre conhecimento científico e interesse, técnica e ideologia. Destacam-se nesse período o artigo *"Técnica e Ciência como Ideologia"* (1968) e o livro *Conhecimento e Interesse* (1968), obras que, como as anteriores, procuravam resolver o problema do conhecimento em uma teoria crítica da sociedade, através de uma clarificação dos métodos, nos moldes conceituais de uma filosofia da consciência tradicional.

Outro importante autor deste período, Karl-Otto Apel tornou-se doutor em filosofia pela Universidade de Bonn, em 1950. Depois de ter alcançado o título de Livre Docente, na Universidade de Mainz, em 1961, foi catedrático em diversos centros acadêmicos alemães, até chegar a Frankfurt. Suas obras iniciais estavam voltadas para uma crítica da hermenêutica e do uso pragmático da linguagem, isto é, à compreensão de todos os enunciados da língua como atos de fala como enunciados capazes de realizar ações. Em 1973, Apel publicou o artigo *"O* A priori *da Comunidade de Comunicação"* - incluído na coletânea *Transformação da Filosofia* -, no qual lançou as bases de um novo paradigma pragmático para filosofia. Apel examinou em detalhes os problemas de fundamentação das ciências e das éticas que se baseavam no método solipsista da modernidade que

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

esbarrava no princípio de Hume, segundo o qual impede a postulação de normas ou leis da natureza a partir da observação da regularidade de um fato. Ou seja, o fato de um acontecimento ser assim, não quer dizer que este deva ser assim, a famosa falácia naturalista que reza que, da descrição de algo, não se segue nenhuma norma prescritiva. Para evitar tais dificuldades, Apel procurou adotar uma estratégia que evitasse os problemas do isolamento de sujeito e objeto, considerando o fato da comunicação estar na base de todo discurso científico; assim, para uma norma ser considerada válida, seria necessário, além da livre aceitação de um acordo, os esclarecimentos que devem atendem às exigências de justificação dos ouvintes que participam da conversação.

Desde então, procedeu a segunda geração de Frankfurt a uma guinada pragmática da argumentação, que contou com o apoio de Habermas. Ambos, Habermas e Apel trataram de delinear um novo conceito de racionalidade que tinha agora a comunicação como sua forma de sustentação. O discurso teórico, não mais dependeria apenas de pressupostos sintáticos e semânticos - se uma proposição bem formulada tinha um valor de verdade -, mas, sobretudo, de uma compreensão intersubjetiva que precisa atender às condições pragmáticas do discurso prático, onde para ser bem sucedido a mensagem tem de ser compreendida pelo seu receptor. Uma nova concepção de verdade surgiu daí com o conceito de *consenso* argumentado que esteve no centro de uma promissora ética do discurso.

Contudo, mesmo a nova racionalidade comunicativa, embora estivesse livre dos problemas de objetivação e de valores intersubjetivos que não podiam ser satisfeitos pelo paradigma anterior de sujeito e objeto, como é o caso da comunicabilidade, por estar ligada fortemente a uma comunidade de falantes, a teoria do agir comunicativo permaneceu originariamente presa a formulações idealizantes. Por conta disso, tem problemas de aplicação de suas hipóteses em contextos concretos de conflito permanente de interesses, onde raramente se aplicam os pressupostos pragmáticos da comunicação. Apel teve consciência disto, já no início dessa guinada:

> a fundamentação de uma ética da comunicação que foi desenvolvida até aqui, parte de pressupostos idealizados. Ela considera, em princípio, não tanto a circunstância de que, na institucionalização da discussão moral, não são consideradas apenas dificuldades intelectuais, mas o fato de que esta institucionalização deve ser concretizada numa situação historicamente concreta, que já está sempre

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> condicionada por *conflitos de interesses*. Ela não considera, por exemplo, a circunstância que, mesmo aqueles que adquiriram a plena compreensão do princípio moral, ainda não podem, sem mais, tornar-se membros de uma ilimitada comunidade de parceiros de comunicação com iguais membros, mas permanecem vinculados à sua *real* posição e situação social. Por este vínculo real eles são condenados a assumirem uma *responsabilidade moral específica*, que não pode ser definida pelo princípio formal da "trans-subjetividade", no sentido da comunidade de argumentação (...)[13].

O problema de como aplicar as normas do discurso argumentativo ao contexto concreto do mundo da vida[14] impediu que a ética do discurso não passasse de mais uma teoria contemporânea promissora. O fato de não considerar a situação moral específica de cada participante que tem de tomar suas decisões sob as pressões do tempo e assumirem as suas conseqüências trouxe de volta o ceticismo irracionalista que atingiu o existencialismo e colocou a ética do discurso como, entre tantas, mais uma proposta de princípios reguladores para questões ligadas ao cotidiano de cada um.

Assim, o pensamento habermasiano começa a vir a público na década de 50, e, em seguida, Habermas leciona Filosofia e Sociologia em Heidelberg (1961-1964) e em Frankfurt (1961-1971).

Importantes publicações foram os artigos de 1963, na obra Teoria e Prática, de modo especial o artigo *A Doutrina Clássica da Política na Relação com a Filosofia Social*.

Mas, pode-se dizer, que a intuição central do pensamento habermasiano está presente na aula inaugural dada na Universidade de Frankfurt, em 1965, com o título inicial *Conhecimento e Interesse*, editada posteriormente, em 1968, sob o título *A Técnica e a Ciência como Ideologia*. Outra obra fundamental deste período é *Conhecimento e Interesse* (homônima da lição inaugural), publicada em 1968 e reeditada em 1973.

Estas duas obras contêm o núcleo e o ponto de partida para a compreensão do pensamento de Habermas, sobretudo, no que diz respeito à sua concepção de razão que será desenvolvida e aplicada na sua Teoria do Agir Comunicativo e,

---

[13] APEL, K-O., *O A Priori da Comunidade de Comunicação, in Estudos de Moral Moderna*, seção 2, § 2.3.5, p. 152.

[14] Na idéia de mundo da vida, Habermas mostra a racionalidade dos indivíduos mediados pela linguagem e comunicatividade. Esses elementos se constituem em instrumentos de construção racional dos sujeitos calcado na estruturação de três universos: o objetivo, subjetivo e social.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

posteriormente, na proposta habermasiana da ética do discurso que se apresenta como desdobramento da razão comunicativa.

Inicialmente, é abordada, nesta pesquisa, a concepção de razão em Habermas a partir das principais idéias contidas em *Técnica e Ciência como Ideologia*. O texto *Técnica e Ciência como Ideologia*, em sua parte inicial, trata do conceito de racionalização introduzido por Max Weber, segundo o qual

> a racionalização quer dizer, antes de qualquer coisa, ampliação dos setores sociais submetidos a padrões de decisão racional. A isso corresponde a industrialização do trabalho social, com a conseqüência de que os padrões de ação instrumental penetram também em outros domínios da vida (urbanização dos modos de viver, tecnicização dos transportes e da comunicação). Trata-se, em ambos os casos, da propagação do tipo do agir racional-com-respeito-a-fins.[15]

Em seguida, Habermas menciona a crítica de Herbert Marcuse à racionalidade da qual fala Weber, caracterizando a racionalização por uma dominação política, porque é pura estratégia. É uma dominação quer sobre a natureza, quer sobre a sociedade. Assim,

> a racionalidade no sentido de Max Weber revela as suas duas faces: ela não é mais um padrão de crítica para o nível das forças produtivas, diante do qual a repressão objetivamente supérflua das relações de produção historicamente caducas pode ser desmascarada, mas ela é ao mesmo tempo um padrão apologético pelo qual essas mesmas relações de produção podem ser ainda justificadas como um quadro institucional funcionalmente adequado. Na verdade, com respeito a sua utilidade apologética, a racionalidade enquanto padrão de crítica perde a sua força incisiva e é rebaixada a corretivo dentro do sistema; o que então se pode dizer é, em todo caso, que a sociedade está 'mal programada'. Ao nível do seu desenvolvimento técnico-científico, as forças produtivas parecem, portanto, entrar numa nova constelação com as relações de produção: elas agora não mais funcionam como fundamento da crítica das legitimações em vigor para os fins de um iluminismo político, mas, em vez disso, convertem-se elas próprias no fundamento de legitimação. Isso é concebido por Marcuse como uma novidade na história mundial[16].

E, prossegue Habermas:

> Mas, se é assim que as coisas se comportam, será que a racionalidade, que se encontra incorporada nos sistemas do agir racional-com-respeito-a-fins, não deve então ser compreendida como uma racionalidade que sofreu uma específica restrição?[17]

[15] HABERMAS, J., *Técnica e Ciência enquanto Ideologia*, p.313.
[16] Ibid., p. 315.
[17] Ibid., p. 315.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

A partir daí, ao longo do texto, Habermas procura introduzir uma concepção de racionalidade que permita um processo de emancipação e de formação de uma identidade racional comunicativa livre de coações. Assim, diz Habermas que

> gostaria de tentar reformular o conceito weberiano de racionalização dentro de um outro sistema de referência para, a partir desse fundamento, examinar a crítica de Marcuse a Max Weber, bem como a sua tese da dupla função do progresso técnico-científico (enquanto força produtiva e enquanto ideologia). Proponho, um esquema de interpretação que pode ser apresentado no quadro de um ensaio sem que, entretanto, nele possa ser seriamente testado quanto à sua utilidade (...) Partirei da distinção fundamental entre trabalho e interação[18].

O *trabalho* assim entendido, ou agir racional-com-respeito-a-fins é o agir instrumental, ou a escolha racional, bem como a combinação dos dois.

Importante distinção, portanto, entre *o agir instrumental* e o *agir comunicativo*, a partir da distinção entre *trabalho* e *interação*. Isto significa dizer, que a proposta habermasiana não é eliminar a racionalidade instrumental, mas fazer com que ela não seja a predominante.

Assim, a diferença fundamental entre o agir instrumental e o agir comunicativo pode ser entendida no próprio dizer de Habermas:

> enquanto que a vigência das regras técnicas e das estratégias depende da validade das proposições empiricamente verdadeiras ou analiticamente corretas, a vigência das normas sociais é fundamentada exclusivamente na intersubjetividade de um entendimento acerca das intenções e é assegurada pelo reconhecimento universal das obrigações.[19]

E, ao analisar o pensamento habermasiano, Professor Marcelo Campos Galuppo[20] apresenta o seguinte quadro comparativo:

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

---

[18] Ibid., p. 319.
[19] Ibid., p. 321.
[20] Cf. GALUPPO, Marcelo Campos., *Igualdade e Diferença: Estado Democrático de direito a partir do pensamento de Habermas*, p 127.

Agir Comunicativo	*Agir instrumental*
Agir: falar ou atuar com o outro.	Agir: atuar apenas sobre o outro.
Ações orientadas para o (pelo) entendimento mútuo	Ações orientadas para o sucesso
Perspectiva de 1ª pessoa ou do agente	Perspectiva de 3ª pessoa ou do observador
Razão comunicativa Agir comunicativo – entendimento mútuo	Razão instrumental Agir estratégico
Interação social reside na própria linguagem	Interação social reside na própria influência de um sujeito sobre outro
Consenso	Adequação de meios a fins

E, em particular, eis que Habermas propõe uma nova forma de razão, a saber, a razão comunicativa que

> trata-se de, contra toda uma tendência atual de negação da razão, recuperar a razão, só que numa concepção que, conscientemente, se afasta daquilo que a tradição metafísica do pensamento ocidental entendeu por razão (...) A especificidade da razão comunicativa, como Habermas a entende, é que ela é, ao mesmo tempo, imanente, isto é, só encontrável em contextos concretos dos jogos de linguagem e instituições da vida humana, mas, por outro lado, transcendente, ou seja, é igualmente uma idéia regulativa, na qual nos orientamos, quando criticamos nossa vida histórica[21].

Igualmente bem observa Profª Lúcia Aragão que

> essa razão, por ser comunicativa, só poderia apresentar-se como múltipla em suas funções (segundo as funções cognitivas, regulativas e expressivas da linguagem) e apresentando pretensões de validade diversas. Ora, tanto a racionalidade filosófica quanto a científica estavam reduzidas cognitivamente. Seu único valor era a questão da verdade. Habermas queria que elas passassem a se preocupar também com a justiça e a veracidade. Por isso mesmo, o modelo da razão tinha que ser alterado. Assim surgiu a racionalidade comunicativa (...) para apresentar uma solução a um desafio histórico concreto: desvincular a racionalidade da dominação, conjugadas na forma da razão instrumental.[22]

Para Habermas o modelo de razão, a razão instrumental, até então predominante na história do pensamento já não corresponde às exigências do homem de hoje. A proposta de Habermas, então, encontra-se fundada na racionalidade comunicativa:

> o modelo de racionalidade proposto por Habermas tem seu suporte nos procedimentos argumentativos, onde as pretensões de validade se referem à verdade proposicional, à correção normativa e à autenticidade subjetiva. O conceito de razão não está mais, portanto, centrado no sujeito monológico ou no

[21] OLIVEIRA, Manfredo Araújo de., *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea*, p. 338 et. seq.
[22] ARAGÃO, Lucia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*, p. 106.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> objeto solitário, mas inclui, além do argumento cognitivo e instrumental, o procedimento lingüístico e a argumentação discursiva[23].

Habermas, assim, mostra-se atento no que diz respeito à necessidade de fundamentar princípios que possam nortear o relacionamento humano, opondo-se a qualquer forma de solipsismo, onde há o isolamento do ser humano. A razão, portanto, deve ser eminentemente comunicativa, tendo em vista o diálogo.

Até aqui se procurou mostrar algumas das principais bases que influenciaram o pensamento habermasiano. Seguem-se, oportunamente, a compreensão sobre a Teoria Crítica e sobre a ética do discurso e suas implicações no direito para uma defesa da Democracia, bem como seus principais problemas.

2.3. A Teoria Crítica e suas perspectivas.

A Teoria Crítica da Sociedade é o modelo de teoria que, contrapondo-se à Teoria Tradicional, de tipo cartesiano e aristotélico, busca unir teoria e prática, ou seja, incorporar ao pensamento tradicional dos filósofos uma tensão com o presente. Teve seu início definido a partir de uma ensaio-manifesto, publicado por Max Horkheimer em 1937, intitulado *"Teoria Tradicional e Teoria Crítica"*. Foi utilizada, criticada e superada por diversos pensadores e cientistas sociais, em face de sua própria construção como teoria, que é auto-crítica por definição.

Habermas, seguindo os passos de Adorno, constata que o desenvolvimento das ciências sociais as aproxima do ideal positivista da ciência, de tal modo que elas passam a se assemelhar às ciências naturais, sobretudo, porque predomina nelas o interesse cognoscitivo de caráter puramente técnico. E, por isso, afirma o referido pensador que as ciências não estão mais em condições de oferecer pontos de vistas normativos e idéias para uma orientação prática, sobretudo, no que diz respeito ao relacionamento humano.

A ciência, assim considerada, se resume à ciência dos meios. Tal concepção origina-se da Teoria Crítica, muito presente na Escola de Frankfurt, que é essencialmente questionadora enquanto não propõe explicar e ratificar a realidade existente, mas busca uma meta perseguida pelo homem de uma sociedade mais racional:

---

[23] PIZZI, Jovino., *Op. Cit*, p.45.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> a Teoria Crítica é a tentativa de redefinir um conceito de razão mais amplo, tanto na dimensão teórica como no plano da prática, de maneira que se possam destruir as barreiras da racionalidade instrumental. A Teoria Crítica diz que essa razão se transformou num poder que define os homens como meros manipuladores de instrumentos e transforma as pessoas em máquinas. Esses pressupostos se apóiam no princípio objetivista da ciência que reduz o sujeito a mero objeto de observação e controle. Os valores e máximas que orientam esse tipo de agir reduzem-se à lógica dos enunciados formais, qualificando o conhecimento apenas a partir da racionalidade instrumental[24].

Há, na referida Escola, fortes críticas à ciência a partir do modelo científico, patrocinado pelo Iluminismo[25], que tem sido concebido como forma direta de exploração, de manipulação e de domínio. Isto se deu especialmente através da elaboração dos grandes sistemas ideológicos que pedem o sacrifício do homem, da pessoa. Neste modelo de ciência, a razão é impotente diante dos fins que continuam estranhos a ela.

De acordo com Barreto, tem-se:

> no sentido usual da pesquisa, teoria equivale a uma sinopse de proposições de um campo especializado, ligadas de tal modo entre si que se poderiam deduzir de algumas dessas teorias todas as demais. Quanto menor for o número dos princípios mais elevados, em relação às conclusões, tanto mais perfeita será a teoria. Sua validade real reside na consonância das proposições deduzidas com os fatos ocorridos. Se, ao contrário, se evidenciam contradições entre a experiência e a teoria, uma ou outra terá que ser revista. Ou a observação falha, ou há algo discrepante nos princípios teóricos. Portanto, no que concerne aos fatos, a teoria permanece sempre hipotética. [...] Esta é, em linhas gerais, a representação atualmente difundida da essência da teoria[26].

Para o referido autor, a teoria crítica estaria filiada a três correntes filosóficas alemãs, ou seja: a kantiana, a hegeliana e a marxista. Na primeira, estariam estabelecidos os limites do exercício da razão no conhecimento da natureza: a razão só pode legislar no âmbito do espaço e do tempo; apenas os fenômenos são objetos da ciência; os juízos na ciência pertencem a uma instância lógica – o entendimento, que trabalha com a identidade dos objetos e com

---

[24] Ibid., p. 19 - 20.

[25] Tal crítica ao Iluminismo não deve ser generalizada, como é o caso de Kant que vislumbrou no Iluminismo uma forma de crescimento da humanidade: "esclarecimento é a saída do homem da condição de menoridade auto-imposta. Menoridade é a incapacidade de servir-se de seu entendimento sem a orientação de um outro. Esta menoridade é auto-imposta quando a causa da mesma reside na carência não de entendimento, mas de decisão e coragem em fazer uso de seu próprio entendimento sem a orientação alheia. *Sapere aude*! Tenha coragem em servir-te de teu próprio entendimento! Este é o mote do Esclarecimento". KANT, I, *Que é Esclarecimento? In* MARCONDES, Danilo. Textos básicos de ética. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 95.

[26] BARRETO, Tobias V., *Positivismo versus teoria crítica em torno do debate entre Karl Popper e Theodor Adorno acerca do método das ciências sociais*, p. 37

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

conceitos abstratos. Na segunda, há uma crítica a tal forma de pensamento, isto é, ao princípio da identidade e ao exercício formalizador do entendimento kantiano, considerando que as coisas e os seres históricos e sociais não possuem uma identidade permanente, mas se constituem por sua negação interna. Ao afirmativo e positivo kantianos, Hegel responde com a *dialética*, o pensamento do negativo, da contradição que não separa sujeito e objeto, natureza e cultura. E, por fim, na terceira, a dialética é mantida, porém Marx a submete a uma transformação radical: no lugar do espírito está a Matéria, as condições reais de produção do *homo economicus*. Apesar da adoção de tais bases, em especial a marxista, os frankfurtianos não levaram a cabo a tese de Marx de que "os filósofos já interpretaram o mundo; trata-se, agora, de transformá-lo" [27], mas buscaram separar a reflexão e a formulação teóricas do ativismo bem como dos riscos de ideologização da teoria crítica.

