

Habermas e Rawls: sujeito, discurso e teorias democráticas contemporâneas

Arthur Grupillo¹

Resumo: em *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, Habermas lança mão da Razão comunicativa na reconstrução do direito nas sociedades democráticas complexas. A teoria do discurso estabelece íntima relação com a teoria da justiça como equidade de John Rawls na superação do conceito de direito centrado no Estado. Somente Habermas, nessa discussão, empreende uma verdadeira superação dos clichês do direito subjetivo, possibilitando uma solução dialética entre liberalismo político e republicanismo.

Abstract: in *Law and Democracy: between facticity and validity*, Habermas tackles communicative Reason in the reconstruction of law in complex democratic societies. Discourse theory establishes an intimate relationship with John Rawls' theory of justice as equity in overcoming the concept of law centered on the State. It is Habermas alone, in this discussion, who sets out to overcome fully the clichés of subjective law, thus making it possible to reach a dialectic solution between political liberalism and republicanism.

A contribuição do debate alemão na perspectiva da resolução do problema das democracias liberais no mundo inteiro repousa na discussão fundamental do estado democrático de direito e no seu ponto capital, a legitimação. Quanto a isso, poucas obras são tão pro-fícuas quanto a do filósofo germânico Jürgen Habermas. Para esse pensador, tem sido de particular importância a colocação da proble-mática em torno da esfera pública e da democracia como recurso material indispensável para a demonstração empírica do potencial concreto de sua reconhecida Teoria da Ação Comunicativa. Entre suas obras mais recentes, encontra-se o texto *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Esse aponta o pensamento de Habermas para o relacionamento de seus conceitos com situações concretas da política mundial, além da linguagem jurídica especializada como objeto empírico, após os escritos destinados à crítica da pós-modernidade

filosófica. Dessa vez, a política é privilegiada como arena onde são desenvolvidos processos de poder envolvidos em mecanismos estratégicos de interação lingüística entre agentes sociais comprometidos com operações sistêmicas.

É importante notar que, logo no prefácio, é estabelecida uma reserva crucial: “No presente trabalho quase não cito o nome de Hegel e me apóio muito mais na doutrina kantiana do direito: essa atitude é fruto da timidez perante um modelo cujos padrões não conseguimos mais atingir.” Não é difícil notar que se trata aqui da força impulsora da dialética do esclarecimento – chegada agora à consciência de seus momentos de desaprendizagem e contingência – e da impossibilidade de uma forma monárquica de governar. Faz-se presente, mais do que nunca, a crítica dos filósofos que, incluindo Marx, distanciam-se, em sentido hegeliano, da “impotência” do dever-ser. O *Sollen* kantiano é, para Habermas, como uma reserva implicitamente platônica, isto é, dialética, diante de uma moral cindida e não implementada satisfatoriamente por aquela força impulsora. Como atenta Dieter Henrich², Kant reencontra Platão no campo da Razão prática, conquanto retoma o intento de uma metafísica do Bem, que fora subordinada, a partir de Aristóteles, à metafísica do Ser. Temos em Habermas, com todas as conseqüências de um pensamento pós-metafísico, uma ética que não pode prescindir de um dever-ser, e ao mesmo tempo, uma razão que fica cada vez mais dependente de uma razão procedimental, radicalmente dialética. Isso corresponde a uma formação consensual e não forçada da vontade coletiva.

Habermas tenta reconstruir uma teoria do direito a partir dos conceitos de esfera pública e ação comunicativa, além da leitura que ele faz da forma de governo democrática enquanto carente de uma autocompreensão normativa do Estado. Colocaremos aqui, a título de primeiros apontamentos, um esboço dos conceitos fundamentais da teoria do discurso habermasiana, que se destinam ao projeto ulterior de solução dialética entre o liberalismo político e o republicanismo, paralelamente à crítica das concepções empiristas do poder, sobretudo à teoria dos sistemas de N. Luhmann.

A teoria do discurso de Habermas representa a principal contribuição desse pensador à tradição que tematiza a subjetividade, a

saber: a Teoria da Ação Comunicativa, a qual sugere que “o paradigma do conhecimento de objetos deveria ser substituído pelo paradigma do entendimento entre sujeitos capazes de falar e agir”³. É na situação de fala que a pragmática do discurso ultrapassa o horizonte semântico no entendimento recíproco. Isto é, um enunciado não lida apenas com significados: ao falar, o indivíduo age, na medida em que sua fala manifesta uma afirmação, um questionamento ou uma ordem, por exemplo. Quanto a isso, num canal de comunicação, os conteúdos transmitidos devem ser compreensíveis, os interlocutores devem ser verazes e os conteúdos proposicionais, verdadeiros. O espaço por excelência da interação racional comunicativa é a esfera pública, que passamos a discutir com mais cautela.