Na perspectiva de Horkheimer,

> A teoria tradicional, cartesiana, como a que se encontra em vigor em todas as ciências especializadas, organiza a experiência da vida dentro da sociedade atual. Os sistemas das disciplinas contêm os conhecimentos de tal forma que, sob circunstâncias dadas, são aplicáveis ao maior número possível de ocasiões. A gênese social dos problemas, as situações reais, nas quais a ciência é empregada e os fins perseguidos em sua aplicação, são por ela mesma consideradas exteriores.
>
> [...]
>
> A teoria crítica da sociedade, ao contrário, tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não é para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder.[28]

Barreto observa que, nos anos 30, os frankfurtianos, particularmente Horkheimer, lançavam as bases da teoria crítica, contrapondo tais bases à teoria tradicional. "Na década seguinte, eles se preocuparam em firmá-las. Para tanto, enfrentam a discussão "em torno da razão e de sua funcionalidade no mundo moderno"[29]

---

[27] MARX, Karl., *Teses ad Feuerbach*, p. 120.
[28] HORKHEIMER, M.. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica in* W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. *Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 117 et. seq. (Coleção Os Pensadores).
[29] BARRETO, T., *Op.Cit*. p. 33.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Dessa época são as obras Eclipse da Razão ou Crítica à Razão Instrumental – título que faz alusão à obra mais conhecida de Kant –, que correspondem a uma coletânea de ensaios de Horkheimer, e a Dialética do Esclarecimento (ou *Iluminismo*, como aparece em algumas traduções brasileiras), de Hokheimer e Adorno.

Em Conceito de Iluminismo, de 1947, também escrito em parceria, Horkheimer e Adorno procuram mostrar que o "desencantamento do mundo", prometido pelo Iluminismo, não ocorrera e, em vez da razão impulsionar a autonomia do homem e propiciar a sua mais ampla liberdade, este se encontra mais reprimido e dominado:

> desde sempre o Iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores. Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo do infortúnio triunfal. O programa do Iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão, a de dissolver os mitos e anular a imaginação, por meio do saber. Mas, o Iluminismo a serviço do presente [da ciência e da técnica tal e qual ela se apresenta neste século] transforma-se no total engano das massas[30].

Barreto observa que está manifestado, em tais palavras, certo "desencantamento" dos dois autores pelas promessas da razão iluminista.

Na perspectiva de Freitag, isso ocorre porque,

> 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], o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens[31] .

Freitag conclui, afirmando "a essência da dialética do esclarecimento consiste em mostrar como a razão abrangente e humanística, posta a serviço da liberdade dos homens, se atrofiou na razão instrumental"[32].

---

[30] HORKHEIMER, M e Adorno, T. W. (1983). *Conceito de Iluminismo. in* W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, p. 89-116 (Coleção Os Pensadores).
[31] FREITAG, B., *A Teoria Crítica: Ontem e Hoje*, p.35.
[32] Ibid., p. 35.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

3
O primado da intersubjetividade: a razão comunicativa e a discussão habermasiana sobre o direito.

> Depois de Hegel, a razão dos filósofos, convertida em razão falível, tão pouco conhece uma resposta melhor. A rosa na cruz do presente murchou, mas ainda não está morta.
>
> Habermas. *Verdade e Justificação.*

3.1. A Teoria do Agir Comunicativo como base do pensamento habermasiano.

Pode-se dizer que a justificativa harbemasiana de uma teoria crítica da sociedade diretamente ligada numa pragmática da linguagem foi o que tornou desnecessário o trabalho de uma justificação epistemológica. Por isso, ele, Habermas, passou a analisar os pressupostos do agir orientado ao entendimento independentemente das condições antropológicas do conhecimento. Para Habermas, existe uma única norma universal prioritária e obrigatória, ou seja, a norma do agir comunicativo.

No centro desta teoria está a idéia de que a atividade lingüística, na argumentação, consiste em levantar pretensões de validade, o que, na sua concepção, fundamenta e legitima o direito, exposto às exigências de justificação ou de um resgate através de argumentos racionais.

Assim, a prática discursiva em Habermas incorpora um tipo procedimental de racionalidade, o qual constitui a última instância de justificação e o ponto de partida da filosofia. Também, pressupõe um conceito epistêmico de verdade, que tem a ver com o resgate racional de pretensões de validade questionadas através da prática discursiva. Por isso, a verdade é interpretada como aceitabilidade racional intersubjetiva de pretensões de validade em condições idealizadas.

Habermas considera que o nexo estabelecido por sua teoria pragmático-formal do agir comunicativo entre verdade e justificação não possui o caráter obrigatório de um nexo lógico-conceitual. Todos os argumentos que nos

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

convencem no momento da verdade de uma proposição poderão ser falsos numa outra situação epistêmica, uma vez que eles jamais alcançam o nível de evidência. O resultado de qualquer justificação bem sucedida é referente ao mundo objetivo, tido como totalidade dos objetos. Há uma relação inexplicável entre o mundo objetivo e o mundo da vida intramundo e o único meio que temos de acesso ao mundo é certamente a linguagem.

Segundo Merquior, Weber sustenta um conceito de racionalidade como algo mais que meramente instrumental, ou seja, racionalidade de meios e fins, determinada por uma expectativa de resultados ou fins calculados: "enquanto que a racionalidade substantiva ou de valor é determinada independentemente de suas expectativas de sucesso e não caracteriza nenhuma ação humana interessada na consecução de um resultado ulterior a ela"[33].

Se Weber mostra o quanto a operacionalidade da razão se fundamenta como logos instrumental do mundo moderno em todos os seus aspectos, Habermas busca constituir uma forma de reflexão crítica sobre tal instrumentalidade racional como forma de emancipação social.

Segundo Silva, Habermas desenvolve na Teoria da Ação Comunicativa

> uma análise teórica e epistêmica da racionalidade como sistema operante da sociedade, nesse sentido, deve-se analisar sua tese como contraposição da razão instrumental. Na idéia de mundo da vida, Habermas mostra a racionalidade dos indivíduos mediado pela linguagem e comunicatividade. Esses elementos se constituem em instrumentos de construção racional dos sujeitos calcado na estruturação de três universos: o objetivo, subjetivo e social[34].

É na esfera do universo da relação dos sujeitos que Habermas parte de sua concepção ontológica para a construção da racionalidade.

Na Teoria da Ação Comunicativa, o tema racionalidade das opiniões e das ações é tratado sob um prisma filosófico e sociológico; a razão é a base do estudo da filosofia. Os gregos da Antigüidade, quando estudam a própria razão, fundamentam-se numa base social ontológica[35] a partir do que poderíamos chamar de um discurso comunicativo.

---

[33] MERQUIOR, José Guilherme., *O marxismo ocidental.* Rio de Janeiro, p. 144.

[34] SILVA, José Luiz. *Teorias contemporâneas sobre a modernidade*: *razão instrumental e razão comunicativa. Um ensaio sobre as duas sociologias da racionalidade*, p. 05.

[35] Base ontológica: segundo o *aristotelismo*, parte da filosofia que tem por objeto o estudo das propriedades mais gerais do ser, apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Na definição mais precisa sobre essa ontologia social, Habermas considera que a existência humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo, tem raízes no mundo de homens ou de coisas feitas por homens. O homem pensa e produz em relação constante com outros homens, jamais fora desse circuito social. E é na órbita da construção política feita por homens reais no mundo real que, segundo Habermas, a racionalidade comunicativa se estabelece como instrumento de consenso social da realidade.

Sendo assim, o que a ação comunicativa busca explorar é uma sociologia do mundo da relação dos sujeitos, ou seja, uma sociologia da ação comunicativa em que o universo subjetivo, a ação política e a racionalidade dos indivíduos se constituem em elementos estruturados de formação e revitalização da esfera pública na busca da emancipação social[36].

Habermas fundamenta a reabilitação da esfera social, com base na idéia de orientações dialógicas das ações sociais e, dessa forma, isso não poderia ser feito de modo coercitivo ou meramente instrumental, mas por uma postura dialógica, compreensiva e democrática na órbita de um consenso comunicativo, que nesse sentido deveria ser construído dentro das relações sociais em função das racionalidades das ações. De forma muito introdutória isso é o início da racionalidade comunicativa, ou pelo menos, um caminho anterior que pode nos levar a ela[37].

Para fundamentar seus pressupostos teóricos Habermas busca na "Razão" dois fundamentos que darão suporte a sua teoria: comunicatividade e mundo da vida e com isso ele estabelece o seu conceito de racionalidade.

A proposta de Habermas converge para o desafio de propor uma nova racionalidade, enquanto caminho de superação da atual crise sociocultural que atinge nosso mundo. A principal causa dessa crise para Habermas é o *déficit de comunicação* produzido por um modelo de racionalidade que burocratiza a existência humana através do controle dos sistemas sobrepostos à vida em sociedade. A saída para a crise deverá partir de uma nova racionalidade, essencialmente crítica e emancipatória frente à herança sociocultural e os desafios

[36] Emancipação social: conjunto de políticas públicas que visam conferir autonomia às classes menos favorecidas, sem haver assistencialismo.
[37] Cf. HABERMAS, Jürgen., *O Discurso Filosófico da Modernidade*, p.15

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

de transformação da realidade social. Essa racionalidade deverá cultivar o debate, a comunicação e a produção do entendimento como fundamento primeiro.

Como poderíamos conceituar a racionalidade comunicativa, qual defende Habermas?! Este filósofo tenta abranger as várias manifestações de razão dos indivíduos em todo seu aspecto, na relação com o mundo, tanto nas ações diretas do relacionamento do homem com a sociedade de uma forma geral, quanto nas expressões simbólicas que intermedeiam a relação do sujeito com o mundo onde ele vive.

Na concepção habermasiana, a ação racional é concebida a partir da conceituação relacional entre ação, crítica e fundamentação, ou seja, uma relação de três pressupostos que abrange de forma complementar um novo conceito de racionalidade em que a razão e a fundamentação é intermediada pelo senso crítico necessário. Na verdade, tal conceito serve como crítica da racionalidade que fundamenta as realizações individuais que foram anteriormente postas como instrumentalidade da razão moderna.

A racionalidade comunicativa serve para uma ampliação compreensiva que possa dar conta de outras formas de expressividades do agente comunicativo que não se limita apenas à formalidade normativa da ação. Essa idéia está relacionada ao que Habermas chama de conquista de conhecimento. Ele afirma que a racionalidade está mais próxima da forma como se adquire o conhecimento, ou seja, da forma perceptiva dos sujeitos na busca do saber, do que da posse do conhecimento deste. Dentro desse contexto, Habermas afirma que o conteúdo do universo racional existe em duas situações: primeiro na relação dos sujeitos que possuem um conhecimento falível; e segundo nas expressões simbólicas que dão forma ao conhecimento.

A forma da racionalidade é expressa tem sua afirmação na relação sistêmica entre a semântica, o pressuposto de validade e as razões sobre as quais os sujeitos se baseiam para as afirmações de verdade na eficiência das ações. É dentro desse processo de relação dos sujeitos, que via instrumento cognitivo, as verdades relativizadas ou os pressupostos de validade se constroem e com isso novas formas de racionalidades transcendem a um pressuposto de razão ou verdade única. Como afirma Habermas:

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> uma expressão satisfaz a pré-condição de racionalidade, se e na medida em que corporifica conhecimento falível e, portanto, tem uma relação com o mundo objetivo (isto é, uma relação com os fatos) e está aberta ao julgamento objetivo[38].

Esta condição está centrada na pré-suposição da comunicabilidade consensual, o que é básico no conceito de racionalidade em Habermas, qual os atos de fala locucionários, ilocucionários e perlocucionários[39], na definição de Austin, são utilizados em sua análise.

Na definição desses tipos de expressões, os atos locucionários são os que por seu intermédio os sujeitos, na ação expressiva da fala, comunicam algo demonstrando um estado de coisas, situado dentro de um aspecto descritivo; os atos ilocucionários são tais que os sujeitos agem enquanto forma de realização, quando comunicam algo; e por fim os atos perlocucionários, são os que os sujeitos ao falar, causam certo efeito sobre os ouvintes.

Estas definições servem para Habermas mostrar as intenções da comunicatividade dos sujeitos, definições essas que estão além do aspecto semântico e lingüístico das expressões, que são executadas no mundo da vida, fundamentadas num pressuposto de validade.

Nas duas últimas definições dos atos de fala, percebe-se de forma denotativa o aspecto dessas questões com certa proximidade das questões comunicativa e teleológica.

Na definição dos atos ilocucionários os sujeitos, enquanto agentes comunicativos, atuam dentro de um aspecto relacional explicativo que vai além do entendimento, ou seja, a subjetividade comunicativa expressa por si uma relação entre comunicação e interpretação no plano do entendimento e consenso entre as partes, dentro de uma racionalidade que torna válido o ato comunicativo a partir do pressuposto de validade das ações racionais no mundo da vida.

---

[38] HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública:* investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1984. p.09.

[39] Atos locucionários são aqueles que dizem algo. Já os atos ilocucionários fazem algo ao serem ditos, por exemplo, um homem ao pronunciar as palavras de uma promessa. Já os atos perlocucionários produzem efeitos ao serem pronunciados, como exemplo deste último podemos citar uma ordem de trabalho, na qual através das palavras pronunciadas o patrão causa o trabalho de seu funcionário. E por último, os atos interlocucionários que acontecem devido à presença do par locutor ouvinte e usa a linguagem como comunicação. CORSI, Cicero Manzam. *Sobre a Hermenêutica Filosófica no Pensamento de Ricoeur.* Disponível em http://www.cefetgo.br/cienciashumanas/humanidades_foco/html/filosofiahemeneutica_ cicero.htm Acesso em 22 dez 2006.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Na questão do ato perlocucionário o aspecto teleológico, ou seja, o ato e sua finalidade objetiva, o agente caracteriza instrumentalmente sua ação, causando assim seus efeitos necessários. Nesse sentido, os atos perlocucionários existem dentro de um contexto estratégico de ação.

Baseando-se na teoria dos atos de fala, Habermas vem desenvolvendo um conceito de agir social, ou mais precisamente, de interação social por meio da comunicação lingüística, que chama de agir comunicativo:

> chamo comunicativas às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validez... [que] os atores erguem com seus atos de fala (...) No agir comunicativo um é *motivado racionalmente* pelo outro para uma ação de adesão -- e isso em virtude do efeito ilocucionário de comprometimento que a oferta de um ato de fala suscita. Que um falante possa motivar racionalmente um ouvinte à aceitação de semelhante oferta [se explica] pela *garantia* assumida pelo falante, tendo um efeito de coordenação, de que se esforçará, se necessário, para resgatar a pretensão erguida... Tão logo o ouvinte confie na garantia oferecida pelo falante, entram em vigor aquelas *obrigações relevantes para a seqüência da interação* que estão contidas no significado do que foi dito... Graças à base de validez da comunicação voltada para o entendimento mútuo, um falante pode, por conseguinte, ao assumir a garantia de resgatar uma pretensão de validade criticável, mover um ouvinte à aceitação de sua oferta de ato de fala e assim alcançar para o prosseguimento da interação um efeito de acoplagem assegurando a adesão.[40]

Habermas enfatiza o "efeito de acoplagem" do que é proferido pelos falantes, o "efeito de coordenação" que assegura o "prosseguimento da interação". No entanto, noções tais como "motivação racional", "efeito ilocucionário de comprometimento", "motivar racionalmente um ouvinte a aceitar uma oferta", "obrigações relevantes para a seqüência da interação", "mover um ouvinte a aceitar", parecem ir muito além da teoria dos atos de fala.

Com isso se pode perceber o teor valorativo do consenso dentro da Teoria da Ação Comunicativa em que a ação é dialógica e participativa no plano da interatividade.

Habermas expõe compactamente uma definição da racionalidade pela comunicatividade:

---

[40] HABERMAS, Jürgen., *Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso*, *in Consciência moral e agir comunicativo*, p. 79-80.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> (...) podemos dizer que as ações reguladas normativamente, as auto-apresentações expressivas, e também as expressões valorativas suplementam os atos de fala constatativos na constituição de uma prática comunicativa que, contra um pano de fundo de um mundo da vida, é orientada para alcançar, sustentar e renovar o consenso - e, na verdade, um consenso que se baseia no reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validades criticáveis. A racionalidade inerente a esta prática é mostrada no fato de que um acordo alcançado comunicativamente deve ser baseado no final em razões. E a racionalidade daqueles que participam dessa prática comunicativa é determinada pelo fato de que, se necessário, podem, sob circunstâncias convenientes, fornecer razões para suas expressões[41].

Visto que essa concepção de racionalidade acontece dentro de um processo de relacionamento dos sujeitos no mundo da vida, convém também definir de forma analítica o conceito de mundo da vida nessa teoria e com isso mostrar o chão social e o universo cotidiano sob o qual nasce essa idéia.

O conceito de mundo da vida, na teoria de Habermas, é um conjunto dos três aspectos do universo da existência do mundo dos sujeitos, tal que, como resultado da fragmentação desse universo, temos um mundo objetivo, um mundo social e um mundo subjetivo. O mundo da vida é entendido como sendo a soma de experiências culturais, religiosas e históricas que ao longo do tempo sedimentam um saber comum, aceito por todos e do qual, por essa razão, é possível extrair os princípios norteadores capazes de fundamentar pretensões de validade. Todos eles se referem às totalizações diferentes que abarcam desde o processo de relação formal entre sujeito e instituições formais constituídas até as experiências cognitivas adquiridas pelo sujeito no processo cotidiano de suas relações sociais.

Dentro desse contexto, o mundo da vida é, em parte, a relação tripartida que resulta em um mundo objetivo, qual se representa pela totalização das entidades na sociedade, onde tal mundo goza de uma base ontológica com a qual necessariamente os indivíduos se defrontam em suas ações. Esse mundo objetivo está exteriorizado aos indivíduos e, suas relações socialmente construídas situam-se dentro de um aspecto formal. Como se afirmou anteriormente, esse mundo formalmente constituído representa a relação (indivíduos - instituições) intermediada por ações lingüísticas e racionais. Este é o cenário do ser social. Mesmo que esse mundo legitime-se enquanto ambiente ontológico que é intermediado pela ação da linguagem, como veículo de mediação, a própria

[41] HABERMAS, J., *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa,* p.17.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

linguagem não fundamenta elementos de que por si (pura e simplesmente) se possam fazer uso na interpretação do universo formal que é construído nessa relação.

Posteriormente, tem-se o mundo social. Esta segunda divisão do universo do mundo da vida totaliza o processo de relações sociais interpessoalizadas na vida dos sujeitos. O ambiente cotidiano é o local onde podemos definir a existência desse mundo, pois é nele onde os sujeitos vivem e se relacionam comunicativamente, constituindo novos valores e novas verdades, verdades essas determinadas a partir do processo social de construção da realidade.

Neste contexto, três pontos são fundamentais para a compreensão de Habermas no que diz respeito à realidade da vida cotidiana: a interação social na vida cotidiana, a linguagem e o conhecimento na vida cotidiana. Estes elementos estão compostos na análise de Berger e Luckmann em *A Construção Social da Realidade*[42] de que Habermas se utiliza como contribuição para a Teoria da Ação Comunicativa.

Nesse sentido, o que é socialmente verdadeiro é socialmente processado pelos sujeitos e legitimamente expresso de forma interpretativa por eles na cotidianidade; por isso, esse mundo-social é fundamentado pelo conteúdo das relações, nas quais o pressuposto de verdade, a partir da interação dos indivíduos pelos atos comunicativos, é construído com a base legítima das ações, pela visão de mundo expressa na busca de uma razão consensual, através de atos ilocucionários.

Por fim, tem-se o mundo subjetivo, que encerra a conceituação e classificação do mundo da vida. Se os dois primeiros conceitos expostos acima estão situados no universo externo da vida dos indivíduos (e são articulados política e ontologicamente), o mundo subjetivo apresenta-se como universo interno dos sujeitos, onde nele se totalizam as experiências vivenciadas e transformadas em conhecimento subjetivo, que é reconhecidamente válido e necessário para exteriorizar a ação e a razão no aspecto comunicativo.

O que é importante, como resultado dessa separação classificatória, é fazer com que se possa entender a explicação conceitual, porém é fundamental entender o processo de desenvolvimento dos três mundos formais que acabamos que foram

[42] BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas**.** *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento.*

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

apresentados, sob uma ótica integral processando-se num todo que é o mundo da vida.

Definido o aspecto estrutural da idéia de Habermas, é a partir de tal estrutura teórica que se percebe a importância dessa teoria como um possível novo paradigma, como afirma Sérgio Paulo Rouanet[43], no campo da investigação sociológica, pois é com base nessa teoria que os teóricos podem interpretar, com certa proximidade, o conteúdo do processo das relações sociais e da mudança que, sobre tal interpretação, são socialmente construídas na interação dos sujeitos dentro do processo de relação sociais.

No contexto de tal afirmativa, convém juntar esforços para perceber, sob o aspecto de análise, a Teoria da Ação Comunicativa, como uma forma diferente de análise e compressão social em relação a razão instrumental, pois, segundo Habermas, a perspectiva instrumental mostra-se como reducionismo da racionalidade na sua dimensão estratégica.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

3.2. A razão comunicativa e a teoria do discurso.

Em 1967, Karl-Otto Apel (1922-) – um dos componentes da chamada segunda geração da Escola de Frankfurt – lançou o projeto de uma ética comunicativa, cuja razão comunicativa é a base, no artigo "*Das Apriori der Kommunikationgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*" (*O Apriori da Comunidade de Comunicação e os Fundamentos da ética*) que mais tarde foi publicado na coletânea *Transformation der Philosophie* (Transformação da Filosofia), no ano de 1973. Esse texto contém argumentos transcendentais pragmáticos para fundamentação de uma comunidade de fala ideal. Nesta época, apareceu o ensaio de Jürgen Habermas (1929-) – outro frankfurtiano –, *Teorias da Verdade* (1972/73), que trouxe a tese de verdade ou validade consensual para discursos teórico-empíricos ou para discursos práticos, respectivamente. Aqui, é delineada a "situação de fala ideal", na qual os consensos válidos seriam gerados.

[43] Cf. ROUANET, S. P., *As Razões do Iluminismo.* São Paulo Cia. das Letras, 1987. p. 26.

Em 1981, saem os dois volumes da *Theorie des Kommunikativen Handelns* (Teoria do Agir Comunicativo), de Habermas, com toda estrutura de uma nova forma de racionalidade típica da comunicação. Habermas tentou, nessa obra, distinguir o agir comunicativo do agir estratégico. Agir comunicativo é uma ação voltada para o entendimento mútuo. Uma comunicação bem sucedida produz um acordo entre os falantes sobre o significado das mensagens transmitidas, sendo esse um fim em si mesmo. Esse tipo de ação também possui normas que guiam o comportamento dos atores, membros de um grupo social, que partilham valores comuns, ao passo que no agir estratégico, um agente solitário pretende influenciar as ações dos outros, de acordo com seus interesses particulares não generalizáveis. O agir estratégico tem por meta atingir um fim, objeto de um contrato. Terá êxito ou fracassará se encontrar ou não os meios adequados para conseguir realizar esse fim. Nesse sentido, a comunicação pode servir tão somente para provocar efeitos perlocucionários. Inicialmente nos comunicamos intersubjetivamente sobre objetos. Nesta comunicação, levantamos quatro pretensões universais de validez: inteligibilidade, verdade, correção e sinceridade. A racionalidade comunicativa, através do discurso, constitui-se como uma pedagogia para a formação racional da vontade.

Dois anos depois, o programa de uma ética do discurso habermasiana surge por inteiro na compilação *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, enquanto *Erläuterlungen zur Diskursethik* (*Da ética do discurso: Esclarecimentos*), de 1991, responde às críticas levantadas em seguida. Finalmente, *"A Genealogical Analysis of the Cognitive Content of Morality"* (Uma análise genealógica do conteúdo cognitivo da moralidade, 1996), inserido no livro *Die Einbeziehung des Anderen* (*A Inclusão do Outro*), confronta sua teoria ética com várias tradições modernas e contemporâneas.

A formulação de Habermas para a ética do discurso evita alguns problemas de justificação que a postura "apriorista" e transcendental de Apel tem de enfrentar. Habermas assume uma posição mais “fraca” quanto a essas pretensões, sendo, contudo, melhor montada e esclarecedora, tornando-se referência para a maioria dos críticos e comentadores.

Por discurso entende-se uma relação entre duas ou mais pessoas estabelecidas através de conversação argumentativa, onde cada parte está disposta a defender suas opiniões frente aos demais. O aspecto intersubjetivo da troca de

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

justificações é constitutivo dos acordos acerca dos enunciados com pretensões de validade problematizadas. Dos agentes, exige-se que sejam falantes competentes de uma linguagem natural comum. Os temas tratados são retirados do pano de fundo do mundo vivido.

Um discurso prático é aquele no qual: (a) os imperativos de uma pessoa reivindicam uma pretensão de correção ou avaliação controversa que precisa ser justificada perante o ouvinte, (b) por meio de razões; (c) regras de inferência sustentadas por princípios de ação ou avaliação operam sobre (d) os valores dos indivíduos, examinando as conseqüências e máximas concomitantes.

A ética do discurso tem um caráter procedimental que exige o preenchimento dos pressupostos transcendentais pragmáticos e contribui para a fundamentação do direito. Tais pressupostos dizem respeito ao modo pelo qual os participantes do discurso devem se comportar, numa "situação ideal de fala". No discurso ideal, todos devem ter as mesmas chances de usar ações comunicativas para começar o discurso ou manter a conversação; todos devem ter oportunidades iguais de prestarem esclarecimentos e levantar objeções sobre todos os temas pertinentes à discussão; todos que compreendam o significado do que está sendo dito podem participar do discurso e a comunicação deve ser livre de qualquer coerção, sendo o consenso sobre as pretensões de validade restrito apenas pela força do melhor argumento.

Uma vez admitido que as deliberações práticas tomam essa perspectiva de justificação imparcial, o apelo ao conteúdo moral é substituído pela forma da argumentação expressa pelo princípio do discurso (D) que diz: "(D) toda norma válida encontra aceitação de todos concernidos, apenas no discurso".

Por fim, um princípio de universalização (U), abduzido de "D", vai determinar quais normas serão válidas ao propor que "(U) uma norma é válida quando as conseqüências e efeitos previsíveis por sua aplicação geral sobre os interesses e orientações de valores de cada indivíduo podem ser aceitos juntamente, por todos concernidos sem coação".

Tanto o princípio "D" como as condições nas quais o discurso ocorre adotam uma função meramente argumentativa em relação aos direitos e deveres. São normas do processo de argumentação, sem nenhuma orientação de conteúdo propriamente. Todo conteúdo moral provém dos objetos específicos da discussão: as normas com pretensões de validade e as razões mobilizadas na deliberação. O

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

princípio "U", por sua vez, deve ser entendido como um conceito de justificação normativa. "U" permite demonstrar a auto-contradição performativa daqueles que não seguem o pressuposto universal da argumentação, orientada para a busca de um entendimento mútuo, imanente à comunicação.

A universalização é uma regra de argumentação; o pressuposto é a função ética da argumentação. O teor normativo da linguagem, resultante do fato de ela ser comunicativa, leva Habermas a fazer tal pressuposição:

> introduzi 'U' como uma regra de argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos. É com a fundamentação deste princípio-ponte que poderemos dar o passo para a ética do discurso.[44]

A necessidade de universalização de normas morais está expressa em "U". O princípio "D" por sua vez, mostra o "como", ou seja, o método dessa universalização.

Ao tematizar a razão pelo viés da linguagem, Habermas resgata um conceito ético de racionalidade e em seguida, se preocupa em estabelecer o discurso como o critério da ética. O discurso exige a união da linguagem, através da argumentação com a razão em seu conceito maior.

A estratégia argumentativa de Habermas para defender a ética do discurso apresenta os seguintes passos:

> (I) a investigação tem como ponto de partida uma análise de tipos de ações sociais (teoria da ação) na qual se mostra que o agir social não pode ser concebido como uma interação estratégica, mas como uma ação orientada para o entendimento, ou *comunicativa*, em que os atores se orientam por pretensões de validade ligadas aos atos de fala. Este passo depende, por sua vez, de uma análise do uso comunicativo da linguagem (tese do parasitismo). (II)- a pragmática universal (ou teoria do significado pragmático-formal) desempenha esta última tarefa: explica o significado das pretensões de validade normativas (em analogia com as pretensões de verdade), apelando para seu resgate ou resolução discursiva. (III)- Aqui chegamos à teoria da argumentação moral ou lógica do discurso prático. Neste contexto, postula-se o princípio de universalização (U) entendido como uma regra da argumentação que permite chegar a um acordo nos discursos práticos. (IV) O passo seguinte é a prova de "U". É neste ponto- e só neste ponto- que Habermas reconhece que sua argumentação dá uma virada transcendental, e o faz adaptando o argumento pragmático-transcendental de Apel: a fundamentação se apóia em uma análise reconstrutiva de pressuposições universais e inevitáveis que mostram o conteúdo normativo da estrutura formal do discurso argumentativo[45].

---

[44] HABERMAS, Jürgen., *Consciência moral e agir comunicativo*, p. 86.
[45]VELASCO, Marina., *Ética do* Discurso, p. 79-80.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Ao dedicar-se à reflexão sobre o direito, Habermas recupera um campo que a Filosofia havia abandonado. Na situação da sociedade atual, em que se percebem sistemas complexos, o direito passa a ser entendido apenas como mecanismo que serve para a estabilidade de expectativas de comportamento e para a solução de conflitos, o qual se apóia no código binário de lícito e ilícito. Esta visão afetou o direito que se reduziu a uma única dimensão, ou seja, aquela que tinha sido ocupada antes pelo direito sagrado do governante. A sociologia funcionalista não quer ver o sentido do complexo modo de validade do direito. Assim, o sistema jurídico é desligado de todas as relações que mantém com a política e a moral, perdendo-se o nexo interno que o une à organização democrática e constitucional do poder político.

Habermas faz um estudo multifacetado do direito, por seu estilo e também porque ele sabe que nos dias atuais não se pode construir uma Filosofia de direito repentinamente. A reconstrução do processo de desencantamento do direito revelou a Habermas que o direito moderno configurava-se a partir de um sistema de normas positivas obrigatórias. A moral e o direito natural formavam o núcleo do direito positivo. Todavia, pergunta-se onde se fundamenta a legitimidade dessas normas jurídicas, modificáveis pelo legislador político. Habermas indica um caminho que lhe permite pensar numa gênese racional do direito através da racionalidade procedimental ou comunicativa. Esta prática tem um caráter performativo que consegue descobrir e decidir que direitos os participantes têm que reconhecer-se a partir do momento em que decidem formar uma comunidade regulada pelo próprio direito.

Há, portanto, no pensamento habermasiano, dois elementos formais presentes: o direito positivo, que é o meio que permite regulações impositivas e o princípio da prática argumentativa ou discurso, que permite entrar em procedimentos deliberativos e decisórios.

A combinação desses elementos é o suporte para que a gênese de processos de produção e de aplicação de um direito adquira legitimidade. O processo democrático é legítimo porque se apóia no princípio do discurso, que assegura caráter discursivo à formação política da opinião e da vontade dos indivíduos.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

3.3. A ética do discurso e a fundamentação do direito.

Foi a filosofia grega que por primeiro considerou as questões sobre as ações ético-sociais e particulares e construiu o edifício de um conhecimento relativo às coisas do *ethos (tá ethiká)* nomeado posteriormente "ética". Ao refletir sobre o agir humano, os amigos do saber fizeram emergir um núcleo de noções fundamentais à história do ocidente e nesse núcleo está a 'liberdade', uma noção ligada à democracia.

Nesta mesma busca incansável e desafiadora, uma importante vertente no estudo da ética contemporânea é a contribuição do pensamento habermasiano que possui como ponto central a consideração do diálogo como fundamento filosófico, a saber, a questão da intersubjetividade como caminho para a razão.

Neste ponto, é abordada a questão da ética do discurso como meio de fundamentação e legitimação do direito em Habermas na defesa da democracia. No pensamento habermasiano, mesmo em um contexto onde a razão está fragmentada, pode-se encontrar na racionalidade, comunicativa, aquela unidade da razão. Não mais no sentido do saber absoluto. É uma unidade da razão que leva em conta a multiplicidade das vozes. No sentido de apostar no projeto iluminista de emancipação, Habermas se opõe a duas filosofias que surgem com força: a tendência pós-moderna ou pós-estruturalista e a filosofia que coloca a racionalização como elemento de um mesmo processo cognitivo. Para Habermas a modernidade com sua promessa de emancipação é um projeto inacabado e assim, ele resgata a razão auto-reflexiva, trabalhando os conceitos de racionalidade, ação e linguagem. Estes conceitos lhe permitem elaborar outros conceitos mais complexos como os da ação racional, ação estratégica, ação comunicativa e a ética do discurso. Uma ação, para ser considerada racional, deve ser justificada pelo agente com argumentos racionais. Habermas parte do pressuposto de que qualquer ação sobre o mundo é a linguagem. Através da linguagem, no caso, a linguagem do direito, realiza-se aquilo que é anterior à ação, a saber, a compreensão do mundo. Por outro lado, uma ação que exige validez, deve manifestar-se como racional. A racionalidade ético-comunicativa tenta reconciliar as diversas vozes da razão através de um método com a pretensão de encontrar um ponto fixo em meio à diversidade. Habermas afirma que

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

podemos conviver com essa multiplicidade exatamente porque podemos afirmá-la com uma metodologia universal: a racionalidade argumentativa. Por isto, a ética do discurso pode fundamentar e legitimar o direito a partir do momento em que a linguagem seja a grande condição de possibilidade do conhecer, pois tal linguagem está ao alcance do conhecimento humano e deve ser entendida como uma prática social concreta.

Segundo Habermas, a ética do discurso pretende estabelecer o discurso como critério, por excelência, para a própria ética. Assim, ele propõe a razão comunicativa, cuja tarefa é coordenar as interações dos indivíduos na sociedade, e já que a razão instrumental aplica-se à reprodução material das condições de vida. Toda ação social deve possuir um conteúdo normativo.

A ação comunicativa é uma ação intersubjetiva que comunica algo sobre objetos. Portanto, dois níveis são exigidos aos participantes da ação comunicativa, o nível da intersubjetividade e o nível dos objetos sobre os quais se quer chegar ao entendimento. discurso é uma forma específica de comunicação e seus agentes não estão preocupados em trocar informações, pois o discurso se estabelece quando a pretensão de validez se torna problemática.

Por isso, pode-se dizer que o pensamento de Jürgen Habermas, encontra-se, certamente, entre os mais sugestivos e os mais elaborados do século XX. No entender deste pensador o que predomina na modernidade é a razão instrumental que é caracterizada pela técnica e estratégia, havendo, assim, grandes limitações, por exemplo, no agir humano. Ao contrário, deve prevalecer uma razão comunicativa onde efetivamente ocorrem o diálogo, o consenso e o entendimento entre os homens.

A proposta de Habermas neste momento, sobretudo sua ética, apóia-se na importante descoberta de que linguagem no século XX é o meio constitutivo de todo possível problema filosófico. A ética do discurso proposta por Habermas possui como fundamentação o entendimento lingüístico voltado para o consenso.

Com isso, o pensamento habermasiano, fortemente influenciado pela Filosofia da Linguagem, defende que a Filosofia não possui mais a pretensão de ser a única fonte da verdade, como se esta fosse alheia à vivência humana. A racionalidade ético-comunicativa ultrapassa a concepção solitária e monológica do sujeito.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

A ética do discurso não se baseia na racionalidade instrumental, mas , ao contrário, no agir comunicativo, pretendendo-se repensar uma ética mais abrangente, tendo por base o sujeito comunicativo.

E, para uma melhor compreensão do surgimento da ética do discurso deve-se levar em consideração que houve na virada do século XIX para o século XX uma corrente filosófica que, pela análise lógica da linguagem, pretendeu esclarecer o sentido das expressões - enunciados e conceitos - e seu uso nos discursos lingüísticos. Assim, tem-se a filosofia analítica da linguagem.

Afirma tal corrente de pensamento que muitos dos problemas filosóficos se reduziriam aos equívocos e a mal-entendidos originados do uso ambíguo da própria linguagem.

Os principais autores da filosofia analítica foram os alemães Johann Gottlob Frege (1848-1925), o austríaco naturalizado britânico Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e os britânicos Bertrand Russell (1872-1970), Johan Langshaw Austin (1911-1960) e Gilbert Ryle (1900-1976), cada qual com suas especificidades.

A filosofia analítica não se apresentou como algo homogêneo, havendo assim, várias etapas ao longo do tempo. Por exemplo, Frege, lógico e matemático, preocupou-se com as questões sobre o sentido que a linguagem desempenha para a filosofia. Percebendo que a linguagem comum contém expressões geradoras de equívocos, propôs a constituição de uma linguagem formal que restringisse os inconvenientes e imprecisões da linguagem comum.

Outro importante filósofo, lógico e matemático do século XX foi Bertrand Russell que desenvolveu a análise da linguagem, formulando a Teoria do Atomismo lógico. Conforme tal teoria, a cada proposição simples, chamada de proposição atômica, corresponde um fato simples: o fato atômico. Assim, por exemplo, “o livro é azul” consiste numa proposição atômica, pois é um enunciado simples que indica que determinada coisa (livro) possui determinada propriedade (azul) ou, ainda, está em determinada relação.

Também Wittgenstein destaca-se entre os filósofos da linguagem e seu percurso filosófico pode ser dividido em duas grandes fases. Na primeira fase, consignada no *Tractatus lógico-philosophicus*, ele intensificou a busca de uma estrutura lógica que pudesse dar conta do funcionamento da linguagem. Nesta concepção, a estrutura da linguagem deveria corresponder à realidade dos fatos.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Na segunda fase, Wittgenstein afasta-se da compreensão de que a verdade de cada proposição deve ser verificada na experiência das coisas, e passa a afirmar a impossibilidade de uma redução legítima entre um conceito lógico (da linguagem) e um conceito empírico (da realidade). Significa dizer que, para o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, a linguagem não é a captura conceitual da realidade, ou seja, não é a reprodução do objeto, mas, sim, uma atividade, um jogo. Assim sendo, os jogos de linguagem adquirem o seu significado no uso, nos diferentes modos de ser e de viver nos quais a fala está inserida. A linguagem comum possui uma riqueza de espécies e tipos de frases que são usados em situações específicas da vida e formam os "jogos de linguagem" que se produzem no uso e no discurso e não de forma isolada e individualizada.