Em poucas palavras, assumindo as do autor, pode-se definir esfera pública como uma estrutura comunicacional enraizada no mundo da vida através da sociedade civil. Por partes, significa um espaço público onde a comunicação intersubjetiva partilha de um mundo circundante dado em conjunto. Esse mundo não é respondido por nenhuma ciência ou saber especializado, mas corresponde ao pano de fundo da linguagem natural e cotidiana a que recorrem os discursos formulados com pretensão de validade. Esses discursos institucionalizados que irrompem na sociedade civil encontram terreno seguro de legitimação em processos lingüísticos compartilhados pela cultura, pela sociedade e pela personalidade individual relativo a cada mundo da vida particular. Quanto à contribuição da esfera pública ao processo deliberativo numa sociedade democrática complexa, podemos dizer que ela representa um sistema de alarme dotado de sensores capazes de captar os problemas e sofrimentos que fazem pressão sobre a vida privada. No entanto, cabe à esfera pública a identificação não especializada desses problemas, desenvolvendo-os mediante a tematização eficaz e dramática. Por seu turno, reserva-se ao complexo parlamentar a assunção e elaboração dessas informações.

Deve-se fazer, contudo, algumas ressalvas conceituais para a compreensão da esfera pública habermasiana. Primeiramente, ela não pode ser concebida como um sistema, como uma instituição ou organização, pois não existem limites internos nem tampouco externos, caracterizando um espaço aberto, permeável, caracterizado por hori-

zontes deslocáveis. Não há ainda preocupação com a elaboração especializada dos problemas; isso fica a cargo do sistema político, mesmo quando estão sendo tematizadas questões políticas. Caracteriza uma espécie de generalização das interações simples, sobretudo quando se separa do espaço absoluto, congregando processos de compressão do tempo-espaço proporcionado pela virtualidade, pela mídia e tecnologia em geral. Por outro lado, diz o autor, “a generalização do contexto, a inclusão, o anonimato crescente, etc exigem um grau maior de explicação e a renúncia a linguagens de especialistas ou códigos especiais”⁴. O principal elemento a que devemos chamar atenção quanto à raiz deliberativa do tema em questão é que, segundo Habermas, “as estruturas comunicacionais da esfera pública *aliviam* o público da tarefa de tomar *decisões*; as decisões proteladas continuam reservadas a instituições”⁵. Ressalva maior deve ser feita quanto à extensão de um discurso levado a cabo pela esfera pública. A quantidade ou influência fática não mede o sucesso da comunicação pública, mas sim os critérios formais de surgimento da opinião, quer dizer, a influência legítima.

Podemos passar à teoria democrática habermasiana, levando em conta os conceitos elucidativos da esfera pública e, acima de tudo, o contexto de surgimento do paradigma do entendimento recíproco. Deve-se ter em mente que a atitude de Habermas frente às teorias democráticas anteriores, ou seja, liberalismo político e republicanismo, é, antes, uma crítica à herança da filosofia do sujeito a que se prendem tais teorias, isto é, a objeção a essas concepções de democracia é uma objeção aos clichês da *filosofia da consciência* presentes em cada uma delas.

O projeto habermasiano diz respeito ao desenvolvimento de um conceito procedimental de democracia a partir de uma comparação de modelos normativos. Esse conceito pretende superar o vício da razão centrada no sujeito e, portanto, é incompatível com a concepção de sociedade centrada no Estado, eminentemente inscrita na tradição hegeliana e presente nas demais perspectivas da tradição política. A neutralidade, ainda, é uma característica que será perseguida pela tentativa da teoria de abster-se frente aos projetos de vida concorrentes⁶.

O filósofo de Frankfurt – atribuição bastante controvertida – rejeita igualmente tanto a perspectiva liberal quanto a interpretação republicana como formações do modelo democrático em que permanece o conceito de sociedade centrada no Estado. Mesmo para o republicanismo, que requer dos indivíduos virtudes políticas que chegam a engendrar deliberações, o todo social auto-regulador figura-se como um sujeito da mesma forma que o Estado constitucional concebido como um supersujeito. A teoria do discurso assimila elementos de ambos os lados, distanciando-se na mesma proporção de cada um deles.