Tem-se, portanto, a noção de "semelhanças de família" de Wittgenstein, cujo objetivo é eliminar a tendência ao essencialismo até então predominante no pensamento filosófico-metafísico:

> aqui encontramos a grande questão que está por trás de todas essas considerações. Pois poderiam objetar-me: "você simplifica tudo! Você fala de todas as espécies de jogos de linguagem possíveis, mas em nenhum momento disse o que é essencial do jogo de linguagem, e, portanto, da própria linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna linguagem ou partes da linguagem. Você se dispensa pois, justamente da parte da investigação que outrora lhe proporcionara as maiores dores de cabeça, a saber, aquela concernente à forma geral da proposição e da linguagem". E isso é verdade. – Em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra, - mas sim que estão aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desses parentescos, chamamo-los todos de "linguagens". Tentarei elucidar isso[46].

Nesta perspectiva, Wittgenstein rejeita o propósito de fazer da linguagem comum um "retrato da realidade". O termo lingüístico não poderia mais ser explicado por meio de uma análise lógico-gnosiológica, mas tão somente a partir do seu uso:

> quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos "signo", "palavras", "frases". E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma

[46] WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas* § 65, p. 38.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática.) O termo " jogo de linguagem" deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida. Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros.
> Comandar e agir segundo comandos – descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas – (...)
> É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também autor do Tractatus Lógico-philosophicus.)[47].

Assim, Wittgenstein defende a linguagem como sendo uma "caixa de ferramentas". A tarefa, pois, da filosofia consiste em saber usar adequadamente a linguagem, ciente dos seus limites e calando-se diante do que não pode ser falado.

Wittgenstein, recusando a noção de que há algo em comum, essencial, universal ou geral, propõe a noção de "semelhanças de família" que se desenvolve no uso da própria linguagem.

É neste importante cenário de descoberta e valorização da linguagem que surge Jürgen Habermas (1929-), filósofo e sociólogo alemão, um dos teóricos de maior destaque da conhecida Escola de Frankfurt. Nesta Escola, pensadores importantes como Adorno e Horkheimer chegaram a certo impasse quanto à possibilidade de uma razão emancipatória, visto que a própria razão estaria "sufocada" pelo desenvolvimento do capitalismo.

Assim, Adorno e Horkheimer posicionaram-se com determinado pessimismo diante da razão que não mais se realizara no mundo, pois o capitalismo, em sua complexidade, teria dominado de tal forma o proletariado que o sistema opressor iria se perpetuar ao longo dos tempos.

Diante de tal problemática, Habermas propõe, então, uma nova perspectiva, uma nova percepção da própria razão: a razão comunicativa, dialógica que brota da argumentação entre os sujeitos interessados numa determinada situação.

É a razão que surge da ação comunicativa, do uso da linguagem como meio de se obter o diálogo e o consenso. Daí a importância da filosofia da linguagem para a compreensão do pensamento habermasiano, sobretudo, no que diz respeito a sua proposta ética. Há aqui em Habermas uma tentativa de

[47] Ibid., § 23, p.18.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

fundamentação de uma ética universal a partir da análise da linguagem; uma ética fundada no diálogo e no consenso entre os sujeitos que são guiados por uma razão comunicativa que, ao contrário da razão instrumental própria, por exemplo, do Iluminismo, não existe pronta, nem acabada, mas que se constrói a partir de uma argumentação que leva a um entendimento entre os sujeitos.

Habermas aponta para uma razão interpessoal e não mais meramente subjetiva. Portanto, a ética discursiva de Habermas é uma investida na linguagem e na capacidade de entendimento entre as pessoas na busca de uma ética universal, baseada em valores válidos e aceitos consensualmente. Isto porque a ética do discurso de Habermas, considera o entendimento da verdade não mais como uma adequação do pensamento à realidade, mas como fruto do agir comunicativa, não mais como verdade objetiva, mas como verdade intersubjetiva, que surge do diálogo entre os indivíduos, ao qual se aplicam algumas regras, como a não-contradição, a clareza de argumentação e a falta de constrangimento de ordem social. Aqui a verdade e a razão deixam de ser conteúdos ou valores absolutos e passam a ser definidos consensualmente, mas consenso este baseado em pretensões de validade, evitando-se, portanto, posições céticas e relativistas que são rejeitadas pelo próprio Habermas.

Pode-se dizer que nunca foi tão urgente o desfio de se recriar uma ética da solidariedade que fosse universal e que consistisse numa resposta solidária capaz de responsabilizar-se pelas conseqüências de nossas ações a nível planetário. Por isso, vê-se, pois, de grande valia a análise do fenômeno da linguagem no pensamento contemporâneo como forma de retomar as outras áreas do saber filosófico, bem como a própria ética habermasiana.

Neste sentido, Habermas demonstrou o quanto a Linguagem é fator de sentido e de validade no mundo das relações. Apoiou-se em conceitos de sintática, investigando a relação dos sinais lingüísticos entre si; na semântica, visto que se ocupa com a relação dos sinais como significado e a dimensão da referência dos objetos significados; e, sobretudo, na pragmática, que vai explicar justamente essa relação entre sujeitos e sinais e o uso que tais sujeitos fazem dos sinais e de suas proposições.

A grande conquista dessa reflexão está na descoberta de que a linguagem é necessária para estabelecer toda e qualquer relação significativa entre sujeito e

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

objeto e que ela, a linguagem, mais fundamentalmente, está inevitavelmente presente em toda a comunicação humana, a qual implica um entendimento mútuo sobre o sentido de todas as palavras usadas e sobre o sentido do ser das coisas mediadas pelos significados das palavras. Isso significa dizer que a linguagem une todo o sentido e dá validade às relações através desses sinais lingüísticos. E como é feito isso? – Tem-se a analise dos sinais e de sua tríplice função – todo sinal implica:

a) uma relação com a coisa representada;

b) uma relação com o significado: o qual pertence a um sistema lingüístico;

c) e uma relação com seus intérpretes: busca algo que tem que ser interpretado pelos membros de uma comunidade lingüística.

Já no uso dos sinais de uma língua está presente a dimensão pragmática da linguagem integralizando a semântica e a sintática.

Essa relação tríplice constituidora de sentido, mostra literalmente que a importância em todo o conhecimento é a interpretação de um objeto qualquer ou de vários objetos serem mediados pelos sinais, vindo a favorecer a compreensão dos sentidos das proposições feitas. Relação essa, que sugere e implica numa relação comum, num entendimento comum sobre os resultados de compreensão, significado e validade que definirá a estrutura do entendimento sobre algo. E podemos estabelecer esta estrutura demarcando os pontos principais que são:

a) identidade do objeto pressuposto;

b) identidade dos sinais a serem usados - que implicarão todos os seres remetidos ao campo universal da linguagem intersubjetiva, compartilhada em tudo.

Pode-se ressaltar outro aspecto importante: a tentativa de uma transformação da filosofia, tendo como princípios a ética de Kant, numa modalidade transcendental que precisava ser superada pelas deficiências de seu método.

Essa junção de fatores entre a filosofia de Kant e a argumentação proposta de Habermas permitiu superar os próprios métodos filosóficos, antes técnicos e utilizados até então, como também fez renascer um novo conceito sobre a aplicação lingüística.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Habermas, junto com Apel, aprofundou o significado das teorias dos atos da fala. Aquele entendeu e fundamentou que toda proposição é mediada pelos sinais da linguagem e pelos seus significados naturais, o que significa dizer que não se pode prescindir da dimensão pragmática da linguagem, ou seja, que esta pode ser referida a um ato de fala devendo ser mal sucedida ou bem sucedida.

Todo ato de fala está neste caso, ligado a uma estrutura pelo qual se estabelece o tipo de comunicação que se pretende, constituído de conteúdo ou objeto da comunicação, nos relacionando com os outros além de nos relacionar com o mundo. Chama-se a isso de 'atitude semântico-referencial e que visa essencialmente, numa comunicação, o entendimento mútuo nos dois níveis, ora de intersubjetividade, ora sobre os objetos de que se fala'. O que é de suma importância, pois, através dessa estrutura, é que se pode perceber os pressupostos pragmáticos implicados em tudo que estiver sendo proposto semanticamente.

Outro fator importante também, é que podemos captar a auto-reflexividade da mesma linguagem natural, designando haver sempre uma coerência ou consistência do logos humano.

Habermas se apoiou no discurso para fundamentar a ética, daí, a ética do discurso. Ele defende que a argumentação não é um jogo lingüístico, mas sim um campo de comunicação reflexiva, analítica, detida por seu locutor, que a dinamiza por uma capacidade de pensar comunicativamente.

A ética do discurso de Habermas consiste na tentativa de reformular a teoria kantiana da moral, sobretudo, no que diz respeito à questão da fundamentação de normas por meio da teoria da comunicação; pois para Habermas a ética kantiana caracteriza-se por ser deontológica, cognitivista, formalista e universalista, havendo assim um conceito restrito de moral:

> a ética de Kant diz apenas respeito a problemas da ação correta ou justa. Os juízos morais explicam como os conflitos de conduta podem ser contornados com base num acordo de motivação racional. Em sentido lato, eles servem para justificar a conduta à luz de normas válidas ou a validade das normas à luz de princípios dignos de reconhecimento. O fenômeno fundamental que aguarda explicação por parte da teoria da moral é precisamente o da validade moral das obrigações ou das normas de conduta. É neste sentido que falamos de uma ética deontológica (...)[48].

[48] HABERMAS, J., *Comentários à ética do discurso,* p. 15

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

É um tipo de comunicação mediada por sinais já comuns à linguagem, onde sem este veículo, a argumentação do pensamento seria inviável, impossível, inclusive de atingir a forma pública.

E tal capacidade de argumentação explica o porquê, numa discussão onde se deva defender um parecer, por exemplo, o pensamento envolvido terá sempre que considerar em princípio, no seu modo de pensar, que não poderá ser capaz de enganar a si mesmo, nem mesmo as possíveis objeções de todos os parceiros do discurso, implicando assim, uma justificação intersubjetiva de uma "gama de argumentações", interiorizada num diálogo pessoal e particular e, portanto, antevendo validade pública.

O discurso é forma reflexiva, mas intransponível de todo pensar, capaz de justificar uma responsabilidade comum entre os homens, pelo seu modo de pensar e agir e estabelecer todas as suas pretensões possíveis, quer sejam científicas, quer sejam filosóficas e que possam ser levantadas a seu tempo, no seu dia-a-dia.

E Habermas vai além explicando e afirmando que esse processo só poderá acontecer melhor se a fundamentação lingüística levar em consideração os pressupostos discursivos, isto é: acontecer por estrita auto-reflexão sobre o discurso pretendido. A única maneira de se estar atento às divergências de parâmetros do objeto ou alvo a ser estudado, é explicitando-se com consciência o sentido da argumentação.

Habermas tece críticas ao sujeito transcendental de Kant, pois tal sujeito é atemporal e não admite a questão da intersubjetividade[49], e desenvolve todo seu contexto afirmando haver um intercâmbio possível entre razão instrumental e razão comunicacional. Entretanto se, para Habermas, o discurso está necessariamente presente no agir comunicativo, e claro, com pretensões de validade, vai defender enfaticamente o destacar-se da razão comunicacional que

[49] Eis aqui uma questão deveras divergente: a questão da intersubjetividade em Kant. Tal assunto relaciona-se a problemática do universal que pode ser objetivo, sendo uma determinação qualquer que pode pertencer ou ser atribuída a várias coisas; e, no caso de Kant, um universal subjetivo que indica a possibilidade de um juízo (verdadeiro ou falso, belo ou não) ser válido para todos os seres racionais. Kant utilizou este tipo de universalidade não só no domínio da estética, mas também no campo moral como validade comum ou universalidade subjetiva. No caso da esfera estética, Kant via no juízo de gosto a necessidade objetiva de concordância do sentimento de cada um com o nosso próprio sentimento, cf. *Crítica do Juízo*, § 22. No campo da ética, Kant defende que uma lei só e prática se for válida para a vontade de todos os seres racionais, cf. *Crítica da Razão Prática*, § 1º.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

inclui as condições de possibilidade de cada discurso. Pode-se citar um exemplo: ‘eu posso me recusar a pensar ou discutir filosofia, mas não posso deixar de pensar, pura e simplesmente estacionando o meu pensamento’; ou então bloquear definitivamente a idéia de filosofar, quando naturalmente, eu crio questões para o meu meio de vida; mas assim como eu posso me recusar a isso, e falar sobre isto ou aquilo, não posso me recusar a falar. A vida certamente seria obscura e simplesmente impossível minha existência.

Negar essas condições transcendentais é cair em contradição, porque sempre estarão presentes como fator particular da estrita auto-reflexão.

Na ética do discurso, o método da argumentação moral substitui a ética formalista. Assim, a fundamentação deste princípio moral não está necessariamente refletida unicamente nas diferenças de raças, de sexo ou de costumes, mas no domínio desta regra em si. O que o discurso propõe a esse respeito é de que modo alguém possa empreender uma argumentação implicando pressupostos pragmáticos gerais do teor normativo.

Assim, como bem observa Tugendhat:

> no ensaio ‘teorias da verdade’, Habermas situou seu conceito no quadro de uma teoria geral da verdade, segundo a qual o critério de verdade é o consenso dos que argumentam. (...) O importante é que Habermas defende a idéia de que argumentar é uma tarefa eminentemente comunicativa. Por isso, o discurso intersubjetivo é, para ele, o lugar próprio da argumentação[50].

O discurso mencionado na ética habermasiana pode desempenhar um papel importante nos vários processos de comunicação, invocando todos os simbolismos numa representação simultânea de papéis, que exemplificada na modalidade de um acontecimento público intervém de forma conjunta e intersubjetiva.

Por um lado, é possível entender a moral como alimentadora desse fato. Mas o convívio humano se perfaz por uma socialização efetiva, onde, os indivíduos têm suas necessidades básicas e, portanto, precisam crescer numa comunidade lingüística desenvolvida, partilhando intersubjetivamente uns com os outros. E quanto mais essas estruturas crescerem e se diferenciarem, mais aumentará a autodeterminação do indivíduo diferenciando-o de modo particular.

[50] TUGENDHAT, Ernst., *Lições sobre ética*, p.162.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Por isso, a necessidade dos atributos lingüísticos para a defesa de suas necessidades dentro de uma base comunicativa abrangente.

Deve haver, pois, reciprocidade imbuída de quesitos morais, tão viáveis para declarar-se igual respeito nessas relações, ou seja, os princípios da justiça e da solidariedade. Enquanto aquela determina uma conduta baseada em deveres e direitos, esta é o ponto de partida para o cuidado e o bem-estar desses indivíduos. Freando a liberdade subjetiva desses indivíduos, está a Justiça e em contra partida, a Solidariedade, que é compartilhada intersubjetivamente.

O teor normativo dos pressupostos argumentativos deriva, assim, meramente dos pressupostos da ação orientada para a comunicação, sobre os quais estão fundados os discursos.

Essas considerações esclarecem a legitimidade das nossas expectativas quanto ao fato da ética do discurso, e nos mostram pelos seus métodos como se pode chegar a algo de substancial para se destacar a estreita relação que existe entre justiça e o bem-estar-geral; aspectos que na ética do dever e do bem, foram tratados isoladamente.

Habermas propõe, então, uma nova forma de razão: a razão comunicativa, só que numa concepção que se afasta das tradições metafísicas, mas que é transcendental, regulativa e orientadora no contexto da vida universal, onde as condições necessárias para tudo isso ter mais sentido, seja a ênfase do ponto de vista semântico e pragmático – compreensíveis para todos os sujeitos argumentadores e justificados para legitimidade, veracidade, sinceridade e inteligibilidade como real circunstância de uma interação. Pois, assim dizendo, ‘todos nós somos responsáveis pelo reconhecimento de direitos e liberdades universais’. Tudo é passível de consenso, de se viver conforme os limiares de uma comunidade ideal que reconhece os princípios morais implicados na reciprocidade dialógica universal e que estabelece para si o justificar para si todas as pretensões da razão humana.

Sendo a ética de Habermas, baseada no discurso, na linguagem, se abre ainda aos diversos âmbitos da realidade, nos quais pode ser realizada uma aplicação coerente e fecunda de seus princípios fundamentais, aplicação que apenas mencionamos aqui.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Mas, em linhas gerais, pode-se dizer que a relevância maior da ética do discurso é aquela que possibilita a fundamentação universal de responsabilidades solidárias à altura das circunstâncias históricas em que se vive.

Neste sentido, o pensamento de Habermas representa a absorção e o desenvolvimento das reflexões propostas pela filosofia da linguagem que se desenvolveu fortemente no século XX. A ênfase dada na filosofia habermasiana à razão comunicativa pode ser entendida como uma maneira de tentar salvaguardar a razão que se teria tornado eminentemente técnica e absoluta.

Assim, se o mundo contemporâneo está sendo regido pela razão instrumental, conforme denunciaram os filósofos frankfurtianos, Habermas propõe a razão comunicativa com o papel de guiar e orientar a própria razão instrumental.

A partir de então, com a descoberta da linguagem no pensamento contemporâneo, será sugerido por Habermas uma ética que possui como fundamento o próprio discurso. Isto significa dizer que a ética, os preceitos morais, já não possuem como base os princípios metafísicos da filosofia clássica, o puro dever da moral kantiana, nem mesmo os preceitos religiosos. As normas do agir moral nascem do diálogo, do consenso e do entendimento entre aqueles que de fato encontram-se inseridos em determinado interesse comum.

A ética de Habermas apóia-se na descoberta do discurso como meio necessário do próprio pensar. É, assim, o discurso que possibilita encontrar e fundamentar uma ética à altura das circunstâncias históricas atuais em busca de um conceito universal de responsabilidade solidária.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

4
A democracia e o ordenamento jurídico.

> (...) o processo democrático de criação do direito constitui a única fonte pós-metafísica de legitimidade.
> Habermas. *direito e democracia*.

4.1. Uma razão comunicativa para a reconstrução do direito.

Este estudo, pois, pretende discutir as questões habermasianas que conduzem a uma proposta de democracia, tão almejada e de difícil realização. Por isso, tal pesquisa possui como objetivos explorar e aprofundar o pensamento habermasiano no que se refere à base filosófica do direito. Daí que o estudo se justifica pelas inquietações do autor acerca da importância de uma constante compreensão sobre o direito, bem como a fundamentação deste.

O direito se estrutura a partir de um sistema de normas positivas e impositivas que pretendem garantir a liberdade. De acordo com Habermas, as características formais de obrigação e positividade vêm associadas por meio de ameaças de sanção por parte do Estado.[51]

Há uma necessidade de legitimação por parte do Estado para assegurar a autonomia privada e pública dos sujeitos de direito. Para isto, as pessoas devem esclarecer em discussões públicas, os pontos relevantes para o tratamento igual, utilizando-se, assim, do poder comunicativo, ou seja, do próprio discurso.

Habermas parte da teoria do agir social e o ponto de chegada é uma teoria da argumentação moral. Ele mostra que do agir comunicativo não é concebido como uma interação estratégica, mas sim como um agir orientado por pretensões de validade normativas que estão implícitas nas ações sociais e levam a uma resolução discursiva[52].

---

[51] O direito moderno revela a seus destinatários uma dupla face. Eles podem tomar as normas do direito como simples ordens que limitam faticamente o campo de ação (Cf. HABERMAS. *Direito e democracia: entre facticidade e validade* v. 2 , p. 307)
[52] VELASCO, Marina., *Ética do discurso: Apel e Habermas*, p. 80.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Somente no conceito de ação comunicativa a racionalidade da ação é completa. Na ação comunicativa, o ator estabelece, simultaneamente, relações com o mundo objetivo, social e subjetivo. O agir comunicativo é regulado por pretensões de verdade ao referir-se ao mundo objetivo, de retidão normativa, no que concerne o mundo social e de veracidade ou sinceridade no que concerne o mundo subjetivo. A racionalidade em Habermas capacita os sujeitos para a relação dialógica, possibilitando gerar consensos que orientarão suas ações, tornando os mesmos, sujeitos de suas vidas e destinos. Deste modo, a racionalidade já não se restringe à forma de expressão da razão que marcava a filosofia da consciência, a saber, a racionalidade cognitiva-instrumental. O paradigma da intersubjetividade permite explorar melhor o projeto da modernidade. A racionalidade comunicativa nos dá forças emancipatórias muito maiores do que a crença em um progresso técnico-científico sem limites e numa universalização da racionalidade tecnológica como ideal emancipatório.

A investigação aqui parte do princípio de uma teoria da ética de Habermas. A investigação começa em uma teoria reconstrutiva da ação social que privilegia o agir comunicativo. Este é o ponto em que a teoria da ação se apóia em uma análise da linguagem, pois partimos de pressupostos lingüísticos no uso comunicativo da linguagem. É preciso, portanto, fazer uma análise da linguagem a partir da dimensão pragmática. Esta visão da linguagem, em sua dimensão pragmática, não somente supera o psicologismo e o solipsismo da filosofia do sujeito e da consciência, mas, sobretudo, rompe com a posição inicial da filosofia da linguagem, com problemas como o sentido, referência e predicação. A dimensão pragmática concebe a linguagem como algo essencialmente intersubjetivo. A partir daí, podemos chegar a um entendimento.

Assim, pode-se dizer que a guinada pragmática apóia-se na teoria dos atos da fala, tão amplamente desenvolvida por Austin. Segundo este autor, existem três componentes distintos na linguagem: ato locucionário, ato ilocucionário e ato perlocucionário. O ato locucionário se refere à estrutura em si (regras, convenções, fonéticas, semânticas, etc.). O ato ilocucionário é o fim estabelecido na linguagem, isto é, a intenção expressa na linguagem. O ato perlocucionário é propriamente o uso da linguagem. Através dele, atinge-se um fim não estabelecido convencionalmente. Esta distinção entre atos ilocucionários e perlocucionários além de distinguir as formas de agir comunicativo, das formas de

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

agir estratégico, permite afinar a originalidade da ação comunicativa sobre a ação estratégica.

Percebemos que, para introduzir a ética do discurso, a racionalidade discursiva é uma radicalização da ação comunicativa. A ética do discurso estabelece o discurso como critério para a ética. Assim, é necessária toda uma reflexão sobre a filosofia da linguagem.

Neste sentido, os tópicos da Teoria de Jürgen Habermas são relevantes e significativos para a evolução cultural dos sujeitos, que participam de argumentações intersubjetivas processuais. O mundo globalizado exige o livre intercâmbio das informações científicas, epistêmicas e filosóficas, com base numa comunicação livre em todas as direções entre os saberes e a opinião pública. Deste modo, os conceitos de Teoria da Ação Comunicativa e o de ética Discursiva podem ser levados em consideração pelos membros de uma "comunidade de comunicação" para orientar suas ações com pretensões de validez. A sociedade deve constituir-se como "sociedade civil" num quadro constituído de liberdades de comunicação.

O pensamento filosófico de Habermas representa o interesse pelo mundo da vida emancipado por intermédio das estruturas as quais são reunidas e articuladas no âmbito do agir comunicacional. No agir orientado para o acordo, apresentam-se, implicitamente, desde sempre, as pretensões de validade universais. O paradigma do entendimento forma através da linguagem o pano de fundo dos processos de aprendizagem, onde o sujeito não é mais mero observador, mas assume a condição de ator, participante. Portanto, o "agir comunicativo" aponta para uma argumentação na qual os participantes justificam suas pretensões de validade.

Como Habermas argumenta, para empreender a reconstrução do direito sem o apoio de um direito superior precedente dotado de dignidade moral, dois problemas devem ser resolvidos:

> 1) como entender a garantia simétrica da autonomia privada e pública, se localizamos os direitos de liberdade, concebidos como direitos humanos, na mesma dimensão do direito positivo onde se encontram os direitos políticos dos cidadãos? 2) como entender o princípio do discurso, determinante para a legitimação do direito, se ele, devido à complementariedade entre direito e moral, não pode mais coincidir com o princípio moral? [53]

[53] HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, v.2*, p. 314.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Habermas busca critérios de funcionalidade social para compreender os mecanismos modernizantes orientados exclusivamente por valores instrumentais e observa a tendência à colonização do “mundo da vida” pelos sistemas reguladores da economia e do Estado, na qual o direito como meio (*Medium*) se sobrepõe ao direito como instituição.

Essa visão pessimista do processo de racionalização foi amenizada em seu livro sobre direito e Democracia no qual Habermas estuda, particularmente, a tensão entre facticidade e validade para possibilitar uma visão do direito capaz de dar conta dessa tensão. Habermas trabalha a relação entre os conceitos de razão, linguagem e ação com muita clareza, uma vez que para ele, o pressuposto de qualquer ação sobre o mundo é a linguagem.

A ação discursiva deriva da ação comunicativa e nesta comunicação, há quatro pretensões universais de validade: inteligibilidade, verdade, correção e sinceridade.

O uso inteligível é um pressuposto universal de toda linguagem. Já o ato da fala deve pretender ser verdadeiro. Ao referir-se ao mundo social, o ato da fala precisa ser correto, referindo-se a uma realidade legítima. A última pretensão de validez diz respeito ao mundo subjetivo, com o uso da sinceridade. Duas pretensões apenas são passíveis de desempenho discursivo: a verdade e a correção.

O discurso teórico resulta exatamente da problematização de uma pretensão de verdade. Já o discurso prático problematiza a pretensão de correção. O discurso prático requer uma legitimação das normas vigentes, excluindo e modificando aquelas que não mais se justificam.

Deste modo, o discurso se contrapõe à ação estratégica e em se problematizando uma pretensão de validez, Habermas propõe a escolha pela ação discursiva. Todo discurso parte de dois princípios: o princípio da universalização e o princípio ético discursivo. A partir da normatividade intrínseca ao próprio conceito de linguagem, é possível tematizar a razão através da linguagem e resgatar o conceito ético de racionalidade. O princípio da universalização (U) cristaliza a idéia de interesses racionais universalizáveis, a saber, a idéia de justiça e de inclusão de todos. O princípio discursivo (D) permite explicar o sentido procedimental da consideração simétrica pelo qual as normas morais podem pretender validade com o assentimento de todos os possíveis atingidos.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

As teses habermasianas abordam a temática que procura solucionar o problema clássico das formas de mediação entre a universalidade e a singularidade concreta da ação moral. Movendo-se entre as concepções hegelianas e kantianas, Habermas se concentra nos marcos de um "espaço público discursivo".

A ética do discurso de Habermas não dá nenhuma orientação de conteúdo; ela se pretende procedimental. O discurso prático é um processo, não de produção de normas, mas de exame, de critério verificação de validade de normas consideradas hipoteticamente. Habermas rejeita, assim, que se fixem de uma vez por todas numa teoria moral determinados conteúdos normativos. A determinação procedimental é chamada a fazer a separação das estruturas cognitivas e dos conteúdos dos juízos morais. O plano pós-convencional, imaginado por Kohlberg[54], permite a Habermas visualizar a completa reversibilidade dos pontos de vista a partir dos quais os participantes apresentam seus argumentos: a universalidade, no sentido de uma inclusão de todos e a reciprocidade do reconhecimento igual das pretensões de cada participante por todos os demais.

Assim, em Habermas, as questões éticas são determinadas por aquilo que as partes num ato de decisão coletiva estariam de acordo, estabelecendo-se certos “pressupostos pragmáticos de argumentação”, isto é, condições concebidas com o escopo de garantir que todos possuam igual direito e oportunidade no uso da palavra, não podendo haver distorção resultante de diferenças de poder e influência, ressaltando-se a importância do hábito de ir ao fundo das questões.

A grande interrogação em relação à teoria ética de Habermas é que a sua visão, estritamente procedimental não possibilita encarar a questão do conteúdo das regras de validade da práxis. Todavia, essa dificuldade da teoria ética de Habermas pode ser resolvida na medida em que o autor faz a articulação da "ética do discurso" com o conceito de "mundo da vida".

Tem-se, então, um conteúdo que se possa referir à solidariedade vivida, ou seja, a uma ética não apenas formal; uma ética na qual a participação igualitária na tomada das decisões não se referisse apenas ao uso da palavra, mas também à participação efetiva dos indivíduos e dos grupos; e, ainda, a um sentido de responsabilidade que, dentre outros aspectos, sugere uma articulação entre a

[54] Kolhlberg- psicólogo evolutivo: supõe um condicionamento ontogenético como invariante.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

palavra e a ação, não podendo haver incompatibilidade entre essas duas dimensões do espaço público.

A reinterpretação do nexo entre verdade e justificação revela que o principal argumento habermasiano é de natureza pragmática. Os sujeitos que agem, devem enfrentar o mundo e esse fato os leva a ser realistas no contexto do seu mundo da vida, uma vez que suas práticas e seus jogos de linguagem têm que ser comprovados através do próprio funcionamento. O mundo da vida pode penetrar, de algum modo, no discurso reflexivo, fornecendo um ponto de referência que transcende a justificação, assegurando a falibilidade de nossas interpretações, que repercute na prática.

A questão que envolve a relação interna da verdade e justificação implica em um ir e vir reiterado e construtivo entre mundo da vida e discurso. Além disso, ela pode ser vista pela perspectiva da pergunta e da resposta.

Na pergunta, a questão acerca da relação entre verdade e justificação coloca-se no nível reflexivo do discurso onde só os argumentos sobre a possibilidade de um reconhecimento racional intersubjetivo valem. Na perspectiva da resposta, esta pode ser dada a partir da interação entre ação e discurso, ou seja, a partir da ida do discurso e do retorno ao nível da ação.

É importante frisar que na razão ético-comunicativa uma aproximação entre validade moral e verdade só pode existir em termos de uma argumentação, pois, as convicções morais podem fracassar, não na resistência de um mundo objetivo, idêntico para todos, e sim no dissenso normativo que surge entre oponentes que vivem no mesmo mundo da vida, ou seja, na facticidade ou objetividade de um espírito estranho. As certezas podem ruir, não por causa das circunstâncias objetivas decepcionantes, mas por causa das objeções ou às contradições dos outros que possuem valores diferentes ou que seguem normas incompatíveis entre si.

Quando todos os interlocutores atingidos chegam, mediante argumentos, a uma convicção comum de que determinada norma é correta ou que um determinado modo de agir é bom para todos, eles passam a ver essa prática como obrigatória para todos. Deste modo, constatam uma norma que deve ter reconhecimento intersubjetivo nas condições ideais de um discurso, podendo ser considerada apta para regular sua prática.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

No entanto, é como Habermas perguntasse: se os juízos morais não podem ser controlados por condições objetivas, como podemos salvar a sua validade incondicional? A natureza inclusiva de um acordo normativo obtido por partes que militam a favor das normas orientam-se pelo alvo da única resposta certa, supondo uma única moral válida e refere-se a um único mundo social que inclui simetricamente todas as pessoas envolvidas, constituindo um mundo moral. Aqueles que participam desta moral inclusiva devem desenvolver uma perspectiva construtiva através da aceitação de perspectivas recíprocas, considerando as pretensões de todas as pessoas possivelmente envolvidas. Esta perspectiva do direito precisa ser reconstruída, porque cria um mundo objetivo que estabelece os limites.

Ao abordar a contribuição da razão comunicativa de Habermas ao direito, bem como a defesa da Democracia, procura-se, pois, analisar o que o referido autor considera como sendo primordial atualmente, a saber, a legitimidade do próprio direito:

> a razão comunicativa possibilita uma orientação na base de pretensões de validade, mesmo que ela própria não forneça nenhum tipo de indicação para o desenvolvimento de tarefas práticas, pois não é nem informativa e nem imediatamente prática. Ela desdobra-se num amplo espectro de pretensões de validade que incluem, desde a verdade proposicional e a veracidade subjetiva, até a eqüidade das normas gerais da ação. Além disso, - e esse ponto é crucial para teoria da razão comunicativa – ela refere-se apenas às intelecções, proposições e normas criticáveis, ou seja, às que estão abertas a um esclarecimento intersubjetivo via argumentação ou discurso[55].

Assim, perseguindo os propósitos da Filosofia do direito, quais sejam, de responder o que é o direito?! Qual o seu fundamento?! E o que o legitima?! Habermas apresenta a razão comunicativa como caminho para a intersubjetividade.

Pretende-se, pois, analisar e problematizar o pensamento habermasiano no que tange à legitimação do direito, visto que a moral pós-tradicional não mais oferece uma base capaz de substituir o direito natural, antes fundado na religião e na metafísica, bem como em oposição ao fracasso do positivismo jurídico:

> a obra (habermasiana) pretende, em última instância, discutir as condições, as possibilidades e a legitimidade do direito nas sociedades contemporâneas pós-

[55] SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Uma Filosofia do direito procedimental. In* HABERMAS *et al. Jürgen Habermas,* p. 156.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> tradicionais, onde ele tornou-se positivo e funcional, perdendo totalmente seu caráter natural e divino[56].

Da mesma forma, tem-se em vista a fundamentação e legitimação do direito a partir da teoria do discurso proposta por Habermas. O discurso apresenta-se, pois, como base para o entendimento das relações jurídicas.

4.2. A legitimidade do direito e da democracia em discussão.

Na filosofia de Habermas, o discurso apresenta-se como base para o entendimento das relações jurídicas. Jürgen Habermas desenvolve uma nova proposta ética cuja base encontra-se no próprio discurso e na comunicação entre os sujeitos realmente dispostos ao diálogo e ao consenso.

Habermas propõe o discurso como possibilidade de fundamentação e legitimação do direito. Neste sentido, importante destaque possui a razão comunicativa na construção do direito, sendo desenvolvida, sobretudo, na Teoria da Agir Comunicativo. Habermas, nesta obra, afirma o Prof. Flávio Beno Siebeneichler:

> toma como ponto de partida a Teria Crítica da Escola de Frankfurt, completando-a através de recepção da hermenêutica filosófica, da teoria dos sistemas, da filosofia analítica, especialmente de Wittgenstein, da teoria dos atos de fala, do pragmatismo americano e da psicologia social. Ele se entrega à tarefa pragmática de analisar, reconstruir e fundamentar a complexa e globalizada ordem social, renunciando ao papel privilegiado que a filosofia sempre pretendeu ocupar em face das ciências[57].

Assim, Habermas é defensor da ética do discurso como desdobramento da razão comunicativa baseada na interação entre os sujeitos; uma ética baseada no discurso, levando em consideração o diálogo e o consenso entre os participantes.

Ao abordar a questão da autoridade e da legitimidade do direito, Habermas propõe, em sua importante obra direito e Democracia: entre facticidade e validade[58], o discurso como meio regulamentador nas relações intersubjetivas:

---

[56]Ibid., p. 156.
[57] Ibid., p. 153.
[58] Segundo o Prof. Flávio Beno Siebeneichler, “Habermas, nesta obra, trabalha com a idéia de que a teoria do direito não pode mais ser entregue aos cuidados exclusivos do filósofo, pois, em

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> a legitimidade do direito positivo não deriva mais de um direito moral superior: porém, ele pode consegui-la através de um processo de formação da opinião e da vontade, que se presume racional[59].

Daí a importância da ética do discurso, que se apresenta como desdobramento da razão comunicativa, e pressupõe a participação dos envolvidos para a validade das normas[60]:

> são válidas as normas de ação com as quais poderiam concordar, enquanto participantes de discursos racionais, todas as pessoas possivelmente afetadas[61].

É, na verdade, a defesa do princípio do discurso que requer a participação daqueles que estão envolvidos numa determina da situação, como bem observa o Professor Marcelo Campos Galuppo: "a adesão racional por parte de todos os envolvidos por uma norma pressupõe a participação destes em sua elaboração"[62].

Neste sentido, Habermas propõe o princípio da universalização (U) como possível caminho para se resolver o problema da igualdade de significativa relevância para o direito, visto que este trata da regulamentação das relações sociais. Assim, pode-se dizer, que o princípio do discurso[63] centra-se nos procedimentos de elaboração das normas, enquanto que o princípio da universalização aborda e toma em consideração as conseqüências das normas. E, para que o ordenamento jurídico possua legitimidade, os seguintes pontos precisam ser observados:

> 1) direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação [...] 2) direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *status* de membro numa associação voluntária de parceiros de direito; 3) direitos fundamentais que resultam imediatamente da possibilidade de postulação judicial de direitos e da configuração politicamente autônoma da proteção jurídica

---

condições pós-metafísicas, qualquer busca da verdade, para fazer sentido, tem que ser realizada de forma intersubjetiva, cooperativa". *Id. Ibid.* p.153.

[59]HABERMAS, Jürgen., *Direito e democracia: entre facticidade e validade,* v. 2, p. 319.

[60] Cf. GALUPPO, Marcelo Campos., *Op. Cit.* p.137.

[61] HABERMAS, Jürgen., *Direito e democracia: entre facticidade e validade.* v. 2. p. 321.

[62] *Id. Ibid.* p.138.

[63] Conforme bem salienta o Prof. Flávio Beno Siebeneichler, "o processo democrático é legítimo, porque está apoiado no princípio do discurso, o qual assegura caráter discursivo à formação política da opinião e da vontade dos cidadãos, possibilitando a livre flutuação de temas, de contribuições, de informações e de argumentos (...) Noutras palavras, a racionalidade procedimental emigra para o direito, onde ela constitui a única dimensão na qual se pode atribuir ao direito positivo um momento de aceitabilidade racional, de validade e de indisponibilidade, a qual ultrapassa o nível de meras contingências factuais tocando em aspectos morais." SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Uma Filosofia do direito Procedimental. In* HABERMAS *et al. Jürgen Habermas:* 70 anos. Revista Tempo Brasileiro. p. 162.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> individual [...] 4) direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade públicas na qual os cidadãos exercitam sua autonomia política e através dos quais eles criam direito legítimo [...] 5) direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdades de chances, dos direitos elencados de (1) até (4)[64].

Importante destaque possui a razão comunicativa na construção do direito, sendo desenvolvida, sobretudo, na Teoria da Agir Comunicativo. Habermas é defensor da ética do discurso como desdobramento da razão comunicativa baseada na interação entre os sujeitos; uma ética baseada no discurso, levando em consideração o diálogo e o consenso entre os participantes; daí a indicação de Habermas "reconstrução de partes do direito racional clássico no quadro de uma teoria do direito apoiada numa teoria do discurso"[65].

Assim, uma importante vertente no estudo da ética Contemporânea é a contribuição do pensamento habermasiano que possui como ponto central a consideração do diálogo como fundamento filosófico, a saber, a questão da intersubjetividade como caminho para razão, como bem destaca Marina Velasco:

> a chave do conceito de agir comunicativo está na idéia de que a comunicação força a observar determinadas regras que as intenções dos falantes não se impõem sem "razões". Trata-se de um agir "orientado para o entendimento" porque de agir se baseiam em um acordo que não resulta de influências, mas do reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade ligadas aos atos de fala. Em lugar de "estratégias", aqui estão em jogo "razões" mediante as quais os atores se convencem – ou podem convencer-se – da validade de determinados atos de fala ou ações[66].