Habermas desloca a razão prática dos direitos fundamentais ou da eticidade concreta para as regras do discurso e as formas de argumentação. A importância da base normativa caminha junto à estrutura da comunicação lingüística, em outras palavras, a socialização comunicativa. O processo democrático conforme a teoria do discurso “atribui maiores conotações normativas do que o modelo liberal, as quais, no entanto, são mais fracas do que as do modelo republicano”⁷.

Como para Habermas, o *dinheiro* e o *poder* constituem os *media* sob os quais se escondem os processos em crise de legitimação no capitalismo tardio, seu objetivo é distinguir a sociedade civil tanto do sistema econômico quanto da administração pública. O espaço intermediário conhecido como esfera pública com pés fincados no mundo da vida compartilhado pelos cidadãos intersubjetivamente produz a formação pública da vontade. Esta é a imagem de uma sociedade descentrada. Aqui, não se desmente a soberania popular, mas simplesmente ela não é percebida mais como um sujeito superdimensionado, mas passa a ser interpretada de modo intersubjetivista. Esse poder se distancia tanto do Estado, ao contrário do republicanismo, como da economia, ao contrário do liberalismo. “A teoria do discurso considera o sistema político como *um* sistema de ação ao lado de outros, não o centro, nem o ápice, muito menos o modelo estrutural da sociedade”⁸.

Essa neutralidade do processo democrático coloca o pensamento de Habermas em contato com a obra de John Rawls, que tentava superar a importância das concepções particulares do bem conviventes na sociedade, distinguindo-as de uma concepção política da

justiça, constituindo, por conseguinte, um privilégio do justo sobre o bem. Esse privilégio não vai ser, em absoluto, compreendido livre de problemas e mal-entendidos.

Sua teoria da justiça sofreu críticas consideráveis de toda a comunidade acadêmica. Por isso, Rawls tentou resgatar mais tarde a prioridade do justo como elemento essencial do liberalismo político, entendido pelo autor como distinto do liberalismo enquanto doutrina abrangente, mas preocupando-se em qualificar o bem presente na concepção da justiça política encarada como desejável em por si mesma e não como doutrina particular individual. Assim, o autor enumera cinco concepções do bem com as quais se relaciona sua teoria da justiça. São elas:

- a) a idéia do bem como racionalidade;
- b) a idéia dos bens primários;
- c) a idéia de concepções abrangentes e aceitáveis do bem;
- d) a idéia de virtudes políticas;
- e) idéia do bem representado por uma sociedade (política) bem ordenada.

A principal característica dessa teoria, chamada de teoria da justiça como equidade, implica que os modos de vida e concepções particulares, quer sejam religiosas, filosóficas ou morais, devem ser limitados pelos princípios da justiça politicamente determinados. Nas palavras do autor, “a justiça estabelece limites, o bem indica a finalidade. Assim, o justo e o bem são complementares, o que a prioridade do justo não nega em absoluto”⁹.

Na defesa de que existem elementos desejáveis por si mesmos, isto é, bons, em sua concepção de justiça, Rawls começa com a idéia do bem como racionalidade. Cada uma dessas idéias vai aproximar ou distanciar sua teoria da concepção habermasiana posterior. O bem como racionalidade fornece um quadro anterior com relação aos objetivos de alguma doutrina política particular. Em primeiro lugar, descarta de antemão toda tentativa que não tenha pretensão de ser assumida ao mesmo tempo por toda sociedade, isto é, toda concepção não racional. Além disso, indica os principais elementos dos bens

primários, que se juntarão para compor a segunda idéia do bem na teoria da justiça como equidade e, por último, exige a satisfação de racionalidade, que deve estar presente nos motivos de uma determinada ação. Resumidamente, numa sociedade pluralista, valor assegurado pelo liberalismo político, deve-se preservar a racionalidade como um bem que instaura uma igualdade de princípios na teoria da justiça. Pode-se dizer que essa idéia está de acordo com a concepção habermasiana segundo a qual a racionalidade estabelece uma condição de nivelamento e igualdade radical entre os indivíduos na esfera pública. A distinção fundamental é que o segundo impõe uma ruptura categórica com a filiação subjetiva, centrada na consciência, a que remete as concepções anteriores do debate político. Essa ressalva, no entanto, não só caracteriza a diferença entre Habermas e Rawls, mas igualmente coloca este em relação àquele no lugar em que qualquer outro pensador poderia ocupar. Contudo pode-se dizer que a separação entre liberalismo político, defendida pela teoria da justiça como equidade e o liberalismo enquanto doutrina particular abrangente, aproxima Rawls da teoria do discurso, ainda que a distinção permaneça.