Segundo Habermas, a identificação da razão prática a uma faculdade subjetiva constituída a partir de um sujeito singular é próprio da modernidade. Isto significa dizer que a filosofia prática parte da premissa solipsista de um sujeito individual que pensa a realidade e a próprio história a partir de si mesmo. Assim, a implicação desta razão prática no ordenamento jurídico é o surgimento de uma razão de cunho normativista. Isto significa dizer que o indivíduo passa a ser a sede de toda moralidade, como observa Habermas: "o sujeito singular começa a ser

---

[64] HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, v., p.159.
[65] Ibid. v. 1, p. 10.
[66] VELASCO, Marina. *Ética do discurso: Apel e Habermas*, p. 32

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

valorizado em sua história de vida, e os Estados – enquanto sujeitos do direito internacional – passam a ser considerados na tessitura da história das nações”[67].

Em distinção a esta razão prática, Habermas propõe a razão comunicativa[68] que busca o entendimento a partir da linguagem, isto é, com a fala busca-se o entendimento com o outro sobre algo no mundo. Ao contrário da razão prática, a razão comunicativa não oferece modelos de ação; na verdade, a razão comunicativa constitui-se como condição de possibilidade para o entendimento, isto é, as pretensões de validade do discurso quais sejam: a inteligibilidade, a verdade, a veracidade e a retidão.

Para o pensamento habermasiano a teoria do direito nasce no seio da teoria do discurso. Partindo da teoria do discurso, fundada na razão comunicativa, será formulada uma teoria do direito e do Estado de direito:

> após a guinada lingüística, é possível reinterpretar essa compreensão deontológica da moral em termos de uma teoria do discurso. Com isso, o modelo do contrato é substituído por um modelo do discurso ou da deliberação: a comunidade jurídica não se constitui através de um contrato social, mas na base de um entendimento obtido através do discurso.
> Enquanto a argumentação moral continuar servindo como padrão para o discurso constituinte, a ruptura com a tradição do direito racional não será, evidentemente, completa. Pois a autonomia dos cidadãos coincidirá com a vontade livre das pessoas morais, como em Kant, e a moral ou o direito natural continuarão formando o núcleo do direito positivo[69].

Com a passagem da razão prática para a razão comunicativa, Habermas expressa certa recusa da resposta idealista aos problemas da vida, ou seja, há uma descrença no que diz respeito à filosofia da consciência como fundamentação da razão. Assim: “a renúncia ao conceito fundamental da razão prática sinaliza a ruptura com esse normativismo”[70].

É o mundo da vida que propicia as situações da fala, bem como o ‘pano de fundo’ interpretativo o qual se reproduz a partir de ações comunicativas:

---

[67] HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v.1, p. 17.
[68] Este é um ponto central no pensamento habermasiano, sendo conveniente lembrar que Habermas “substitui a razão prática kantiana e hegeliana, a qual fornecia orientações para a ação do indivíduo na sociedade, pela razão comunicativa, inserida no *médium* da comunicação e da linguagem”, como bem observa o Prof. Flávio Beno Siebeneichler, SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Uma Filosofia do direito Procedimental. In* HABERMAS *et al. Jürgen Habermas*: 70 anos. Revista Tempo Brasileiro. p. 154.
[69]HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, v.2, p. 309.
[70] Ibid., v. 1, p. 26.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> o mundo da vida forma o horizonte para situações de fala e constitui, ao mesmo tempo, a fonte das interpretações, reduzindo-se somente através de ações comunicativas. O saber que constitui o pano de fundo do mundo da vida revela um aspecto que chama minha atenção: é o caráter pré-predicativo e pré-categorial, que já despertara a curiosidade de Husserl, que fala num fundamento ´esquecido´ do sentido da prática cotidiana e da experiência do mundo.
> Durante o agir comunicativo o mundo da vida nos envolve no modo de uma c certeza imediata, a partir da qual nós vivemos e falamos diretamente[71].

Ao analisar a validade do direito, Habermas considera que as regras do direito privado são fundadas a partir do direito à propriedade e na liberdade contratual. Para Habermas, Kant formulou sua teoria do direito tendo em vista a compreensão de que os direitos subjetivos da pessoa natural valem diante dos demais cidadãos: "ao formular sua doutrina do direito, Kant tomara como ponto de partida direitos naturais subjetivos, que concediam a cada pessoa o direito de usar a força quando suas liberdades subjetivas de ação, juridicamente asseguradas, fossem feridas[72]. E, com o processo de positivação do direito, tal capacidade subjetiva, naturalmente agregada ao ser humano, passa a valer da mesma forma perante a intervenção estatal.

E, para Habermas, a positivação do direito supõe o processo legislativo que só será legítimo se for constituído tanto por direitos de comunicação quanto por direitos de participação política:

> é por isso que o conceito do direito moderno – que intensifica e, ao mesmo tempo, operacionaliza a tensão entre facticidade e validade na área do comportamento – absorve o pensamento democrático, desenvolvido por Kant e Rousseau, segundo o qual a pretensão de legitimidade de uma ordem jurídica construída com direitos subjetivos só pode ser resgatada através da força socialmente integradora da 'vontade unida e coincidente de todos' os cidadãos livres e iguais[73].

Isto porque com a positivação do direito não devemos ter a emanação de um poder arbitrário ou autoritário, mas sim da manifestação de uma vontade legítima portadora de um poder que, em última instância, emana do povo:

> a positividade do direito vem acompanhada da expectativa de que o processo democrático da legislação fundamente a suposição da aceitabilidade racional das normas estatuídas. Na positividade do direito não chega a se manifestar a facticidade de qualquer tipo contingente ou arbitrário da vontade e, sim, a

[71] Ibid., v.1, p. 41.
[72] Ibid., v.1, p. 48.
[73] Ibid., v.1, p. 53.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> vontade legítima, que resulta de uma autolegislação presumivelmente racional de cidadãos politicamente autônomos[74].

A esse respeito, bem observa o Professor Luiz Moreira:

> com as exigências pós-metafísicas que exorcizam as bases sacrorreligiosas, que, durante séculos, ofereceram uma base factual ao direito, e com a crescente fragilidade do ordenamentos jurídicos incapazes de legitimar racionalmente suas pretensões de validade, o direito só poderá conservar sua função de integração social se, e somente se, puder eliminar as fronteiras que colocam os sujeitos de direito como meros espectadores da jornada jurídico-política. Somente quando pudermos ter no direito a compreensão de que suas normas contêm uma manifestação racional e livre de nossas vontades, ele se transformará em fonte primária de integração social[75].

E, ainda, o próprio Habermas:

> ora, a positivação completa do direito, antes apoiado no sagrado e entrelaçado com a eticidade convencional, vai apresentar-se como uma saída plausível do paradoxo e como um mecanismo, com o auxílio do qual uma comunicação não-circunscrita pode aliviar-se das realizações de integração social sem se desmentir: através dele inventa-se um sistema de regras que une e, ao mesmo tempo, diferencia ambas as estratégias, a da circunscrição e a da liberação do risco do dissenso embutido no agir comunicativo, no sentido de uma divisão do trabalho[76].

Por isso, as normas jurídicas podem vir a ser derrogadas quando passarem a não representar a vontade legítima do povo, pois, em geral, a norma é revogada porque perdeu a eficácia.

Assim, a própria concepção de justiça já deve estar presente no processo legislativo para a efetiva realização da Democracia: não pode haver uma vontade arbitrária que tudo transforma em lei, visto que a força do ordenamento jurídico emana da sua expressão de legitimidade – o poder que emana do povo. Neste sentido, Habermas chama atenção para a necessidade do discurso, ou seja, a discussão dos sujeitos efetivamente interessados num determinado contexto:

> onde se fundamenta a legitimidade de regras que podem ser modificadas a qualquer momento pelo legislador político? Esta pergunta torna-se angustiante em sociedade pluralistas, nas quais as próprias éticas coletivamente impositivas e as cosmovisões se desintegram e onde a moral pós-tradicional da consciência, que entrou em seu lugar, não oferece mais uma base capaz de substituir o direito natural, antes fundado na religião ou na metafísica. Ora, o processo democrático da criação do direito constitui a única fonte pós-metafísica da legitimidade. A teoria do discurso fornece uma resposta simples, porém, inverossímil à primeira vista: o processo democrático, que possibilita a livre flutuação de temas e de

[74] Ibid., v.1, p. 54.
[75] MOREIRA, Luiz., *Fundamentação do direito em Habermas*, p. 126.
[76] HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre a facticidade e validade*, v.1, p. 59.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

> contribuições, de informações e de argumentos, assegura um caráter discursivo à formação política da vontade, fundamentando, deste modo, a suposição falibilista de que os resultados obtidos de acordo com esse procedimento são mais ou menos racionais[77].

Eis, segundo Habermas, que a teoria do discurso, para que efetivamente se realize, já necessita de um processo que seja democrático, pois tal teoria supõe a participação dos sujeitos interessados. Para que o processo de elaboração do direito tenha êxito, faz-se necessária a efetiva participação dos cidadãos através de seus direitos subjetivos, tendo em vista o bem comum.

Tendo em vista a importância das relações sociais, bem como das posições e conflitos existentes entre os Estados-nações, imprescindível se faz uma análise-reflexiva sobre as questões que giram em torno da Democracia juntamente com a fundamentação e legitimação do ordenamento jurídico, bem como a retomada da Filosofia do direito nos mais diversos cursos jurídicos:

> antes de tudo, convém salientar que Habermas, ao dedicar-se à reflexão sobre o direito, recupera um campo que a filosofia, com poucas exceções, abandonara paulatinamente, após a morte de Hegel, ao trabalho dos juristas e historiadores (...) o texto habermasiano constitui, sem dúvida alguma, o melhor testemunho de que a filosofia conseguiu recuperar parte considerável do tempo perdido nesta área nos últimos 150 anos[78].

Vê-se, pois, quão atual e complexo se apresenta tal tema, sendo de grande importância a sua discussão, tendo em vista a descoberta de possíveis caminhos para o entendimento entre os homens:

> convém perguntar: onde se fundamenta a legitimidade das normas jurídicas, modificáveis a qualquer momento pelo legislador político? Será que os argumentos em prol da legitimidade do direito permitem uma abertura para os princípios morais da justiça, da solidariedade universal e da conduta de vida individual responsável? Ou, ainda: será que a fundamentação da validade do direito ainda é possível nas atuais sociedades pluralistas e em vias de globalização?
> (...) Não se pode mais seguir o caminho de Platão, deduzindo o direito positivo de um direito ideal, nem o de Kant, submetendo o direito à moral.
> No entanto, Habermas julga ter descoberto ouro caminho, que lhe permite pensar numa gênese racional do direito através da racionalidade procedimental ou comunicativa[79].

---

[77] Ibid., v.2, p. 308.
[78] SIEBENEICHLER, Flávio Beno., *Uma Filosofia do direito Procedimental. In HABERMAS et al. Jürgen Habermas: 70 anos.* p. 156.
[79] Ibid., p. 161.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Neste sentido, percebe-se um crescente interesse no estudo do pensamento de Habermas. Daí que muitos são os centros universitários que desenvolvem pesquisas da filosofia habermasiana com grande cunho jurídico.

4.3. A teoria do direito e a proposta de democracia.

Em *direito e democracia - entre facticidade e validade* de 1994, Habermas trabalha com a idéia de que a teoria do direito não pode mais ser entregue aos cuidados exclusivo do filósofo, pois, em condições pós-metafísicas, a busca pela verdade tem que ser feita de forma intersubjetiva e cooperativa.

Existem dois conceitos peculiares à filosofia habermasiana: “mundo da vida” e “razão comunicativa”.

O mundo da vida que, nas teorias funcionalistas, é tido como um atavismo ou simples relíquia em meio a sociedades descentradas, é tomado por Habermas como ponto de referência central e onipresente. Para Habermas, a vantagem da filosofia perante as ciências e o senso comum consiste apenas no fato de ela poder dominar várias linguagens. Esse fato é decisivo, pois permite à Filosofia renunciar, sem perda de identidade à pretensão desmesurada de fundamentar o mundo da vida, tarefa que ela herdava da filosofia transcendental, especialmente de Kant e até de Husserl.

Assim, uma norma só deve pretender validade quando todos os que possam ser considerados por ela cheguem ou possam chegar, enquanto participantes de um discurso prático, a um acordo quanto à validez dessa norma. O princípio ético-discursivo já pressupõe que a escolha de normas possa ser fundamentada. E essa pressuposição é o que Habermas chama de "princípio de universalização (U)", entendido como “princípio ponte”, como uma "regra de argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos”

No segundo plano, para dar conta das críticas “relativistas”, a ética do discurso de Habermas vem ao encontro das concepções construtivistas da consciência moral desenvolvida por L.Kohlberg e Piaget, pois, tal qual no

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

processo de aprendizagem, a passagem do agir para o discurso exige uma “mudança de atitude”. A ética do discurso considera que as diferenças estruturais são explicadas como estádios de desenvolvimento de capacidade de julgar moral, e procura reduzir a multiplicidade empírica das concepções morais encontradas a uma variação de conteúdos em face de formas universais do juízo moral.

A concentração no mundo da vida abre o campo para nova tarefa crítica. Apesar da "querela de família", Habermas distancia-se de outras teorias morais cognitivas como as de Kant e de Rawls, argumentando descartar as construções teóricas que tentam forjar uma fundamentação última do princípio moral, pois o “princípio de universalização” deve ser ele próprio fundamentado.

Por outro lado, Habermas manifesta sua posição contrária aos diversos tipos de “ceticismos éticos” e de "relativismos". Rejeitando a tese de A. MacIntyre, segundo a qual a razão prática “só pode falar de meios. Sobre os fins, ela tem que se calar”. Habermas, seguindo um tradição kantiana, considera possível a idéia de que as questões práticas sejam “passíveis de verdade”.

A abordagem habermasiana tenta construir uma ética filosófica nos marcos de uma noção de comunicação vinculada às estruturas do “mundo da vida”. A “ética do discurso” indica uma “pragmática universal” que estabelece uma abordagem centrada nos pressupostos universais de comunicação.

O pragmatismo formal de Habermas está na sua intenção de dar universalidade ao modelo discursivo de racionalidade. Na medida em que uma das características da condição humana é o ato da fala, que implica a capacidade de argumentar com pretensão de validade, os fenômenos morais se revelam a partir de uma investigação formal pragmática do agir comunicativo, em que os atores se orientam por pretensões de validade. Assim, a concepção filosófico-ética de Habermas se associa a uma “teoria especial da argumentação”.

Assim, a formulação da Democracia deliberativa de Habermas é fundamentada no argumento de que a validação discursiva de regras de deliberação democrática - ou seja, mecanismos de arbitragem é o que confere legitimidade às decisões tomadas por meio dessas. Habermas cria critérios para atribuir legitimidade aos procedimentos de deliberação.

Habermas argumentou em *Justification and Application* (1993), que "aplicação" é uma forma de discurso e não uma constatação empírica quanto à aceitação ou rejeição de normas de interação social. Segundo este argumento, o

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

discurso de justificação tem como meta validar uma norma moral, enquanto o discurso de aplicação tem por objetivo deliberar se a norma moral se aplica a uma determinada situação específica. Como observou Rehg (1997), o processo do discurso de aplicação envolve principalmente a hierarquização de normas morais em conflito. Atores sociais podem decidir que determinada norma não se aplica ao caso em questão e que outra deve ser considerada mais importante, dependendo do contexto em que se encontrem. Temos de ter em mente que Habermas considera que normas morais são aquelas com validade universal, ou seja, são as que, em princípio, devem ser consideradas justas e, portanto, válidas para todos os atores pertinentes. Os contextos específicos, porém, determinam que normas morais terão precedência sobre outras. Dessa forma, por meio do discurso de aplicação, uma norma moral é qualificada por outras normas que são trazidas à consideração dos participantes do discurso prático pelas circunstâncias do contexto. A qualificação obtida nesse tipo de discurso prático é candidata a se tornar uma norma universal.

O discurso habermasiano corresponde ao processo de avaliação crítica de reivindicações de validade apresentadas por atores sociais que visam ao entendimento mútuo por meio do consenso. O pressuposto do discurso é a situação ideal de fala, ou seja, um contexto livre de dominação tal que permita aos participantes chegar ao entendimento mútuo. Temos aqui um aspecto da teoria habermasiana que é freqüentemente mal compreendido: a situação ideal de fala não é requisito prévio para a prática da racionalidade comunicativa e sim um pressuposto assumido pelos participantes de um discurso autêntico. É importante observar que a condição de pressuposto também se aplica à idéia de consenso, como observou Habermas:

> somente nos discursos teórico, prático e explicativo, os participantes têm que partir do pressuposto (freqüentemente contrafactual) de que as condições para uma situação ideal de discurso são atendidas em um grau suficientemente satisfatório. Eu chamarei de ‘discurso somente a situação na qual o sentido da reivindicação de validade problemática força conceitualmente os participantes a supor que um acordo poderia, em princípio, ser alcançado, notando-se que a frase ‘em princípio expressa a condição ideal: se a argumentação pudesse ser conduzida de maneira suficientemente aberta e se pudesse durar o tempo suficiente[80].

[80] HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo,* p. 40.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Habermas também observa que, na prática comunicativa do dia-a-dia, o entendimento mútuo é frágil, tentativo e passível de revisão permanente. O consenso refere-se, antes de tudo, a uma expectativa racional dos participantes, ainda que seja também uma possibilidade empírica. Entretanto, a facticidade empírica não é necessária para o uso do conceito habermasiano de consenso, pois quando atores sociais estão engajados em um processo de entendimento mútuo, o consenso como pressuposto está presente. Isto é fundamental para toda a obra de Habermas, pois para ele a linguagem já pressupõe um "consenso universal e irrestrito".

Como se percebe, Habermas afirma que o processo de validade de normas – as pretensões de validade - morais inclui dois passos: o discurso de justificação e o discurso de aplicação. Para que uma norma tenha validade universal, é preciso que ela atenda ao princípio de universalização (U), definido como regra em que todos os afetados podem aceitar as conseqüências e efeitos secundários que a aceitação geral [da norma] deve causar a satisfação dos interesses de todos (e essas conseqüências são preferíveis àquelas possíveis alternativas para a regulação). Assim como a situação ideal de discurso, o princípio (U) também é considerado um pressuposto racional que os participantes do discurso prático assumem ao deliberarem sobre normas que se pretendem justas.

Em outras palavras, participantes de um discurso prático pressupõem que os critérios estipulados pelo princípio (U) podem ser contemplados quando buscam obter um consenso sobre normas morais. Portanto, o princípio (U) expressa os critérios que devem ser atendidos para que a norma em questão esteja de acordo com o princípio moral geral - o princípio (D). O discurso de aplicação, por sua vez, busca atender ao "princípio de propriedade", que consiste na avaliação da aplicabilidade de determinada norma moral a um contexto específico por meio de um processo de hierarquização de normas. Os papéis desempenhados pelo princípio de universalização e pelo princípio de propriedade são complementares, mas distintos.

Deve-se ter em mente que o discurso de aplicação só tem lugar depois que um consenso por meio do discurso de justificação é alcançado. Portanto, na ética do discurso de Habermas, "aplicação" é uma modalidade de discurso prático. Para ele, a questão da aceitação ou rejeição de normas relaciona-se com o problema da legitimidade. É preciso notar, porém, que Habermas não considera que normas

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

são legítimas somente pelo fato de serem aceitas pelos destinatários. Elas são legítimas quando atendem ao critério de legislação legítima, ou seja, ao "princípio de Democracia". Este estipula que apenas aqueles estatutos que podem contar com o consentimento [Zustimmung] de todos os cidadãos, obtido por meio de regras discursivas de legislação que tenham sido, por sua vez, legalizadas, podem ser considerados legítimos. A legislação legítima refere-se a uma comunidade política formalmente estabelecida, na qual a expectativa é que as normas legitimadas pelo princípio de Democracia sejam aceitas pelos destinatários quando puderem ser justificadas. Porém, a aceitação empírica de normas não é a fonte da legitimidade:

> a legitimidade de um estatuto é independente de sua implementação de fato. Ao mesmo tempo, porém, a validade de fato ou adesão varia de acordo com a crença dos destinatários na legitimidade [do estatuto], e essa crença é, por sua vez, baseada na suposição de que a norma poderia ser justificada. Quanto mais frágil for a legitimidade de uma ordem legal, ou ao menos considerada como tal, tanto mais outros fatores, tais como intimidação, a força das circunstâncias, costume e puro hábito, devem assumir posição para garanti-la[81].

Em outras palavras, se há adesão espontânea a uma lei, pode-se supor que os destinatários desta a reconheçam como legítima e sejam capazes de justificá-la racionalmente. Se, por outro lado, há baixa adesão a uma lei, é porque seus destinatários não a têm como suficientemente legítima e não encontram argumentos para justificá-la.

Em suma, em uma comunidade política qualquer, para que leis sejam consideradas legítimas, elas precisam atender aos seguintes critérios: (a) devem ser submetidas a um processo deliberativo; (b) as regras do processo deliberativo devem ter sido validadas discursivamente; (c) as regras de deliberação foram institucionalizadas na forma de lei. Atendidos estes critérios, a expectativa é que a adesão a essas normas seja espontânea – ou quase. Deve-se ter em mente que normas formais exigem sanções. Atores sociais podem escolher agir estrategicamente, ignorando as normas legitimadas pela comunidade política. Portanto, o bem-estar geral só pode ser garantido se atores auto-interessados forem dissuadidos de agir contra o interesse geral por meio da aplicação de sanções. O interesse geral, por sua vez, só pode ser estabelecido mediante procedimentos de deliberação democrática.

[81]Ibid., p. 30.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

É essa dinâmica, entre a legitimidade discursiva das leis e a necessidade de aplicação de sanções, que Habermas identificou como sendo a tensão entre a validade e facticidade da lei. Esta deve atender ao princípio de Democracia, de outro modo não poderia ser considerada legítima; mas ela também precisa aplicar sanções para forçar atores que agem estrategicamente a adaptar seus comportamentos de forma a preservar o interesse geral. Portanto, em sociedades complexas, tanto a legitimação discursiva como a aplicação de sanções são elementos necessários ao processo democrático.

Para Habermas, as regras de deliberação também incluem processos deliberativos que não visam necessariamente ao consenso: trata-se da barganha justa. A diferença entre o consenso e a barganha justa reside nas razões sustentadas pelos grupos de interesse envolvidos.

Enquanto consensos racionalmente motivados (Einverständnis) se baseiam em razões que convencem todos os grupos da mesma maneira, um compromisso pode ser aceito por grupos diferentes, cada um segundo suas razões próprias e diferentes. Do ponto de vista da política nas sociedades contemporâneas, a redução da complexidade sistêmica traduz-se em Democracia, isto é, em um conjunto de mecanismos de arbitragem que visa resolver o problema da produção de consentimentos legítimos em contextos nos quais o consenso efetivo e a persuasão mútua são horizontes impossíveis.

Para Habermas, o direito moderno caracteriza-se por ser *positivo*, ou seja, um direito escrito que é histórico, contingente, modificável e coercitivo, por um lado, e, por outro, garantidor da liberdade. Há, segundo Habermas, uma relação entre o caráter coercitivo e a modificabilidade do direito positivo, por um lado, e um modo de positivação ou de estabelecimento do direito que é capaz de gerar legitimidade, por outro. Se normas coercitivas remontam a decisões modificáveis de um legislador político, essa circunstância liga-se à exigência de legitimação, segundo a qual, esse direito escrito deve garantir eqüitativamente a autonomia de todos os sujeitos de direito.

Na perspectiva de Habermas, o processo legislativo democrático deve ser suficiente para atendê-la a tal exigência. E, nesse sentido, cria-se, pois, uma relação conceitual ou interna entre direito e Democracia, e não apenas uma relação historicamente casual.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

A construção de Habermas da teoria jurídica propõe a análise de uma fundamentação sociológica do direito quanto ao confronto entre a realidade e as pretensões teóricas, assim como uma concepção de justiça partindo do afrontamento da teoria do discurso com outras propostas vigentes.

A busca do filósofo é esclarecer porque o processo democrático pode ser um procedimento de uma normatização legítima, na medida em que satisfaz as "condições de formação de opiniões e vontades inclusivas e discursivas"[82], fundamentando a aceitabilidade racional das conseqüências entre os parceiros do direito. E, por outro lado, esse procedimento legítimo, que garante, na elaboração de uma constituição, os direitos fundamentais políticos e liberais, é mais condizente com a realidade – representada pelo mundo da vida – proporcionando, em última análise uma forma ideal sob a perspectiva da ética e da justiça, de se conduzir o complexo mundo das sociedades pluralistas, multiculturais e midiáticas.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

4.3.1. O direito em Habermas.

A discussão levantada por Habermas[83] é abordada tendo como pano de fundo a tradição jurídica de seu país e a anglo-saxônica. Habermas trata a questão por um prisma metodológico pluralista como exigência da sociedade contemporânea, considerando perspectivas da teoria, filosofia, sociologia e história do direito, assim como da teoria moral e da teoria da sociedade, na construção de uma teoria do direito sustentada na teoria do discurso.

A transição de uma sociedade cujas instituições se apresentavam de forma autoritariamente inabaláveis, onde as expectativas normativas se solidificam com as cognitivas formando um complexo indiviso de convicções axiológicas, para uma sociedade cuja complexidade permitiu a pluralização de formas de vida e a individualização de suas histórias, ocasionando uma decomposição das convicções sacralizadas e desamarrando o laço estreito das instituições fortes,

---

[82] HABERMAS, Jürgen. *O cisma do século XXI. In*: Mais! Suplemento da Folha de São Paulo. p. 4-6. Em 24 de abril de 2005.
[83] Cf. HABERMAS, J. *Op. Cit*. p. 26.

acarretou em uma indagação que atinge o âmago do direito moderno, na qual Habermas aponta como a tensão entre a facticidade e a validade.

As sociedades arcaicas validavam suas normas por tradições e convicções sustentadas em bases míticas ou sacralizadas, um "complexo cristalizado de convicções" que "afirma um tipo de validade revestida com o poder do factual",ou seja, ocorre uma fusão entre a validade e a facticidade por meio de uma impositiva autoridade ambivalente que se caracteriza pelo misto de veneração e pavor que os objetos sagrados causam em seus contempladores.[84]

Diferentemente, as sociedades modernas se estruturam em um sistema de normas positivas e garantidoras das liberdades dos indivíduos, onde as características formais da obrigação e da positividade estão associadas a uma pretensão de legitimidade das normas.

A questão suscitada encontra, através da dupla face decorrente da validade do direito revelada a seus destinatários, duas dimensões mutuamente excludentes. De um lado, os atores podem se orientar pelo sucesso, à luz de suas próprias preferências, buscando estrategicamente burlar as ordens que limitam seu campo de ação; de outro, podem assumir um enfoque performativo, oriundo do entendimento dos atores, de uma situação negociada em comum e reconhecida intersubjetivamente, onde as normas são consideradas mandamentos válidos obedecidos por respeito à lei.

A validade de uma norma jurídica é dada sobre dois enfoques: quando o Estado consegue garantir a sua obediência, ainda que coercitivamente, para a maioria dos cidadãos; e, quando o Estado, através de pressupostos institucionais, garante o surgimento legítimo da norma de forma que ela "possa ser seguida a qualquer momento por respeito à lei".

Considerando a superação da base de validade de um direito natural fundado na religião ou na metafísica, perde-se a ancora de fundamentação de legitimidade onde regras podem ser modificadas indeterminadamente pelo legislador político.

Diante dessa questão Habermas enxerga o processo democrático de produção do direito como fonte essencial, pós-metafísica, da sua legitimidade, sobretudo, quanto à liberdade de informações e de argumentos, de temas e de contribuições dentro de um sistema discursivo da formação política da vontade,

[84] Cf. Ibid., p. 43.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

ou seja, da suposição da aceitabilidade racional das normas estatuídas. Em outras palavras, através do agir comunicativo e sustentado pela teoria do discurso.

Habermas afirma:

> pois, sem um respaldo religioso ou metafísico, o direito coercitivo, talhado conforme o comportamento legal, só consegue garantir sua força integradora se a totalidade de seus destinatários singulares das normas jurídicas puder considerar-se autora racional dessas normas. Nesta medida, o direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão que surge, em última instância, do agir comunicativo.[85]

Primeiramente, partindo de uma teoria da sociedade, a perspectiva do direito, "associado ao sistema político" e configurado através de constituições, exerce funções fundamentais de integração social. Considerando outros elementos da integração social como o poder administrativo, o dinheiro (poder econômico) e a solidariedade, Habermas concebe este último como indiretamente provido do direito, uma vez que ele garante, partindo de uma idéia de direito consensual, relações simétricas de reconhecimento recíproco entre titulares abstratos de direitos subjetivos, sob a premissa de estabilização de expectativas de comportamento.

Na perspectiva de Habermas,

> o direito funciona como uma espécie de transformador, o qual impede, em primeiro lugar, que a rede geral da comunicação, socialmente integradora se rompa. Mensagens normativas só conseguem circular em toda amplidão da sociedade através da linguagem do direito; sem a tradução para o código do direito, que é complexo, porém aberto tanto ao mundo da vida como ao sistema, estes não encontrariam eco nos universos de ação dirigidos por meios.[86]

Desta forma Habermas aponta semelhanças estruturais entre o direito e o agir comunicativo fundamentadas no papel constitutivo que este exerce na produção e no emprego de normas do direito.

A segunda sustentação se dá no ponto de vista da teoria do direito. A idéia que os destinatários do direito devem poder se entender a todo tempo como autores desse direito – autodeterminação – sustenta a legitimação dos ordenamentos jurídicos modernos.

---

[85] Ibid., p. 49.
[86] Ibid., p. 82.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Sob a perspectiva contratualista essa autodeterminação dos sujeitos se configura como "o arbítrio privado de partes que celebram um contrato". A busca de fundamentação para a ordem jurídico-social, partindo de decisões racionais, ocasionadas por indivíduos autônomos, leva a premissa de um estado original de sujeitos transcendentais, não contingenciados, de capacidade "genuinamente moral". A proposta kantiana e posteriormente de Rawls com a "*original position*", de uma moral deontológica fundada no contrato, é reinterpretada por Habermas a partir do modelo do discurso. Desta forma a comunidade jurídica não se constitui através de um contrato social, mas na base de um entendimento obtido através do discurso. Proposta que Habermas concebe como mais condizente com a realidade.

4.3.2. A democracia em Habermas.

O princípio da democracia segundo Habermas destina-se a estabelecer procedimentos de normatização legítima do direito. Tal princípio significa, com efeito, que 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. O princípio da Democracia explica em outros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros do direito que se reconhecem mutuamente como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente. O princípio da Democracia pressupõe preliminarmente a possibilidade da decisão racional de questões práticas mais precisamente, a possibilidade de todas as fundamentações a serem realizadas em discursos (e negociações reguladas pelo procedimento) das quais depende a legitimidade das leis do Estado de direito.

A explicitação da concepção habermasiana de Democracia emerge explicitamente no interior da exposição sobre a relação existente entre direito e moral, na qual se afirma a co-originariedade sob o ponto de vista normativo da autonomia moral e política, tendo em vista que o princípio democrático explicita o sentido da imparcialidade dos juízos práticos, porém num nível de abstração já que se refere a normas de ação em geral.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

O que Habermas procura mostrar é como, com a passagem para o nível da fundamentação pós-convencional, a consciência moral se desliga da prática tradicional. A forma jurídica se faz necessária, exatamente por causa da decomposição da eticidade tradicional, para suprir os déficits resultantes de uma sociedade global onde o *ethos* torna-se simples convenção costume, direito consuetudinário. No moderno mundo pós-metafísico, a relação entre moral autônoma e pós convencional se articula numa relação de complementação recíproca, onde ambos carecem de fundamentação racional. Embora no nível do saber cultural, diz Habermas:

> as questões jurídicas separam-se das morais e éticas. No nível institucional, o direito positivo separa-se dos usos e costumes, desvalorizados como simples convenções. É certo, que as questões morais e jurídicas referem-se aos mesmo problemas: como é possível ordenar legitimamente relações interpessoais e coordenar entre si ações servindo-se de normas justificadas? Como é possível solucionar consensualmente conflitos de ação na base de regras e princípios normativos reconhecidos intersubjetivamente? No entanto, elas referem-se aos mesmos problemas, a partir de ângulos distintos[87].

Todavia, mesmo tendo pontos em comum, a moral e o direito distinguem-se porque a moral pós-tradicional representa apenas uma forma do saber cultural, ao passo que o direito adquire obrigatoriedade também no nível institucional. Assim, o direito não é apenas um sistema de símbolos, mas também um sistema de ação.[88]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

4.3.2.1. A democracia como princípio.

A reformulação da ética do discurso no que diz respeito ao princípio democrático, que introduz uma distinção entre o princípio moral e o princípio da Democracia objetiva uma fundamentação do direito a partir da teoria do discurso. O princípio da Democracia, segundo Habermas:

---

[87] HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, v.1, p. 150.
[88] Cf. Ibid., p. 150.

> (...) destina-se a amarrar procedimentos de normatização legítima do direito. Ele significa, com efeito, que 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. O princípio da Democracia explica noutros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros do direito que se reconhecem mutuamente como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente (...) O princípio da Democracia pressupõe preliminarmente a possibilidade da decisão racional de questões práticas, mais precisamente, a possibilidade de todas as fundamentações, a serem realizadas em discursos (e negociações reguladas pelo procedimento), das quais depende a legitimidade das leis.[89]

Pressupondo que é possível uma formação política racional da opinião e da vontade, o princípio da Democracia afirma como através de um sistema de direitos garantidor da simetria de participação de todos em processos de normatização jurídica, condição anteriormente estabelecida pelos pressupostos comunicativos implicados nesta mesma normatização jurídica, pode ser institucionalizado.

Efetivamente, temos aqui a possibilidade da decisão racional de questões práticas, ou seja, a possibilidade de todas as fundamentações, passíveis de realização discursiva (e negociáveis procedimentalmente), de onde dependerá a legitimidade das leis. O que mostra a dimensão performativa da prática da autodeterminação dos membros da comunidade de direito, os quais, reconhecendo-se mutuamente como iguais e livres numa associação livremente estabelecida, podem conferir o assentimento necessário à validação legítima das leis. Dessa forma, o princípio da Democracia não apenas estabelece em processo legítimos de normatização, como também orienta a produção do próprio *medium* do direito.

Portanto, diante da questão "O que torna legítima a autoridade legal?", Habermas responde: "Certamente a fonte de toda a legitimidade está no processo democrático da legiferação; e esta apela, por seu turno, para o princípio da soberania do povo"[90] A idéia é mostrar que a legitimidade da lei é baseada na racionalidade imanente à própria lei, que por sua vez é dependente e aberta para as dimensões de uma racionalidade comunicativa subjacente ao *medium* do direito, de tal forma que, nas sociedades modernas, a lei possa cumprir o papel de estabilização de expectativas pela preservação de uma conexão interna com as

[89] Ibid. v.2, p. 242.
[90] Ibid. p. 98

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

forças socialmente integradoras da ação comunicativa. O princípio da Democracia diz Habermas:

> (...) resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica. Eu velo esse entrelaçamento como uma gênese lógica de direitos, a qual pode ser reconstruída passo a passo. Ela começa com a aplicação do princípio do discurso ao direito de liberdade subjetivas de ação em geral – constitutivo para a forma jurídica. Por isso, o princípio da Democracia só pode aparecer como núcleo de um sistema de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto o princípio da Democracia, se constituem de modo co-originário[91].

Habermas pretende haver reconciliado Democracia e direitos individuais de tal forma que nenhum dos dois se subordine ao outro. O sistema de direitos não pode ser reduzido nem a uma perspectiva moral dos direitos humanos, nem a uma perspectiva ética da soberania popular porque a autonomia privada dos cidadãos não deve ser posta nem acima nem subordinada à sua autonomia política. A co-originariedade do sistema de direitos e do princípio da Democracia reflete a mútua pressuposição da autonomia pública e privada dos cidadãos, que por sua vez é derivada da interpenetração da forma legal e do princípio do discurso que deve acontecer se os cidadãos regulam sua vida em comum pelos meios do direito positivo.

Conclusivamente, pode-se dizer que Habermas pretende a condição de universalidade para este sistema de direitos no sentido de apresentar um esquema geral pressuposto pelas matérias legais, sem contudo afirmar um conjunto pré-estabelecido de direitos naturais. O sistema de direitos deve ser desenvolvido de forma politicamente autônoma pelos cidadãos no contexto de suas próprias e particulares tradições e história. Os direitos que garantem a autonomia pública, como aqueles que garantem a autonomia privada, devem assumir a forma de liberdades individuais do sujeito. Isto significa que repousa sobre os próprios cidadãos a escolha sobre o exercício de sua liberdade comunicativa. Há de se observar que a juridificação da liberdade comunicativa revela o fato de que a liberdade legal não está garantida pela forma da lei sozinha, mas depende das fontes sob o seu controle, isto é, a realização de processos de formação racional da opinião pública e da vontade no seio da esfera pública autônoma.

[91] Ibid. p. 107.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

4.3.2.2. A democracia estabelecida comunicativamente.

Esse modelo de Democracia baseia-se nas condições de comunicação sob os quais o processo político supõe-se capaz de alcançar resultados racionais, justamente por cumprir-se, em todo seu alcance, de modo deliberativo.

Quando se faz do conceito procedimental da política deliberativa o cerne normativamente consistente da teoria sobre a Democracia, resultam daí diferenças tanto em relação à concepção republicana do Estado como uma comunidade ética, quanto em relação à concepção liberal do Estado como defensor de uma sociedade econômica.

Segundo a concepção liberal, esse processo apenas tem resultado sob a forma de arranjos de interesses. As regras de formação e acordos desse tipo – às quais cabe assegurar a justiça e honestidade dos resultados através de direitos iguais e universais ao voto e da composição representativa das corporações parlamentares, suas leis orgânicas etc. – são fundamentalmente a partir de princípios constitucionais liberais. Segundo a concepção republicana, por outro lado, a formação democrática da vontade cumpre-se sob forma de um auto-entendimento ético; nesse caso, a deliberação pode se apoiar quanto ao conteúdo em um consenso a que os cidadãos chegam por via cultural e que se renova na rememoração ritualizada de um ato republicano de fundação.[92]

A teoria do discurso, comunicativamente, acolhe elementos de ambos os lados e os integra no conceito de um procedimento ideal de ambos os lados e os integra no conceito de um procedimento ideal para o aconselhamento e tomada de decisões.