Ambos concordam com a idéia de deliberação entendida como discussão, argumentação, reservando-se a decisão às instituições de acordo com os princípios básicos da justiça política, no caso de Rawls, e ao complexo parlamentar que se nutre do discurso não-político produzido pela esfera pública, no caso de Habermas. O distanciamento das decisões é pretendido por ambos, mas o distanciamento do Estado, mesmo que pretendido, não consegue tornar-se claro em Rawls. A concepção rawlsiana fracassa na demonstração de como uma teoria pós-metafísica da justiça, destituída de cosmovisões e interpretações abrangentes do bem, materializa-se em direito positivo, relacionando-se com instituições, sistemas de ação e força coercitiva estatal.

O assim denominado “consenso por justaposição”¹⁰ é assegurado, em um, por princípios fundamentais da justiça política, o que cai na ambivalência de ser entendido como Estado. Noutro, o consenso é entendido a partir das regras não quantitativas, mas formais, da argumentação comunicativa. Nas palavras de Rawls, “a prioridade do justo não significa que seja preciso evitar as idéias do bem, o que é,

aliás, impossível.” (*Como em Habermas*) “Ela significa antes que as idéias do bem utilizadas devem ser políticas; (*diferentemente de Habermas*) devem ser concebidas de maneira que obedeçam às restrições impostas pela concepção política da justiça e se adaptem ao espaço por ela autorizado”¹¹.

No entanto, obtendo caminhos diferentes de um mesmo objetivo, temos em Habermas a seguinte prerrogativa: “Se a política deliberativa assumisse os contornos de uma estrutura capaz de abranger a totalidade social, o esperado modo discursivo da socialização do *sistema jurídico* teria que se alargar, assumindo a forma de uma auto-organização *da sociedade*, e penetrar na sua complexidade. Ora, isso é impossível pelo simples fato de que o processo democrático depende de contextos de inserção que fogem ao seu poder de regulação”¹². O que isso quer dizer? Que, assumindo a forma de política deliberativa totalmente estruturada na sociedade, a comunidade jurídica agrega em seu modo de socialização não o modelo discursivo ideal, mas sua aparência deliberativa na forma de sistema político. A deliberação totalizante regressa ao clichê da filosofia do sujeito na forma de uma auto-organização da qual não participam agentes sociais não inseridos no sistema político, o que não está de acordo com o processo democrático. Deve-se ter em mente que a legitimação jamais deve ser, para Habermas, auto-reguladora, mas sempre dada em conjunto. Nessa medida, a soberania popular não é garantida por um dispositivo jurídico-político fundamental; os participantes são soberanos somente ao estarem submetidos às regras do procedimento argumentativo e aos pressupostos da comunicação, nunca redutível ao ponto de observação do sujeito.

Notas

¹ Aluno do Departamento de Comunicação Social da UFPE

² Cf. HENRICH, *apud* VAZ, Henrique Cláudio Lima. *Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 333 nota 15

³ HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 413

⁴ HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. II p. 93

⁵ *Ibid.*, p. 93

- ⁶ Esses projetos recebem na obra de John Rawls a denominação de “doutrinas abrangentes particulares” e estão em íntima relação com a teoria que privilegia o sentido político da justiça.
- ⁷ HABERMAS, 1997, p. 21
- ⁸ *Ibid.*, p. 25
- ⁹ RAWLS, J. *Justiça e democracia*. Trad. de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000 p. 294
- ¹⁰ Para “*overlapping consensus*” preferimos a tradução de PATERNOT, Irene A. In: RAWLS, J. 2000, ao invés do obtuso “consenso que se sobre põe” de SIEBENEICHLER, F. B. In: HABERMAS, 1997.
- ¹¹ RAWLS, 2000, p. 323
- ¹² HABERMAS, 1997, p. 29

Referências

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Justiça e democracia*. Trad. de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio Lima. *Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 2000.

Endereço do Autor:

Rua Gal. Cândido Castelo Branco, 420, ap. 105

Iputinga, Recife-PE, CEP 50670-170

E-mail: in1954@hotmail.com