Segundo Habermas,

> esse procedimento democrático cria uma coesão interna entre negociações, discursos de auto-entendimento e discursos sobre a justiça, além de fundamentar a suposição de que sob tais condições se almejam resultados ora racionais, ora justos e honestos[93].

Com isso, a razão prática desloca-se dos direitos universais do homem ou da eticidade concreta de uma determinada comunidade e restringe-se a regras discursivas e formas argumentativas que extraem seu teor normativo da base

[92] Ibid., p.278.
[93] Ibid., p.279.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

validativa da ação que se orienta ao estabelecimento de uma acordo mútuo, isto é, da estrutura da comunicação lingüística.[94]

A teoria do discurso, que obriga ao processo democrático com conotações mais fortemente normativas do que o modelo liberal, mas menos fortemente normativas do que o modelo republicano, assume por sua vez elementos de ambas as partes e os combina de uma maneira nova. Em consonância com o republicanismo, ele reserva uma posição central para o processo político de formação da opinião e da vontade, sem, no entanto, entender a constituição jurídico-estatal como algo secundário; mais que isso, a teoria do discurso concebe os direitos fundamentais e princípios do Estado de direito como uma resposta conseqüente à pergunta sobre como institucionalizar as exigentes condições de comunicação do procedimento democrático[95]. A teoria do discurso não torna a efetivação de uma política deliberativa dependente de um conjunto de cidadãos coletivamente capazes de agir, mas sim da institucionalização dos procedimentos que lhe digam respeito. Ela não opera por muito tempo com o conceito de um todo social centrado no Estado e que se imagina em linhas gerais como um sujeito racional orientado por seu objetivo. Tampouco situa o todo em um sistema de normas constitucionais que inconscientemente regram o equilíbrio do poder e de interesses diversos de acordo como modelo de funcionamento do mercado. Ela se despede de todas as figuras de pensamento que surgiram atribuir a práxis de autodeterminação dos cidadãos a um sujeito social totalizante, ou que sugiram referir o domínio anônimo das leis a sujeitos individuais concorrentes entre si.[96]

Na primeira possibilidade o conjunto de cidadãos é abordado como um agente coletivo que reflete o todo e age em seu favor, na segunda, os agentes individuais funcionam como variáveis dependentes em meio a processos de poder que se cumprem cegamente, já que para além de atos eletivos individuais não poderia haver quaisquer decisões coletivas cumpridas de forma consciente (a não ser em um sentido meramente metafórico).[97]

Em face disso, a teoria do discurso conta com a intersubjetividade mais avançada presente em processo de entendimento mútuo que se cumprem, por um lado, na forma institucionalizada de aconselhamentos em corporações

[94] Ibid., p. 278.
[95] Ibid., p.279.
[96] Ibid., p.280.
[97] Ibid., p.280.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

parlamentares bem como, por outro lado, na rede de comunicação formada pela opinião pública de cunho político.

Essas comunicações sem sujeito, internas e externas às corporações políticas e programadas para tomar decisões, formam arenas nas quais pode ocorrer a formação mais ou menos racional da opinião e da vontade acerca de temas relevantes para o todo social e sobre matérias carentes de regulamentação. A formação de opinião que se dá de maneira informal desemboca em decisões eletivas institucionalizadas e em resoluções legislativas pelas quais o poder criado por via comunicativa é transformado em poder administrativamente aplicável. Como no modelo liberal, respeita-se o limite entre Estado e sociedade, aqui, porém, a sociedade civil, como fundamento social das opiniões públicas autônomas, distingue-se tanto dos sistemas econômicos de ação quanto da administração pública.

Dessa compreensão democrática, resulta por via normativa a exigência de um deslocamento dos pesos que se aplicam a cada um dos elementos na relação entre os três recursos a partir dos quais as sociedades modernas satisfazem sua carência de integração e direcionamento, a saber: o dinheiro, o poder administrativo e a solidariedade. As implicações normativas são evidentes:

> (...) o poder socialmente integrativo da solidariedade, que não se pode mais tirar apenas das fontes da ação comunicativa, precisa desdobrar-se sobre opiniões públicas autônomas a amplamente espraiadas, e sobre procedimentos institucionalizados por via jurídico-estatal para a formação democrática da opinião e da vontade; além disso, ele precisa também ser capaz de afirmar-se e contrapor-se aos dois outros poderes, ou seja, ao dinheiro e ao poder administrativo.[98]

Nesse sentido, a leitura da Democracia feita segundo a teoria do discurso vincula-se a uma abordagem distanciada, própria às ciências sociais, e para a qual o sistema político não é nem o topo nem o centro da sociedade, nem muito menos o modelo que determina sua marca estrutural, mas sim um sistema de ação ao lado de outros. Como a política consiste em uma espécie de lastro reserva na solução de problemas que ameacem a integração, ela certamente tem de poder se comunicar pelo *medium* do direito com todos os demais campos de ação legitimamente ordenados, seja qual for a maneira como eles se estruturem ou direcionem. Se o sistema político, no entanto, depende de outros desempenhos do

[98] Ibid., p. 281.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

sistema – como o desempenho fiscal do sistema econômico, por exemplo -, isso não se dá em um sentido meramente trivial; ao contrário, a política deliberativa, realizada ou em conformidade com os procedimentos convencionais da formação institucionalizada da opinião e da vontade, ou informalmente, nas redes da opinião pública, mantém uma relação interna com os contextos de um universo de vida cooperativo e racionalizado.

Justamente os processos comunicativos de cunho político que passam pelo filtro deliberativo de recursos do universo vital – da cultura política libertadora, de uma socialização política esclarecida e, sobretudo, das iniciativas de associações formadoras de opinião – recursos que se formam de maneira espontânea ou que, em todo caso, só podem ser atingidos com grande dificuldade, caso o caminho escolhido para se tentar alcançá-los seja a do direcionamento político.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

5
Conclusão

Do presente estudo pode-se depreender que Habermas dá continuidade, sem, no entanto, deixar de aprofundar e inovar em suas reflexões filosóficas, sociológicas, históricas e políticas à tradição intelectual fundada na Escola de Frankfurt por Theodor Adorno e Max Horkheimer, e, de forma, à matriz do pensamento reconhecida como sendo o "marxismo ocidental" a partir das propostas e visões da Teoria Crítica.

De forma mais enfática, Habermas dá desenvolvimento à incorporação iniciada pelos primeiros frankfurtianos à temas e aos paradigmas novos aos olhos do marxismo tradicional como a psicanálise, a filosofia da linguagem, o neokantismo, entre outros.

E, no que tange especificamente a esta pesquisa, a teoria de Habermas propõe um nexo interno, não casual, entre a Democracia e o Estado de direito. Ao considerar a complexidade da sociedade contemporânea – essencialmente pluralista – Habermas percebe que a legitimação do direito, de uma maneira ideal, só se concebe por meio do processo democrático, pois apenas esse garante a autonomia privada e pública dos sujeitos do próprio direito. Ou seja, o processo democrático, permite que os direitos sejam formulados de maneira adequada, uma vez que os afetados pela imposição política desses direitos, foram esclarecidos em discussões públicas sob a sua relevância e esses direitos são conseqüências de um consenso qualificado mediatizado por discussões regradas e devidamente fundamentadas.

Pode-se concluir que Habermas, pelo que foi exposto, persegue um dos maiores desafios hodiernos, qual seja, a tentativa de fundamentação do direito, visto que na modernidade tornou-se inviável fundamentá-lo por intermédio do recurso a conceitos metafísicos ou religiosos. Assim, Habermas indaga acerca dos fundamentos de validade do direito, sem, contudo, apelar para a idéia de um direito natural, eterno e imutável.

Ao contrário do mundo antigo e medieval, na modernidade a sociedade é, sobretudo, pluralista. Assim, ao se falar em fundamentação e legitimidade, tais temas possuem conotação cada vez mais complexa. No entanto, modernidade não é sinônimo de caos, de desordem. Ao contrário, seguindo os passos de Kant,

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Habermas surge como um autêntico defensor da razão que, sendo comunicativa, torna-se critério confiável de argumentação.

Habermas parte do pressuposto de cidadãos conscientes e civicamente ativos que agem pelo entendimento solidário e não pelo interesse pessoal. Frise-se: não é qualquer tipo de consenso, mas um consenso qualificado, tendo como pressuposto fundamentos racionais.

Com este estudo, procurou-se apresentar e problematizar o direito sob o viés da teoria do discurso, buscando, assim, uma possível fundamentação para a referida área do saber que grande importância e impacto nos dias atuais.

Neste sentido, pode-se dizer que *direito e Democracia* tornou-se um marco no pensamento jurídico da atualidade, visto que até então as questões referentes à esfera jurídica era reduzida quase que a um apêndice da esfera moral. Ou seja, as questões de fundamentação do ordenamento jurídico resolviam-se a partir da forte relação ao universo moral, havendo certo apelo à própria moralidade. Isto não significa dizer que Habermas exclua inteiramente perspectivas morais na normatização do agir humano; mas até mesmo tais perspectivas podem estar sujeitas ao discurso-argumentação.

Por isso, numa ótica habermasiana, o direito possui um papel relevante na tentativa de resolução dos problemas de integração social; é através do direito que são institucionalizadas as aspirações, vontades e opiniões dos cidadãos. Tal institucionalização é fruto de um procedimento democrático, por isso, só adquirem obrigatoriedade as questões que puderem resistir aos questionamentos do processo democrático que está embasado no procedimento discursivo no qual prevalece a obrigatoriedade normativa do melhor argumento. Em outras palavras, a medida de legitimidade do direito desliga-se de uma esfera moral para fixar-se em procedimentos discursivos.

Ainda, a teoria discursiva do direito, segundo Habermas propõe, deve ser fundamentada a partir da composição entre direitos humanos e soberania do povo; tal fundamentação, medida de legitimidade, é estabelecida pelas razões do melhor argumento, que é sempre passível de problematização. Nestes termos, entende Habermas, que o direito procura estabilizar a tensão entre a facticidade e a validade, validade esta que precisa estar em condições de se comprovar, de se demonstrar. Assim, o direito passa a ser visto como produto, reflexo e conseqüência da vontade discursiva dos cidadãos.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Nestes termos, o direito democraticamente elaborado apresenta-se como meio de integração social, que busca a estabilização de expectativas de comportamento e, ao mesmo tempo, traz consigo legitimidade, de tal forma que os destinatários das normas jurídicas são, de certa forma, os seus co-autores.

Para proposta ideal de Habermas, ao aspirar nos seres humanos certa perfeição comunicacional e que os seus interesses egoísticos sucumbam diante dos interesses solidários ou sejam convergentes, talvez se faça necessário mais do que uma tradição, cultura, costumes, educação e meios propícios, mas, sobretudo, na defesa da razão que busque os fundamentos às questões mais inquietantes da existência humana.

Por outro lado, um caminho é apontado na superação de uma tradição democrática insuficiente para as demandas contemporâneas. Isto se daria através da radicalização democrática e de espaços públicos mais coerentes com a palavra Democracia, onde os cidadãos poderiam trocar seu papel de sujeitos privados e assumir o papel de participantes efetivos e dessa forma legitimar as normas de sua convivência. Essa transição talvez seja o maior desafio da teoria de Habermas.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

6
Referências Bibliográficas.

Fontes Primárias.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

_____ *Comentários à Ética do Discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____ Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

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

_____ *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: D. Quixote, 1998.

_____ *Mudança estrutural da esfera pública:* investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1984.

_____ *O cisma do século XXI. In*: *Mais! Suplemento da Folha de São Paulo*. Em 24 de abril de 2005.

_____ *Pensamento Pós-Metafísico.* trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____ *Técnica e Ciência enquanto Ideologia.* São Paulo: Abril Cultural, 1980. Col. Os Pensadores.

_____ *Teoria de la Acción Comunicativa:* raionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987. Tomo I.

_____ *Teoria de la Acción Comunicativa*: Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987. Tomo II.

_____ *et al.* Jürgen Habermas: 70 anos. *In*: Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro. N° 138, julho-setembro de 1999.

Fontes secundárias.

APEL, K-O. *O A Priori da Comunidade de Comunicaçã In:* Estudos de Moral Moderna, Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola. 2000.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

ARAGÃO, Lucia. *Habermas:* filósofo e sociólogo do nosso tempo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

BARRETO, Tobias V., *Positivismo versus teoria crítica em torno do debate entre Karl Popper e Theodor Adorno acerca do método das ciências sociais.* Trabalhos para discussão. 106/2001 Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2001.

BENJAMIN, W. *A Obra de Arte na Época de suas Técnicas de Reprodução.* In: Textos Escolhidos; trad. José L. Grünnewald *et al*. - São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento.* Petrópolis: Vozes, 1985.

CORSI, Cicero Manzam. *Sobre a Hermenêutica Filosófica no Pensamento de Ricoeur.* Disponível em http://cefetgo.br/cienciashumanas/humanidades_foco/html/filosofiahermeneutica_cicero.htm. Acesso em: 22 dez. 2006

FREITAG, B., *A Teoria Crítica:* Ontem e Hoje. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GALUPPO, Marcelo Campos. *Igualdade e Diferença:* Estado Democrático de Direito a partir do pensamento de Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

HORKHEIMER, M. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica in* W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. *Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

HORKHEIMER, M e Adorno, T. W. (1983). *Conceito de Iluminismo. in* W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).

MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MARX, Karl., *Teses ad Feuerbach.* XI. São Paulo: Martin Claret. 2004.

MERQUIOR, José Guilherme. *O marxismo ocidental.* Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1987

MOREIRA, Luiz. *Fundamentação do Direito em Habermas*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea.* São Paulo: Loyola, 2001.

PIZZI, Jovino. *Ética do discurso*: a racionalidade ético-comunicativa. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

ROUANET, S. P., *As Razões do Iluminismo.* São Paulo Cia. das Letras, 1987.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

SILVA, José Luiz. *Teorias contemporâneas sobre a modernidade*: *razão instrumental e razão comunicativa. Um ensaio sobre as duas sociologias da racionalidade.* Florianópolis: UFSC, 2001.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas*: razão Comunicativa e Emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Uma Filosofia do direito Procedimental*. In: HABERMAS *et al.* Jürgen Habermas: 70 anos. Revista Tempo Brasileiro. p. 156.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre Ética.* Petrópolis: Vozes, 2003.

VELASCO, Marina. *Ética do Discurso*: Apel e Habermas. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2001.

WIGGERSHAUS, Rolf: *A Escola de Frankfurt:* História, desenvolvimento teórico, significação política. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

7
Pesquisa Bibliográfica.

Fontes Primárias

HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional*: ensaios políticos. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____ *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

_____ *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

_____ *A Inclusão do Outro:* estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

_____ *Comentários à Ética do Discurso.* Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____ *Conhecimento e interesse.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____ *Consciência moral e agir comunicativo.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____ *Dialética e hermenêutica: para a crítica da hermenêutica de Gadamer*. Porto Alegre: L & PM Editores, 1987.

_____ *Direito e democracia*: entre facticidade e validade. v. 1 e 2 Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____ *Era das Transições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____ *La paix perpetuelle*: bicentenaire d'une idée kantienne. Paris: Les Editions du Cerf, 1996.

_____ *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa.* Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1984.

_____ *O discurso filosófico da modernidade.* São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____ *Para a reconstrução do materialismo histórico.* São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____ *Paradigmas da Cultura Contemporânea.* São Paulo: Saraiva, 1996.

_____ *Passado como futuro. Rio de Janeiro*: Tempo Brasileiro, 1993.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

_____*Pensamento Pós-Metafísico*: Estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

_____ *Técnica e Ciência como Ideologia.* In: Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____ *Teoria de la Acción Comunicativa*: raionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987. Tomo I.

_____ *Teoria de la Acción Comunicativa*: Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987. Tomo II.

_____ *et al. Jürgen Habermas*: 60 anos. In: Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro. Nº 98, julho-setembro de 1989.

_____ *et al. Jürgen Habermas*: 70 anos. In: Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro. Nº 138, julho-setembro de 1999.

Fontes secundárias

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia.* São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ARAGÃO, Lucia. *Habermas:* filósofo e sociólogo do nosso tempo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.

AUSSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática, 1991.

AVRITZER, Leonardo. *Jürgen Habermas*: a razão de uma modernidade antecipada. *In*: Revista Síntese Nova Fase. Rio de Janeiro. Nº 49, abril-junho de 1990.

BARBOSA, Ricardo Corrêa. *Dialética da Reconciliação*: Habermas e Adorno. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1996.

BENJAMIN, W. *A Obra de Arte na Época de suas Técnicas de Reprodução.* In: Textos Escolhidos; trad. José L. Grünnewald *et al*. - São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

DUTRA, Delamar Volpato. *Kant e Habermas*: a reformulação discursiva da moral kantiana. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____ *Razão de consenso*: uma introdução ao pensamento de Habermas. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas / Livraria Mundial, 1993.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

FREITAG, Bárbara. *A Teoria Crítica*: Ontem e Hoje. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GALUPPO, Marcelo Campos. *Igualdade e Diferença*: Estado Democrático de Direito a partir do pensamento de Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

GEUSS, Raymond. *Teoria Crítica*: Habermas e a Escola de Frankfurt, Campinas: Papirus, 1988.

HERRERO, F. Javier. *Ética do Discurso*. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (org.). Correntes fundamentais da Ética Contemporânea. Petrópolis: Vozes, 2001.

HORKHEIMER, M. & ADORNO, Th. *A Indústria Cultural* In: *Dialética do Esclarecimento*. trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____ *Textos Escolhidos*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

MACCARTHY, Thomas. *La Teoria Crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 1987.

MAIA, Antônio Cavalcanti; MELO, Carolina de Campos *et al.* (orgs.) *Perspectivas atuais da Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

MARCONDES, Danilo. *Filosofia, Linguagem e Comunicação*. São Paulo: Cortez, 2000.

_____ *Introdução à História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

MILMANN, Luis. *Habermas e a Metafísica da Ciência*: um estudo sobre a teoria dos interesses cognoscitivos. Porto Alegre: PUCRGS, 1989. (Dissertação de mestrado).

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001.

MOREIRA, Luiz. *Fundamentação do Direito em Habermas*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz. *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Landy, 2003.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____ *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.

PIZZI, Jovino. *Ética do discurso*: a racionalidade ético-comunicativa. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

ROUANET, Sérgio Paulo. *Ética Iluminista e Ética Discursiva*. In*:* Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N° 98, julho-setembro, 1989.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas*: Razão Comunicativa e Emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____ *Encontros e desencontros no caminho da interdisciplinaridade*: G. Gusdorf e J. Habermas. *In*: Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N° 98, julho-setembro, 1989.

SLATER, Phil. *Origem e Significado da Escola de Frankfurt.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre Ética*. Petrópolis: Vozes, 2003.

VELASCO, Juan Carlos. *Para leer a Habermas*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

VELASCO, Marina. *Ética do Discurso*: Apel e Habermas. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2001.

VILLA, Mariano. *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.

WIGGERSHAUS, Rolf: *A Escola de Frankfurt*: História, desenvolvimento teórico, significação política*.* Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410632/CA

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo