



UM PENSAMENTO INTERDISCIPLINAR

Alessandro Pinzani
Rainer Schmidt
(orgs.)

ENSAIOS SOBRE HABERMAS

*Nefi*online

Página intencionalmente em branco

Um pensamento
interdisciplinar

Ensaaios sobre Habermas

Página intencionalmente em branco

Um pensamento
interdisciplinar

Ensaio sobre Habermas

Alessandro Pinzani
Rainer Schmidt
(Organizadores)

*Nefi*online
Florianópolis
2016

NEFIPO

Núcleo de Ética e Filosofia Política

Coordenador: Aylton Barbieri Durão

Vice-coordenador: Delamar J. Volpato Dutra

Campus Universitário – Trindade – Florianópolis

Caixa Postal 476

Departamento de Filosofia – UFSC

CEP: 88040-900

<http://www.nefipo.ufsc.br/>

Projeto gráfico: Daniel Schiochett

Capa: Leon Fahri Neto

Foto: Alessandro Pinzani

Diagramação: Daniel Schiochett

P418 Um pensamento interdisciplinar : Ensaio sobre
Habermas / Organizadores Alessandro Pinzani,
Rainer Schmidt. - Florianópolis :
Nefiponline, 2016.
291 p.

ISBN: 978-85-99608-17-3

Inclui bibliografia.

1. Filosofia moderna. 2. Habermas, Jürgen -
Crítica e interpretação. I. Pinzani,
Alessandro. II. Schmidt, Rainer. III. Título.

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da Universidade Federal de Santa Catarina

Licença de uso Creative Commons:

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/deed.pt>)



SUMÁRIO

Apresentação.....	7
Entre Sistema e Mundo da Vida teoria social e diagnóstico de patologias sociais em Jürgen Habermas <i>Nathalie Bressiani</i>	13
Incluir diferenças (re)produzindo desigualdades? os limites da democracia deliberativa habermasiana através de um olhar crítico sobre a obra de Iris Marion Young <i>Léa Tosold</i>	45
Os desdobramentos da crítica à sobrecarga moral e o republicanismo que se renova: o desenho constitucional de Habermas e um exemplo que o desafia <i>Gabriela Carneiro de Albuquerque Basto Lima</i>	67
A releitura neofrankfurtiana da psicologia social de Mead <i>Maria Eugenia Bunchaft</i>	95
Da relação entre constitucionalismo e democracia: um estudo da decisão do STF sobre a constitucionalidade da anistia brasileira a partir de uma ótica habermasiana da justiça <i>Christian Jecov Schallenmueller</i>	111
A legitimidade das intervenções humanitárias no cosmopolitismo de Jürgen Habermas <i>Davi José de Souza da Silva</i>	139
Uso de Argumentos Religiosos na Esfera Judicial: Exploração de uma Hipótese a partir de Jürgen Habermas <i>André Coelho</i>	165

A Discussão da Visibilidade e a Revisão da Censura na Esfera Pública	
<i>Ivan Paganotti</i>	193
Articulações entre jornalismo, esfera pública e sociedade civil	
<i>Paulo Celestino da Costa, filho</i>	223
O lugar dos meios de comunicação na democracia habermasiana	
<i>Renato Francisquini</i>	237
A dimensão comunicativa na educação interprofissional em saúde	
<i>Jaqueline Alcântara Marcelino da Silva e Marina Peduzzi</i>	267

APRESENTAÇÃO

Jürgen Habermas é sem dúvida uma das personalidades mais relevantes da filosofia social do século XX. Por um lado, pertence ainda ao círculo da Teoria Crítica, por outro modificou profundamente esta última através de um intenso diálogo com a teoria dos atos lingüísticos, com a teoria dos sistemas de Luhmann e com a filosofia do direito norte-americana. O que, com certeza, ele mantém da Teoria Crítica é, principalmente, a ligação estabelecida entre as potencialidades da razão e as práticas políticas, sociais e comunicativas embutidas nelas. Destarte Habermas evita contrapor de maneira estéril exigências normativas, por um lado, e, pelo outro, uma realidade política que não quer saber nada delas. Ao mesmo tempo, ele evita também renunciar a uma visão unitária da razão, como, pelo contrário, acontece particularmente no pós-estruturalismo francês, e consegue antes levar à frente o projeto kantiano de filosofia prática. Seu “republicanismo kantiano” (como o chama em Direito e democracia) reúne elementos republicanos como o da participação política com o princípio kantiano da publicidade. É no discurso público, na deliberação pública, que vêm à tona as diferenças entre exigências generalizáveis, que visam o bem comum, e interesses individuais de tipo estratégico.

As potencialidades de compreensão intersubjetiva embutidas nos processos comunicativos são utilizadas, então, para elaborar uma teoria da democracia de tipo discursivo. Para tanto, Habermas empreende um enorme trabalho de

fundamentação, que pode ser encontrado em inúmeros escritos de teoria da comunicação, de teoria linguística e de pragmática linguística. Em todos, o que estão em jogo é a tentativa de esclarecer e tornar mais evidente o potencial de entendimento mútuo que está embutido na língua e no uso linguístico. Na Teoria Crítica clássica de Horkheimer e Adorno não havia nenhum indício de que na intersubjetividade pudesse ser presente uma forma qualquer de racionalidade. É nas experiências ligadas ao desmoronamento de toda comunicação “racional”, sobretudo na Alemanha nazista, mas também em outras sociedades totalitárias e ditatoriais, se origina esta redução das experiências humanas às meras relações sujeito-objeto. Os seres humanos se transformaram reciprocamente em objetos.

Somente depois da Segunda Guerra Mundial, a nova geração da Teoria Crítica se deparou com a possibilidade de encontrar potenciais emancipatórios também na ordem social democrática. Habermas se tornou um de seus pensadores emblemáticos. Quase nenhuma outra teoria suscitou tantas reações quanto a teoria habermasiana da deliberação democrática. Ao estabelecer uma relação intrínseca entre práxis democrática e exigências normativas nosso autor conseguiu oferecer estímulos para dois diferentes campos: filosofia do direito e teoria empírica da democracia. Sobretudo através de um diálogo crítico com a filosofia jurídica estadunidense – de Rawls e Dworkin a Sunstein e Michelman – Habermas transformou o direito, que na Teoria do agir comunicativo desempenhava ainda um papel secundário, em um elemento essencial de sua teoria. Contudo, ele não renunciou à distinção entre sistema e mundo da vida e atribuiu ao direito o importante papel de moderar e servir de conexão entre, por um lado, um âmbito político que ‘pensa’ estrategicamente e que tem como seu meio o poder administrativo e um âmbito econômico organizado ao redor do mercado e, por outro lado, o âmbito de reprodução social da sociedade civil. Por meio do direito a lógica sistêmica influencia o mundo da vida, mas, ao

mesmo tempo, a sociedade civil consegue realizar efeitos emancipatório sobre o sistema, como demonstrado por exemplos como o movimento de emancipação das mulheres e de seus progressos em termos de igualdade jurídica.

Assim foram mencionados os dois principais âmbitos nos quais Habermas oferece motivos de inspiração: a filosofia política e da linguagem, por um lado, e as pesquisas empíricas e históricas sobre a democracia, pelo outro. O papel central que ele atribui à esfera pública, à sociedade civil e à comunicação mediada pela mídia suscita uma série de reflexões teóricas justamente nestes campos. Quão aberta é de fato a mídia? Existem estruturas de monopólio ou oligopólio no âmbito da mídia? Posições minoritárias têm chance de ser representadas e ouvidas? Quão democrática é a cultura política, sobre a qual todo aparelho institucional deve fundamentar-se? Estas são somente algumas das muitas questões possíveis que podem ser colocadas em relação à mídia e à esfera pública – questões quanto mais atuais em um país como o Brasil, onde a concentração da mídia em poucas mãos representa um perigo para a democracia e para a cultura política do país.

Até agora não mencionamos ainda um terceiro pilar da obra de Habermas: suas intervenções como intelectual europeu crítico. Em livros como *Ah, Europa!*, *O ocidente dividido* ou, mais recentemente, *Sobre a constituição da Europa*, mas também nos principais jornais e revistas alemães e europeus, nos últimos cinquenta anos Habermas sempre tomou posição nas questões políticas e sociais mais relevantes. Também neste ponto vem à tona sua pertença à tradição da Teoria Crítica, que sempre pensou que a filosofia social deve ser capaz de contribuir a uma análise social crítica de constelações históricas concretas.

Os artigos apresentados neste livro dizem respeito a estes três âmbitos do pensamento de Habermas. Em geral, compartilham a preocupação com a questão se e em que medida o pensamento de Habermas dependa do contexto europeu e como isso possa, eventualmente, influenciar a

recepção no Brasil ou até limitar esta última. Isso vem à tona implícita ou explicitamente desde o primeiro texto (Nathalie Bressiani), que se ocupa dos diagnósticos habermasianos relativos a patologias sociais. Os outros textos da primeira parte são reações a discussões teóricas como a com Iris Marion Young (Léa Tosold) ou com os críticos republicanos do constitucionalismo (Gabriela Carneiro de Albuquerque Basto Lima), ou se ocupam da recepção habermasiana de outros autores, como no caso do texto sobre Mead (Maria Eugênia Bunchaft).

Os demais textos se aproximam da obra de Habermas a partir de outras perspectivas, ocupando-se mais da relevância dela para a práxis democrática e para a comunicação cotidianas. Por exemplo, em que medida a teoria habermasiana pode ser de ajuda quando se enfrentam situações concretas no campo da saúde (Jaqueline Alcantara) ou quando se analisa a estrutura da esfera pública e da mídia (Renato Francisquini e Paulo Celestino da Costa).

Já mencionamos como, pelo menos desde a publicação de *Direito e Democracia*, também no campo da ciência jurídica o pensamento de Habermas suscita grande interesse. O papel atribuído ao tribunal constitucional como lugar da reprodução simbólica da sociedade, no qual são discutidas e recebem validade jurídicas as mais relevantes concepções da ordem social, faz com que as decisões de tribunais constitucionais ou ordinários e o funcionamento destes se torne um objeto predestinado de análise à luz da teoria de Habermas, em particular no que diz respeito às pretensões de racionalidade presentes na instituição judiciária ou em suas decisões (André Coelho). A constituição é, desde a Revolução Francesa, o lugar privilegiado em que a sociedade expressa o nível de racionalidade que pretende ter alcançado ou pretende alcançar; portanto, as instituições, cujo poder se baseia nela, devem deixar-se julgar, em seus procedimentos e em suas decisões com base nos critérios de racionalidade estabelecidos na própria constituição (Christian Jecov Schallenmueller e Ivan Paganotti). Finalmente, o pensamento de Habermas fornece

importantes motivos de reflexão também no campo da política internacional, como aparece evidente no texto de Davi José de Souza da Silva.

Os organizadores

Página intencionalmente em branco

ENTRE SISTEMA E MUNDO DA VIDA

TEORIA SOCIAL E DIAGNÓSTICO DE PATOLOGIAS SOCIAIS EM JÜRGEN HABERMAS

Nathalie Bressiani

*RACIONALIDADE E MODERNIDADE:
O SURGIMENTO DO DUALISMO SOCIAL NA TEORIA
DA AÇÃO COMUNICATIVA DE HABERMAS.*

Desde de seus primeiros escritos, Habermas se vincula à tradição da teoria crítica, inaugurada por Horkheimer na década de 1930. Apesar disso, ele rompe com vários dos elementos presentes nos modelos teóricos desenvolvidos por seus primeiros representantes, dentre os quais aquele apresentado por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*. No que a isso diz respeito, Habermas não só se distancia do diagnóstico de época ali proposto, como nega parte dos pressupostos compartilhados por esses pensadores que, presos à filosofia do sujeito e a uma concepção puramente instrumental de racionalidade, tiveram de assumir uma postura crítica aporética, tal como o é, admitidamente, a sustentada por eles na *Dialética do Esclarecimento*.

Partindo, nesse livro, do diagnóstico de que o desenvolvimento do capitalismo de Estado teria, juntamente com outros acontecimentos, levado a um bloqueio estrutural da emancipação, Adorno e Horkheimer defendem que a

integração social teria se reduzido a suas formas sistêmicas.¹ Segundo eles, ao neutralizar as tendências autodestrutivas presentes no capitalismo liberal e instaurar um mundo totalmente administrado, o capitalismo de Estado teria bloqueado a práxis transformadora e destruído, com isso, qualquer possibilidade de emancipação.² Recorrendo também a um argumento historicamente mais amplo, Horkheimer e Adorno defendem, nesse mesmo sentido, que a identificação entre razão e dominação, consequência de um processo progressivo de esclarecimento racional, teria corroído a própria possibilidade da liberdade na sociedade, que é inseparável do pensamento esclarecedor que a destrói. Para eles, a razão teria se absolutizado na forma de uma razão instrumental, isto é, ela teria se transformado em um mero instrumento para calcular os melhores meios para se obter fins, que não poderiam mais ser determinados por ela.

Os autores da *Dialética do Esclarecimento* chegam, assim, a uma concepção de mundo administrado, no qual a práxis transformadora e mesmo a resistência estariam bloqueadas, mas ao qual não deixam de resistir; e, por outro lado, constataam a absolutização de uma razão técnico-calculadora que destruiu as bases da crítica, das quais, contudo, não podem abdicar. Com isso, eles chegam a um paradoxo em que, como afirma Habermas, “a crítica atropela a si mesma e perde a direção”.³ É, dentre outras coisas, na tentativa de enfrentar esse paradoxo que se insere o trabalho de Habermas, autor que elabora uma

1 A retomada do diagnóstico da *Dialética do Esclarecimento* tem como fio condutor a leitura de Axel Honneth, bem como a de Jürgen Habermas, de quem tomamos estes termos emprestados.

2 Sobre o diagnóstico de época da *Dialética do Esclarecimento* e sua relação com as análises de Friedrich Pollock sobre a transformação do capitalismo liberal em capitalismo administrado, cf. NOBRE, M. “Max Horkheimer. A Teoria Crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio” e RUGITSKY, F. “Friedrich Pollock. Limites e possibilidades”. In: NOBRE, M. (org). *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008, pp. 35-52 e 53-72.

3 HABERMAS, J. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 181.

teoria social dualista por meio da qual se opõe ao diagnóstico da absolutização da razão instrumental e propõe uma nova compreensão acerca das patologias sociais da modernidade. É, então, a partir de uma contraposição frente ao estado da teoria crítica naquele momento, isto é, tal como ele aparece na *Dialética do Esclarecimento*, que Habermas desenvolve seu modelo teórico. Ele se vincula assim ao projeto da teoria crítica sem, no entanto, aceitar os pressupostos teórico-sociais que serviram de base a Adorno e Horkheimer.

Embora o afastamento de Habermas frente ao modelo da *Dialética do Esclarecimento* esteja claro pelo menos desde meados da década de 60, é apenas em 1981, com a publicação de *Teoria da Ação Comunicativa*, que ele se posiciona definitivamente contra o diagnóstico da absolutização da razão instrumental. Partindo, neste livro, de uma teoria dualista da modernização social, Habermas problematiza a unilateralidade da compreensão de Horkheimer e Adorno sobre a modernidade e o processo de diferenciação social que lhe deu origem. De acordo com ele, os autores da *Dialética do Esclarecimento* teriam abordado apenas uma parte dos desenvolvimentos sociais que estão na base da modernidade e, em virtude disso, acabaram compreendendo o processo de esclarecimento racional de uma perspectiva parcial, a saber, como mera expressão do desenvolvimento e da institucionalização de uma ação racional voltada a fins. Conclusão que os teria levado ao diagnóstico de um mundo administrado e totalmente reificado, no qual racionalidade e dominação estariam fundidas.⁴

Para Habermas, contudo, o processo de racionalização da sociedade não pode ser compreendido como uma dialética do esclarecimento. Ao atentar somente para a diferenciação da racionalidade instrumental e para sua institucionalização em um sistema social autônomo, o diagnóstico da *Dialética do Esclarecimento* não dá conta dos vários desenvolvimentos sociais relevantes à modernização, nem compreende o potencial

4 HABERMAS, J. *Theorie des Kommunikativen Handelns* (TAC doravante). Frankfurt/M: Suhrkamp, 1987, v. II, p. 489.

emancipatório por eles liberado. Segundo Habermas, a transformação gradual de comunidades tradicionais em sociedades modernas depende de um processo de secularização por meio do qual normas tradicionais, bem como ideias e valores religiosos perdem seu caráter vinculante. Tal processo de secularização não garante, entretanto, apenas a liberação da racionalidade técnica das amarras da tradição, como defendem Horkheimer e Adorno. Ele também liberta a ação comunicativa da normatividade antes assegurada por visões de mundo compartilhadas.

De acordo com Habermas, nas sociedades tradicionais, onde os diversos domínios da vida social estão diretamente vinculados a convicções religiosas e metafísicas de mundo, a cultura, as normas sociais, o modo segundo o qual cada pessoa deve se comportar, assim como a divisão do trabalho, a hierarquia social e a organização da produção dependem diretamente de uma visão de mundo aceita pelos membros da comunidade. No decorrer do processo de racionalização social, contudo, a normatividade garantida pela tradição perde gradativamente sua capacidade de assegurar a integração social como um todo e é progressivamente substituída pela ação comunicativa. Como afirma Habermas, “a autoridade do sagrado é gradualmente substituída pela autoridade do consenso obtido”.⁵ Assim, se nas sociedades tribais toda organização social podia ser explicada a partir de suas ordens normativas, o mesmo não pode ser dito das sociedades modernas.

Nelas, os elementos simbólicos deixam de ser reproduzidos por meio da mera transmissão da tradição e passam a depender de ações racionais voltadas ao entendimento. Como sustenta Habermas,

quanto mais a visão de mundo que fornece o estoque de conhecimentos culturais é descentrada, menos a necessidade do entendimento é protegida de antemão por um mundo da vida imune de críticas; e, quanto mais essa necessidade tem de

5 Idem, p. 118.

ser satisfeita por conquistas interpretativas dos próprios participantes, isto é, por meio de um acordo arriscado (porque racionalmente motivado), mais frequentemente podemos esperar orientações racionais de ação.⁶

Com a perda de força da tradição, torna-se necessário encontrar uma forma de justificar racionalmente a organização social, o papel dos indivíduos, as leis, a cultura, a hierarquia social etc.⁷ Na modernidade, portanto, a reprodução simbólica da sociedade passa a depender da ação comunicativa, através da qual os participantes reproduzem, mantendo ou alterando, o conjunto de saberes intersubjetivamente partilhado e não-problematizado do mundo da vida.

Nesse novo contexto social, aquele que defende a validade de uma norma, a verdade de uma asserção sobre o mundo ou a sinceridade da expressão de seu sentimento passa a ter de defender a validade de seus proferimentos com argumentos. Como afirma Habermas, “sob as pressuposições da ação comunicativa orientada ao entendimento, pretensões de validade não podem ser rejeitadas ou aceitas sem razão”.⁸ Na modernidade, portanto, aquele que levanta uma pretensão de validade precisa justificá-la frente a seus parceiros de interação. Habermas sublinha essa exigência racional de justificação e procura mostrar como ela explicita a existência de uma forma comunicativa de interação que se volta, mesmo que apenas idealmente, ao estabelecimento de um acordo racional e está, nesse sentido, orientada ao entendimento e não à dominação. A própria busca por entendimento pressupõe, por sua vez, uma interação livre de impedimentos e de qualquer coerção que não a do melhor argumento.⁹ Afinal, somente uma

6 TAC, v. I, p. 102.

7 Cf. TAC, v. II, p. 292.

8 Idem, p. 45.

9 Como afirma Honneth, a teoria da ação desenvolvida por Habermas “tem como objetivo demonstrar que no processo de fala orientado para o entendimento, os sujeitos que discutem uns com os outros levantam pretensões de validade recíprocas, assumindo inevitavelmente a obrigação de redimi-las discursivamente. Com a demanda por tal ‘base

interação com tais características pode cumprir as exigências implícitas nos processos comunicativos de justificação. Ao reconstruir a normatividade inerente à ação comunicativa, Habermas chega então às condições ideais de fala, que o permitem diagnosticar as distorções à comunicação como patológicas.¹⁰

Ao contrário de Adorno e Horkheimer, que viam, sob as condições do capitalismo tardio, normas e valores sociais como uma mera expressão da dominação, Habermas afirma que eles são estabelecidos por meio de procedimentos comunicativos e não se reduzem a resultados de relações de poder. Toda comunicação, mesmo a estrategicamente orientada, ativa a estrutura normativa da ação comunicativa e, assim como qualquer outra comunicação, levanta pretensões de validade que se voltam à obtenção de um acordo racional. O conjunto de valores intersubjetivamente partilhado e não-problematizado do mundo da vida não poderia ser, então, entendido como a expressão de uma mera imposição de valores, que teria se dado como que pelas costas das pessoas.

de validade' na fala, Habermas procura mostrar que padrões universais de racionalidade entram no exercício da ação comunicativa; padrões que possuem validade conclusiva independentemente de acompanharem, ou não, a consciência dos sujeitos que dela participam. Dessa forma, a análise do pragmatismo universal das regras do entendimento linguístico fornece, não apenas uma fundação renovada para um ética comunicativa – com a qual Habermas procura, desde seu curso inaugural, fundamentar as pretensões normativas de uma teoria crítica da sociedade –, como também representa uma fundação ampliada para um conceito de racionalização social, no interior do qual ele procura investigar a reprodução das sociedades. Assim, com a reconstrução das pretensões racionais de validade, que deveriam ser inerentes à ação comunicativa, põem-se a descoberto os aspectos sob os quais uma ação social em geral é 'capaz de racionalização'". HONNETH, A. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1986, p. 310

10 Cf. NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 57. Habermas não procura enumerar todas essas condições ideais de fala, afinal, como ele afirma, novas condições podem ser sempre descobertas, a partir do momento em que novas formas de distorção à comunicação forem percebidas.

Como afirma, sobre isso, Luiz Repa, “nenhuma norma pode se impor à força, mas depende também de consensos considerados legítimos”.¹¹

Habermas explicita, dessa forma, o potencial racional e emancipatório liberado pela ação comunicativa e recusa o diagnóstico da absolutização da razão instrumental e da totalização das relações de dominação defendido pelos autores da *Dialética do Esclarecimento*. A partir de uma teoria da modernização, Habermas problematiza então o diagnóstico daqueles que veem o processo de racionalização como equivalente do desenvolvimento de uma racionalidade técnico-calculadora que corrói as bases da crítica e leva a um aumento progressivo da dominação. Isso, contudo, não significa que ele recuse por completo a tese de que a modernização social e o processo de esclarecimento racional que lhe caracteriza tenham também levado à institucionalização da racionalidade instrumental. Como afirma ele, ainda que na modernidade a reprodução simbólica da sociedade dependa de ações racionais orientadas ao entendimento e não à dominação, existem outras formas de reprodução social que não se encontram ligadas ao meio linguístico e não estão, portanto, atreladas a ações comunicativas.

Segundo Habermas, o processo de racionalização social, caracterizado primeiramente pela liberação do potencial emancipatório da ação comunicativa e pela diferenciação das esferas de valor ligadas à reprodução simbólica da sociedade,¹² possibilita um segundo processo de diferenciação. Ele permite

11 REPA, L. “Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica”. In: NOBRE, M. *Curso Livre de Teoria Crítica*, p. 175. É, de certa forma, contra essa consequência, a saber, a da (quase) exclusão das relações de poder do interior do mundo da vida, que se inserem parte das críticas dirigidas a ele por Fraser e Honneth.

12 Com o processo de modernização, os processos simbólicos de produção cultural, integração social e socialização, antes vinculados entre si e dependentes de uma visão de mundo compartilhada, se diferenciam e adquirem um estatuto próprio. Cf. SOUZA, J. *Patologias da Modernidade*, p. 46. HABERMAS, J. *Pensamento Pós-metafísico Estudos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, pp. 95-103.

que também a reprodução material da sociedade se liberte da força da tradição e passe a seguir uma lógica própria. Aos poucos, afirma Habermas, a organização da produção de bens e a burocracia estatal se desligam da normatividade assegurada por visões de mundo compartilhadas e passam a ser coordenadas por ações racionais orientadas ao sucesso, isto é, orientadas à otimização de cada uma dessas atividades, cuja execução se torna cada vez mais independente de normas sociais. Como afirma ele, “a racionalização do mundo da vida torna possível converter a integração social para *medias* independentes da linguagem e separar domínios de ação formalmente organizados”.¹³

Além da racionalização dos conteúdos do mundo da vida e da liberação da racionalidade comunicativa, portanto, o desenvolvimento da modernidade possibilita a diferenciação da ação instrumental e leva ao surgimento de sistemas de ação funcionalmente organizados e livres de qualquer normatividade, isto é, de sistemas destituídos de vínculos com concepções religiosas e metafísicas de mundo, bem como de vínculos com a ação comunicativa. Esse é, segundo Habermas, o caso das esferas ligadas à reprodução material da sociedade, a saber, a economia e o aparelho burocrático estatal, cuja reprodução se torna autônoma e passa a ser funcionalmente coordenada. Como afirma ele,

temos, com a empresa capitalista e a moderna administração, unidades sistêmicas autônomas dentro de subsistemas isentos de conteúdo normativo. As instituições tornadas autônomas caracterizam-se, como mostrou Luhmann, antes de tudo, pela capacidade de tornarem-se independentes dos contextos estruturados comunicativamente do mundo da vida, das orientações valorativas concretas e das disposições concretas

13 TAC, v. II, 469-70. É também importante atentarmos para o fato de que, para Habermas, a própria diferenciação da ação racional instrumental depende de um processo que extrapola o diagnóstico elaborado por Adorno e Horkheimer, uma vez que “esferas de ação formalmente organizadas só podem se destacar de contextos do mundo da vida depois que suas estruturas simbólicas tiverem, elas mesmo, se diferenciado suficientemente”. Idem, *ibidem*.

de ação sempre virtualmente conflituosas das pessoas que as compõem.¹⁴

Nas sociedades contemporâneas, existiriam, portanto, esferas sociais não-comunicativas e livres de qualquer normatividade, que compõem o que Habermas chama de sistema.

A racionalização dos conteúdos do mundo da vida dá, assim, lugar a um processo de diferenciação entre o mundo da vida e o sistema, que é, por sua vez, acentuado pelas diferentes tendências de desenvolvimento de cada uma dessas duas esferas. Afinal, enquanto o mundo da vida se racionaliza, isto é, amplia o escopo das ações comunicativas, o desenvolvimento do sistema corresponde a um processo contínuo de complexificação, que o liberta gradualmente da influência de ações normativas e comunicativas.

Partindo, então, de uma teoria dual da modernização social, Habermas diagnostica um processo de desacoplamento entre duas esferas sociais, que estariam ligadas à reprodução simbólica e à reprodução material da sociedade. A primeira corresponde ao *mundo da vida*, cuja reprodução ocorre predominantemente por meio de ações comunicativas, e a segunda corresponde ao *sistema*, composto de dois subsistemas, cuja reprodução se dá predominantemente por meio de ações instrumentais funcionalmente coordenadas. Para Habermas, portanto, as sociedades modernas são dualistas. Não se pode reduzi-las ao mundo da vida, pois nem toda reprodução social está atrelada à interação social. Nem, por outro lado, entendê-las como sociedades sistemicamente integradas, como fazem Horkheimer e Adorno. Afinal, a interação social não pode ser adequadamente entendida desse ponto de vista. Por esse motivo, Habermas sustenta que uma análise adequada da sociedade moderna tem de levar em conta tanto a perspectiva do mundo da vida, quanto a do sistema.

14 Idem, p. 257. Grifos nossos.

ENTRE SISTEMA E MUNDO DA VIDA: O
DIAGNÓSTICO DE PATOLOGIAS SOCIAIS DE
HABERMAS.

Ao desenvolver uma teoria social dualista, na qual as ações instrumentais não determinam a totalidade das ações humanas, Habermas faz com que o conceito de trabalho, ligado à razão instrumental, perca sua posição de centralidade e se torne o ponto de partida para pensar apenas uma *parte* do desenvolvimento da sociedade, cuja reprodução simbólica passa a ser concebida por meio de ações comunicativas orientadas ao entendimento.¹⁵ As ações humanas e o desenvolvimento da sociedade passam, então, a ser compreendidos por ele a partir de dois diferentes paradigmas: o de uma racionalidade instrumental e o de uma racionalidade comunicativa. Habermas se contrapõe, com isso, ao diagnóstico da absolutização da racionalidade instrumental, mas o faz sem excluir essa forma de racionalidade de sua teoria social.¹⁶

Ao contrário dos autores da *Dialética do Esclarecimento*, assim como de outros pensadores do período do pós-guerra, contudo, a presença da racionalidade técnico-instrumental na sociedade não é tomada por Habermas como algo essencialmente negativo. Se, no diagnóstico elaborado por Adorno e Horkheimer, a racionalidade instrumental possui um caráter puramente reificante e sua simples presença na sociedade indica a existência de bloqueios emancipatórios, o

15 Cf. sobre isso, MELO, R. *Os sentidos da emancipação. Para além da antinomia revolução versus reforma*. Tese de Doutorado. Departamento de Filosofia, FFLCH-USP. São Paulo, 2009, Introdução e cap. 2. HONNETH, A. *Kritik der Macht*, cap. 8.

16 Habermas problematiza ainda outro aspecto do diagnóstico da totalização da racionalidade orientada ao sucesso em sistemas sociais autônomos: a confusão efetuada por Horkheimer e Adorno entre dois paradigmas: o da teoria da ação e o da teoria dos sistemas. Segundo ele, a racionalidade de sistemas autônomos não pode ser compreendida do ponto de vista da intenção instrumental de seus membros, mas se reproduz independentemente deles via imperativos funcionais.

mesmo não acontece para Habermas. Em sociedades complexas, afirma ele, não seria possível coordenar linguisticamente os objetivos econômicos e burocráticos sem sobrecarregar as interações comunicativas do mundo da vida.¹⁷ Além disso, ganhos em eficiência, sem os quais a própria reprodução material da sociedade estaria comprometida, justificam que no interior dessas esferas as relações se deem por meio de processos impessoais e livres de qualquer normatividade. Como diz Habermas, a partir de Parsons, “o modo de produção capitalista e a dominação legal burocrática conseguem preencher melhor as funções de reproduzir materialmente o mundo da vida do que as instituições da ordem feudal que os precederam.”¹⁸

A superação da racionalidade técnica e a instauração de uma sociedade na qual esta não desempenhe qualquer papel não se encontram, portanto, no horizonte emancipatório habermasiano. A própria existência de ações racionais orientadas ao sucesso no interior da sociedade não constitui, para Habermas, patologias sociais. De acordo com ele, estas surgem apenas quando os imperativos sistêmicos que organizam a reprodução material da sociedade extrapolam o domínio dos subsistemas e invadem o mundo da vida, substituindo as interações sociais que estão na base de sua reprodução simbólica. Para ele, com exceção dos distúrbios psicológicos e do empobrecimento cultural, as assimetrias que impedem a livre realização dos processos comunicativos do mundo da vida resultam de um alargamento indevido da forma funcionalista de coordenação de objetivos, própria aos sistemas, em direção às esferas que dependem da comunicação para a coordenação da ação. Como afirma ele,

17 A própria gênese do sistema faz parte do processo social de racionalização do mundo da vida diagnosticado por Habermas. Segundo ele, em razão do processo de racionalização, o mundo da vida – sobrecarregado –, teria se diferenciado e “criado” uma esfera sistêmica livre de qualquer normatividade. Cf. TAC, v. II, p. 268 e ss.

18 Idem, p. 474.

a diferenciação estrutural da sociedade não possui, por si mesma, efeitos patológicos inevitáveis. (...) Não é o desacoplamento de subsistemas coordenados por medias [mediengesteuerten] e de suas formas organizacionais frente ao mundo da vida que leva a uma racionalização unilateral ou à reificação da prática comunicativa cotidiana, mas apenas a penetração de formas econômicas e administrativas de racionalidade em áreas de ação que resistem à sua conversão para os medias da moeda e do poder, porque são especializadas na transmissão cultural, na integração social e na educação e permanecem dependentes do entendimento mútuo como mecanismo de coordenação da ação.¹⁹

Para Habermas, as patologias da modernidade são causadas por interferências sistêmicas que prejudicam e põem em risco a forma comunicativa de interação no mundo da vida, pois “ao contrário de [sua] reprodução material, sua reprodução simbólica não pode ser transposta para bases da integração sistêmica sem efeitos patológicos”.²⁰ A interferência de imperativos funcionais nos contextos comunicativos do mundo da vida constitui, nesse sentido, o que Habermas entende por patologias da modernidade: ela corresponde a uma colonização sistêmica deste. Colonização que seria, segundo Habermas, uma tendência da própria modernidade. Para ele, a racionalização da sociedade e seus processos de diferenciação geram uma tendência de alargamento do sistema para além dos domínios sociais que podem ser coordenados autonomamente por *medias* como a moeda e o poder. A racionalização do mundo da vida dá, assim, lugar a sua colonização pelo sistema e estabelece, com isso, o que Habermas entende como o “paradoxo da modernidade”.²¹

19 Idem, p. 488.

20 Idem, p. 476-7.

21 O surgimento dessas patologias não corresponde a eventos esporádicos que têm lugar no decorrer do processo de modernização, mas a uma tendência da modernidade. Em princípio, afirma Habermas, as instituições em que os *media* estão ancorados podem servir tanto para que o mundo da vida influencie os domínios de ação formalmente organizados, como para que estes influenciem os primeiros. O processo de modernização teria, contudo, se desenvolvido na última direção e

As patologias sociais próprias à modernidade possuem, nesse sentido, uma causa determinada: a ampliação de formas sistêmicas de integração para além de seus limites, o que pode se dar tanto pela burocratização como pela monetarização da comunicação.²² As patologias sociais da modernidade não teriam, então, sua origem no próprio mundo da vida ou nas formas de reprodução simbólica que têm ali lugar. Como afirma Habermas, ressaltando isso,

quando os traços auráticos do sagrado se perdem e os produtos de um poder de imaginação sintético e formador de mundo [weltbildhaft] desaparecem, a forma do entendimento, agora plenamente diferenciada em sua base de validade, se torna tão transparente que a prática comunicativa da vida cotidiana não mais proporciona nichos de violência estrutural da ideologia. Os imperativos dos subsistemas autônomos têm, então, de exercer sua influência em domínios socialmente integrados de fora e de uma forma discernível. (...) Quando despojado de seus véus ideológicos, os imperativos dos subsistemas autônomos entram no mundo da vida de fora e forçam sobre ele um processo de assimilação.²³

Os processos comunicativos dos quais depende a reprodução simbólica do mundo da vida não são apontados por Habermas como possíveis origens de patologias sociais.²⁴ Estas se desenvolvem apenas quando o sistema interfere *de fora*

levado à colonização do mundo da vida pelo sistema. Segundo Habermas, “o mundo da vida racionalizado permite o surgimento e o crescimento de subsistemas cujos imperativos independentes revidam de um modo destrutivo”. HABERMAS, J. Apud, MCCARTHY, T. “Translator’s Introduction”. In: Habermas, J. *Theory of Communicative Action. Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press, 1984, p. xxxi.

22 Como exemplo, Habermas procura apontar para a existência de uma tendência cada vez maior de burocratizar âmbitos como a família e a escola. Cf. TAC, v. II, pp. 489-547.

23 Idem, 520-3.

24 A única forma de patologia cuja origem remonta ao mundo da vida, resulta de seu processo de diferenciação e da conseqüente separação de culturas de especialistas das interações comunicativas do dia a dia. Idem, *ibidem*.

na comunicação e distorce os processos argumentativos que, sozinhos, não levariam ao desenvolvimento de bloqueios à livre comunicação.

Não parece haver, nesse sentido, uma preocupação explícita no diagnóstico de patologias sociais feito por Habermas em pensar as relações de dominação na base da reprodução simbólica do mundo da vida. As relações de poder são vistas por ele como parte do sistema e se tornam patológicas apenas quando este interfere no mundo da vida e distorce a comunicação. É, dessa forma, a colonização do mundo da vida pelo sistema que leva à distorção dos processos comunicativos e à não realização das condições de um procedimento argumentativo livre de coerção, indispensável para a legitimidade de seus resultados. As formas sistêmicas de integração não deveriam, portanto, ultrapassar seus limites, mas se restringir às esferas da economia e da burocracia estatal.

Em contrapartida, sob constante ameaça de intervenções sistêmicas, cabe ao mundo da vida, nesse contexto, o papel de tentar resistir a essas intervenções patológicas – postura atribuída por Habermas, em *Teoria da Ação Comunicativa*, às reivindicações de grande parte dos chamados novos movimentos sociais²⁵ –, mesmo que não tenha como inverter esse processo. Habermas sustenta, assim, que os conflitos sociais próprios à modernidade se voltam contra a intervenção do sistema no mundo da vida e são, nesse sentido, gerados por questões relativas à garantia da qualidade de vida, à preservação do meio ambiente, ao reconhecimento das diferentes formas de vida, à garantia dos direitos humanos e não mais a questões de distribuição material.²⁶ Como afirma Habermas, “os novos conflitos surgem nas costuras entre o sistema e o mundo da vida”.²⁷ Fato que indica, segundo o autor, que sua teoria da modernização, bem como sua teoria social dualista são

25 HABERMAS, J. “A nova intransparência: a crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas”. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 18, 1987, pp. 103-14.

26 TAC, v. II, 576.

27 Idem, p. 581.

adequadas para compreender a complexidade das sociedades modernas e suas particularidades.

Chegamos, com isso, não apenas à distinção proposta por Habermas entre sistema e mundo da vida, como também às interferências mútuas que cada uma dessas duas esferas sociais pode exercer na outra. Interferências que explicam, de acordo com ele, tanto o surgimento de patologias, como o de conflitos e movimentos sociais no interior da sociedade. Tanto os conflitos sociais, como as patologias que eles combatem, se localizam assim entre sistema e mundo da vida. É, de acordo com Habermas, na fronteira entre ambos que ocorrem as lutas por emancipação, sendo também o limite de cada uma dessas esferas aquilo que estaria em causa na expansão do sistema sobre o mundo da vida e, conseqüentemente, no aumento ou na diminuição da dominação. A demarcação da fronteira entre eles ocupa, portanto, uma posição de centralidade no pensamento habermasiano. O próprio desenvolvimento da sociedade depende do resultado desses conflitos, que podem levá-la tanto para um lado quanto para o outro, isto é, tanto para a expansão patológica do sistema sobre o mundo da vida, quanto para a resistência do último frente ao primeiro.²⁸ O conceito dual de sociedade apresentado por Habermas é, assim, de grande importância não só para sua explicação acerca do surgimento de patologias sociais, mas também para sua compreensão dos movimentos sociais.

28 Não afirmamos, com isso, que Habermas esteja defendendo a inexistência de conflitos no interior do mundo da vida. Como afirmamos anteriormente, os conteúdos do mundo da vida podem ser questionados e são constantemente alterados. De qualquer forma, os conflitos por emancipação ou melhor, aqueles dos quais depende o aumento ou a diminuição da dominação estão localizados na fronteira entre o sistema e o mundo da vida.

ENTRE SISTEMA E MUNDO DA VIDA?
PROBLEMATIZANDO O DUALISMO SOCIAL DE
HABERMAS.

A distinção entre sistema e mundo da vida que, como procuramos mostrar, se ancora numa teoria da racionalização da sociedade, é central para o modelo teórico elaborado por Habermas. É rementendo-se a ela que ele procura explicar como as sociedades se transformaram no que são hoje. É, além disso, a partir dela que ele diagnostica os bloqueios e as potencialidades emancipatórias presentes nas sociedades capitalistas contemporâneas. O dualismo social proposto por Habermas se encontra, assim, na base de seu diagnóstico de patologias sociais. Diagnóstico que lhe rendeu, juntamente com sua teoria social dualista, duras críticas de diversos autores, dentre os quais se encontram Axel Honneth e Nancy Fraser.

É nesse sentido que, em *Crítica do Poder*, livro cujos capítulos finais são dedicados à Habermas, Honneth critica não só a teoria social dualista presente em *Teoria da Ação Comunicativa*, como também a compreensão ali apresentada acerca das patologias sociais que, segundo ele, não podem ser entendidas como mero resultado da colonização do mundo da vida. Problematizando, em um primeiro momento, o dualismo social defendido por Habermas, Honneth afirma que os mecanismos responsáveis pela reprodução material da sociedade não podem ser isolados e vistos como autônomos. O surgimento do capitalismo, bem como seu desenvolvimento, afirma, não ocorreram à margem das instituições sociais e dos processos de reprodução simbólica da sociedade, motivo pelo qual ele não poderia ser conceitualizado como um sistema normativamente neutro voltado à obtenção de fins, cujo desenvolvimento dependeria apenas de uma lógica sistêmica e destituída de quaisquer relações com normas sociais.

O funcionamento da economia e da burocracia moderna não poderiam, nesse sentido, ser compreendidos como a mera expressão de um processo autônomo descolado das expectativas intersubjetivas dos sujeitos. Pelo contrário, ambos

dependeriam de normas sociais consideradas legítimas, que garantem o mínimo de cooperação necessário para sua manutenção.²⁹ Para Honneth, portanto, o que Habermas identifica como um processo de diferenciação e autonomização do sistema corresponde, na verdade, à alteração dos princípios normativos que regulam a economia. Segundo ele, os princípios da honra, que antes justificavam a distribuição desigual de renda, teriam sido substituídos pelos princípios do mérito próprio e do respeito igual.³⁰ Não haveria, assim, esferas sociais autônomas cujo funcionamento não estaria vinculado a normas sociais.

Ao estabelecer uma distinção forte entre sistema e mundo da vida, Habermas teria então criado uma ficção teórica: a de que um sistema social teria se diferenciado do mundo da vida e se tornado um meio não-linguístico de coordenação de objetivos. Para Honneth, contudo, o dualismo social proposto por Habermas cria ainda uma segunda ficção: a de que o mundo da vida e as interações sociais das quais depende sua reprodução simbólica não produzem, por si só, assimetrias de poder.³¹ No interior da teoria habermasiana se formaria, assim, a ilusão de que os dois domínios sociais, responsáveis por diferentes aspectos da reprodução social, seriam independentes entre si. Ilusão que, além de inadequada para entender o funcionamento e o desenvolvimento da sociedade, tem como consequência a impossibilidade de que as relações entre o poder e aquilo que o legitima sejam pensadas.

Nesse sentido, Honneth também problematiza a compreensão de Habermas acerca da reprodução simbólica do mundo da vida, que, segundo ele, se encontra perpassado por assimetrias e conflitos sociais. Ao propor uma distinção entre duas esferas sociais e atribuir o curso do desenvolvimento da

29 HONNETH, A. "Umverteilung als Anerkennung Eine Erwiderung auf Nancy Fraser". In: FRASER, N.; HONNETH, A. *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 2003, pp. 134-6 e 180-4.

30 Idem, pp. 181-2.

31 HONNETH, A. *Kritik der Macht*, p. 282.

sociedade ao conflito que se estabelece *entre* elas, afirma Honneth, Habermas não daria conta de compreender o papel dos conflitos sociais no interior do próprio mundo da vida, nem de entender as relações assimétricas originadas a partir das interações sociais. Para Honneth, com sua tese da colonização do mundo da vida pelo sistema, Habermas teria elaborado um diagnóstico equivocado acerca da origem das relações de poder no interior das sociedades capitalistas contemporâneas.

Contrapondo-se a Habermas, Honneth busca, então, indicar que as relações de poder precisam ser pensadas em conjunto com a comunicação, que está sempre perpassada por assimetrias.³² Segundo ele, é preciso atrelar o desenvolvimento social como um todo a normas, assim como pensar as relações de dominação presentes nas comunicações e relações de reconhecimento, a saber, pensar o vínculo dessas normas com as diferentes formas de dominação. Honneth defende que todos os processos de reprodução social dependem da interação social e de relações de reconhecimento, que se encontram, muitas vezes, perpassadas por assimetrias. Ao fazer isso, ele procura dissolver o dualismo habermasiano entre sistema e mundo da vida.³³

Honneth não é, contudo, o único que recusa o dualismo social e a concepção apresentada por Habermas sobre a origem das patologias sociais da modernidade. Dentre outros,³⁴ também Nancy Fraser aponta para problemas semelhantes aos elencados por Honneth. Ao contrário dele, contudo, Fraser não abandona como um todo o dualismo de Habermas, mas procura mostrar que não é possível adotar uma diferenciação forte entre esferas sociais, nem falar de sistemas de ação isentos de qualquer normatividade, uma vez que tanto a economia

32 Idem, p. 298.

33 Para uma reconstrução mais detida das críticas dirigidas por Honneth a Habermas, cf. BRESSIANI, N. “Redistribuição e Reconhecimento. Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth”. In: *Caderno CRH*, v. 24, n. 62, 2011, p. 338-40.

34 COHEN, J. ARATO, A. *Civil Society and Political Theory*. MIT Press, 1992, cap. 10.

como a burocracia – por mais que tenham uma lógica própria de funcionamento – dependem diretamente de normas sociais, como aquelas que distinguem trabalhos femininos e masculinos, trabalhos pagos e não pagos, bem como o que é ou não trocável e digno de valor nas sociedades contemporâneas. Como Honneth, portanto, Fraser recusa o dualismo social proposto por Habermas e procura compreender como os processos de reprodução material e simbólica da sociedade se interrelacionam. Diferentemente dele, entretanto, ela o faz sem abrir mão da necessidade de que a economia e o Estado sejam entendidos *também* em suas especificidades.

Além de problematizar o dualismo social defendido por Habermas, Fraser também dirige fortes críticas ao diagnóstico de patologias sociais apresentado por ele em *Teoria da Ação Comunicativa*. Assim como Honneth, a autora vê a tese da colonização do mundo da vida pelo sistema como insuficiente para dar conta do conjunto de injustiças presentes na sociedade. Como afirma ela, as injustiças relativas a questões raciais e de gênero, dentre outras, não têm sua origem na monetarização ou na burocratização das interações sociais, mas nas assimetrias presentes em normas e valores socialmente construídos. As injustiças ligadas ao não-reconhecimento não se originam, afirma ela, a partir da interferência do sistema no mundo da vida. Elas estão também ligadas a normas sociais que, mesmo assimétricas, têm sua origem na interação social e são imbuídas de legitimidade pelos participantes da interação. Essas formas de injustiça não surgem como que pelas costas dos membros da sociedade e não podem, portanto, ser adequadamente compreendidas como o resultado de uma distorção da comunicação que teria se originado de fora, a partir do sistema.

Lançando mão do conceito de reconhecimento, Fraser e Honneth explicitam, ainda de que formas muito distintas, a unilateralidade do diagnóstico de patologias sociais desenvolvido por Habermas. Para ambos, além de ter desenvolvido um dualismo social inadequado às sociedades

capitalistas contemporâneas, Habermas também não teria conseguido compreender as várias origens das patologias sociais. Pautando-se pela tese da colonização do mundo da vida pelo sistema, ele teria tomado as patologias da modernidade como o resultado de distorções na comunicação provindas *de fora* dela e acaba não tratando sistematicamente das assimetrias cuja origem está na própria interação social,³⁵ tais como aquelas problematizadas por movimentos que lutam pelo reconhecimento, como movimentos feministas, anti-racistas e GLBT. Como afirma, nesse sentido, também Beate Rössler, “o paradigma do reconhecimento domina o cenário da crítica social desde que o paradigma da teoria comunicativa a respeito dos conflitos entre sistema e mundo da vida sumiu sem grande barulho”.³⁶

Ao procurar conceber a especificidade dos movimentos sociais contemporâneos a partir de seu posicionamento na fronteira entre sistema e mundo da vida, Habermas não teria então dado conta de que os movimentos sociais não visam, em grande parte, à não-intervenção deste no mundo da vida. Preso a uma chave “funcionalista”, ele não teria conceitualizado adequadamente parte das injustiças existentes, que já teriam sido, inclusive, questionadas por movimentos que lutam pela alteração de normas, valores e padrões sociais hierárquicos presentes na sociedade, isto é, pela alteração de conteúdos do mundo da vida, socialmente construídos. Em *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas desenvolve, então, uma teoria social dualista que, ainda que se contraponha àquela proposta por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*, acaba por pressupor uma distinção muito forte entre a esfera sistêmica e a esfera comunicativa da sociedade e apresenta, como

-
- 35 FRASER, N. “What’s Critical About Critical Theory? The case of Habermas and Gender”. In: *Unruly Practices Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1989, p. 137.
- 36 RÖSSLER, B. “Work, Recognition, Emancipation”. In: OWEN, D; BRINK, B. *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 135.

consequência, uma concepção unilateral acerca da origem das patologias e dos conflitos sociais que buscam combatê-las.

Tais dificuldades, explicitadas em diversas críticas dirigidas à posição de Habermas em 1981, acabam fazendo com que o autor reformule sua posição e escreva *Direito e Democracia. Entre facticidade e validade*, livro em que ele procura – dentre outras coisas – diluir a fronteira que havia traçado entre sistema e mundo da vida e repensar como ambos podem se influenciar mutuamente. Projeto no qual o direito assume um importante papel: o de mediar as influências mútuas entre sistema e mundo da vida.

DIREITO E DEMOCRACIA: O DIREITO COMO ATENUAÇÃO DO DUALISMO SOCIAL HABERMASIANO?

No contexto de *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas diagnostica a tendência de colonização do mundo da vida pelo sistema, isto é, de um aumento progressivo dos bloqueios impostos aos potenciais comunicativos do mundo da vida; tendência frente à qual este poderia resistir, mas não inverter. A base comunicativa do mundo da vida permaneceria, então, em constante ameaça de ser neutralizada pelos subsistemas. Esse diagnóstico pessimista, defendido por Habermas em 1981, é alterado por ele em 1992, com a publicação de *Direito e Democracia*. Neste livro, ele atribui ao direito o importante papel de mediar a influência, agora *multidirecional*, entre o sistema e o mundo da vida e, com isso, flexibiliza as fronteiras entre as duas esferas e altera o diagnóstico de que o desenvolvimento das sociedades modernas tende a um aumento da pressão exercida pelos sistemas político e econômico sobre o mundo da vida.

A partir de uma reconstrução dos processos jurídico-democráticos das sociedades modernas, Habermas passa a identificar no direito, quando pautado pelo poder comunicativamente gerado na base do mundo da vida, um meio de influenciar e limitar o funcionamento do sistema. Segundo ele, as esferas públicas, quando influenciadas pelos

fluxos comunicativos do mundo da vida, podem pressionar os processos jurídico-democráticos e fazer com que se crie regulações que limitem o escopo de ação dos sistemas político e econômico. Assim, se antes Habermas via apenas a tendência de ampliação dos fluxos de poder provindos do sistema em direção ao mundo da vida, agora ele passa a identificar a possibilidade de que processos comunicativos ligados à formação da vontade e da opinião política sejam institucionalizados na forma de direitos e regulem comunicativamente os subsistemas. O sistema passa, dessa forma, a poder ser influenciado e a ter seu escopo de ação limitado pelo mundo da vida. Em *Direito e Democracia*, Habermas passa, portanto, a conceber a possibilidade de que as esferas do sistema e do mundo da vida se influenciem mutuamente. Como afirma, sobre isso, Felipe Gonçalves Silva:

os processos jurídico-democráticos alimentam a expectativa de transformar o poder comunicativo, gerado nas bases sociais do ‘mundo da vida’ em imperativos eficazes frente não apenas a seus cidadãos-destinatários, como também aos sistemas econômico e político. Assim, a práxis comunicativa – que, no âmbito de Teoria da Ação Comunicativa, apenas era considerada capaz de oferecer ‘resistência’ à expansão da lógica sistêmica em direção ao mundo da vida, delimitando sua área de atuação e preservando formas de interação comunicativamente reguladas – passa a ser considerada capaz de agir sobre o funcionamento dos sistemas instrumentais de ação por meio das instituições democráticas.³⁷

A linguagem formal do direito permite, segundo Habermas, que o resultado dos fluxos comunicativos seja transformado em imperativos que os códigos do poder e da moeda são capazes de entender. O direito conseguiria, assim, traduzir o poder comunicativo, que enquanto tal não é capaz de exercer uma influência direta no sistema, para a linguagem do poder e do dinheiro e, portanto, em imperativos eficazes no

37 SILVA, F. G. “Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do Estado democrático de direito”. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 62., 2011, p. 302-330.

interior sistema. Com isso, o mundo da vida passa a ter como reverter aquilo que Habermas identificou como a tendência da modernidade, ou seja, ele pode intervir no funcionamento do sistema e não mais apenas resistir às tentativas de colonização deste.

Porém, se, para Habermas, o direito moderno pode limitar o escopo de ação dos sistemas e, enquanto tal, permite uma regulação comunicativa deste, ele também pode, por outro lado, conferir legitimidade ao poder ilegítimo provindo dos subsistemas, por meio da institucionalização de seus imperativos. O direito seria, assim, ambivalente. Localizado entre o sistema e o mundo da vida, ele pode tanto servir à regulação do funcionamento do sistema, quanto conferir um verniz de legitimidade a imperativos sistêmicos. Ele pode tanto canalizar a influência do mundo da vida em direção ao sistema, quanto dar ares de legitimidade à colonização do mundo da vida. Como afirma Habermas:

como meio organizacional de uma dominação política, referida aos imperativos funcionais de uma sociedade econômica diferenciada, o direito moderno continua sendo um meio extremamente ambíguo de integração social. Com muita frequência o direito confere aparência de legitimidade ao poder ilegítimo. À primeira vista, ele não denota se as realizações de integração jurídica estão apoiadas no assentimento dos cidadãos associados, ou se resultam de mera autoprogramação do Estado e do poder estrutural da sociedade.³⁸

O direito se encontra, assim, em disputa. Disputa cujos resultados são determinantes para o aumento ou para a diminuição da dominação e que se localiza, como em *Teoria da Ação Comunicativa*, entre as esferas do sistema e do mundo da vida.

Apontando então para o importante papel de mediação

38 HABERMAS, J. *Direito e Democracia. Entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997, (DD doravante), p. 62. Apud. Silva, F. G. “Entre potenciais e bloqueios comunicativos”, p. 316 (grifos nossos).

desempenhado pelo direito em Estados democráticos de direito, Habermas passa a tratar mais sistematicamente das influências que o mundo da vida pode exercer no sistema. Com isso, ele atenua seu dualismo social e altera o diagnóstico de época pessimista presente em *Teoria da Ação Comunicativa*. Habermas parece, assim, abandonar a posição – identificada por Honneth como uma mera ilusão – de que sistema e mundo da vida teriam se tornado domínios de ação completamente diferenciados e, ao fazer isso, parece responder às críticas de que, ao partir de um dualismo social forte, ele não conseguiria compreender a interrelação entre os dois domínios sociais.

Contudo, se em *Direito e Democracia* Habermas passa a conceitualizar a influência que o sistema e o mundo da vida podem exercer um no outro, isso não parece resultar no abandono do dualismo social defendido por ele em *Teoria da Ação Comunicativa*, mas apenas em sua reformulação. Se Habermas altera seu diagnóstico, ele o faz sem abrir mão da tese de que o sistema é um domínio social autônomo e essencialmente não-normativo, no interior do qual as ações são funcionalmente coordenadas. Afinal, ainda que normas elaboradas comunicativamente possam exercer alguma influência sobre ele, elas só conseguiriam fazê-lo depois de serem traduzidas para um código que os subsistemas consigam “entender”. Habermas mantém, assim, aquilo que tanto Fraser quanto Honneth problematizaram, a saber, a suposta autonomia de sistemas normativamente neutros. A própria necessidade de pensar uma instituição capaz de traduzir fluxos comunicativos para imperativos sistêmicos e de canalizar a influência do sistema explícita que mundo da vida e sistema permanecem âmbitos sociais estritamente distintos. O papel de mediação assumido pelo direito só faz sentido e, além disso, assume a centralidade que Habermas lhe atribui, porque sistema e mundo da vida permanecem separados. Os dois domínios continuam falando diferentes idiomas e é, por isso, que precisam do direito para traduzir o que dizem.

Assim, embora passe a enxergar a possibilidade de que a tendência de colonização do mundo da vida seja revertida, o

que significa uma importante mudança em seu diagnóstico sobre o desenvolvimento da sociedade,³⁹ antes bastante pessimista, Habermas não abre mão do dualismo no qual ancora seu modelo teórico. Ao contrário do que defendiam as críticas de Honneth, Habermas não abandona seu dualismo social, nem assume que os dois domínios sociais podem exercer uma influência mútua *direta* e não necessariamente mediada pelo direito, como sustenta Fraser. Habermas não parece, assim, responder de modo adequado à parte das críticas dirigidas a ele, principalmente no que se refere ao primeiro dos pontos levantados pelas críticas de Fraser e Honneth, isto é, à dificuldade que sua teoria social dualista apresenta para a compreensão do funcionamento das sociedades contemporâneas, marcado em toda sua extensão pela influência direta de normas sociais.

Há, no entanto, um segundo ponto problemático e talvez ainda mais importante do que este nas críticas dirigidas a Habermas por Honneth e Fraser: a unilateralidade de sua compreensão acerca das relações de poder no interior da sociedade que, para ele, podem ser entendidas como o resultado da colonização do mundo da vida pelo sistema. No que diz respeito a este ponto, é importante observar em que medida a reformulação da posição de Habermas em *Direito e Democracia* abriria espaço para uma compreensão mais abrangente e complexa acerca da origem das patologias sociais. Isto é, é preciso analisar se Habermas passa a pensar as relações de poder também no interior do próprio mundo da vida. Afinal, como defendem Fraser e Honneth, há assimetrias cuja origem está na própria interação social e não em sua colonização.

39 Como afirma Repa, “é no aspecto do modo de intercâmbio entre mundo da vida e sistema que talvez se possam notar mudanças importantes no desenvolvimento da teoria crítica habermasiana, transcorridos os dez anos que separam a *Teoria da Ação Comunicativa de Direito e Democracia*”. REPA, L. “Direito e Teoria da Ação Comunicativa”. In: TERRA, R. e NOBRE, M. (orgs.) *Direito e Democracia. Um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros Editores, 2008, p. 68.

No segundo volume de *Direito e Democracia*, Habermas parece apontar exatamente para este objetivo quando trata do que intitula de “barreiras e estruturas de poder que surgem no interior da esfera pública”. Ao contrário do que o título desta seção parece indicar, contudo, Habermas defende aqui, como no restante do livro, um diagnóstico de patologias sociais bastante semelhante ao que havia apresentado em *Teoria da Ação Comunicativa*. Ainda que com algumas modificações, decorrentes de sua teoria da democracia, Habermas permanece tomando a substituição da interação social por mecanismos sistêmicos como a origem das patologias sociais próprias à modernidade. No livro de 1992, como no de 1981, as patologias sociais provêm de fora do mundo da vida e surgem com sua colonização pelo sistema. É isso que se pode observar nas várias passagens em que Habermas analisa as diferentes formas por meio das quais a esfera pública pode influenciar o direito, isto é, de forma “comunicativa” ou de forma “patológica”.

Dependendo, segundo ele, de quais são as forças que conseguem influenciar a esfera pública – importantes multinacionais, a grande mídia e a administração ou, por outro lado, intelectuais e a sociedade civil –, temos uma esfera pública menos ou mais esclarecida e livre de barreiras e relações de poder. Ao dizer isso, entretanto, ele não defende que as próprias discussões na esfera pública ou mesmo os valores ali vigentes podem influenciar de modo negativo o direito. O que ele afirma, ao contrário, é que os imperativos sistêmicos, provindos da esfera política ou econômica, podem enfraquecer e esvaziar a esfera pública, bem como se disseminar nela, fazendo com que as decisões sejam pouco democráticas e legítimas. Como afirma ele,

enquanto o sistema político for dominado pelo fluxo informal do poder, a iniciativa e o poder de introduzir temas na ordem do dia e de torná-los maduros para uma decisão, pertence mais ao governo e à administração do que ao complexo parlamentar; e enquanto os meios de comunicação de massa, contrariando sua própria autocompreensão normativa, conseguem seu material dos produtores de informações –

poderosos e bem organizados – e enquanto eles preferirem estratégias publicitárias que diminuam o nível discursivo da circulação pública da comunicação, os temas em geral serão dirigidos numa direção centrífuga, que vai do centro para fora, contrariando a direção espontânea que se origina da periferia social.⁴⁰

Em contrapartida, afirma Habermas, ainda que disponha de menor poder organizacional, a sociedade civil pode inverter a direção do fluxo de comunicação descrito acima. Este é o caso, para ele, de intelectuais e movimentos sociais que conseguiram colocar novas questões na esfera pública, como a questão (em voga então) do rearmamento atômico, a problematização de experimentos genéticos, do crescimento da pobreza no terceiro mundo, de ameaças ecológicas e do uso da energia nuclear. Segundo Habermas, todas essas questões são tematizadas por atores da sociedade civil e não pela grande mídia. Como afirma ele,

não é o aparelho do Estado, nem as grandes organizações ou sistemas funcionais da sociedade que tomam a iniciativa de levantar esses problemas. Quem os lança são intelectuais, pessoas envolvidas, profissionais radicais, ‘advogados’ autoproclamados, etc. Partindo dessa periferia, os temas dão entrada em revistas e associações interessadas, clubes, academias, grupos profissionais, universidades, etc., onde encontram tribunas, iniciativas de cidadãos e outros tipos de plataformas; em vários casos transformam-se em núcleos de cristalização de movimentos sociais e de novas subculturas.⁴¹

Aparece aqui, mais uma vez, a figura de uma sociedade dividida em dois e cujo desenvolvimento depende exatamente das influências que cada um desses dois lados exerce. Se é o sistema – representado aqui pela administração pública, pela grande mídia e pelas empresas – que detém o poder de controlar e enfraquecer as discussões da esfera pública, temos a formação de uma barreira à livre comunicação. Barreira que é interpretada por Habermas como patológica, na medida em

40 DD, V. II, p. 114.

41 Idem, p. 115.

que se trata de uma interferência do sistema em um âmbito social que depende da comunicação para se reproduzir. Quando, no entanto, temos o caminho inverso, isto é, quanto mais forte for a sociedade civil na tematização e na discussão das questões levantadas, maior é o potencial emancipatório contido na esfera pública. Dessa forma, sempre que o fluxo da esfera pública se origina a partir do sistema, surgem patologias sociais; quando, no entanto, é a sociedade civil que dá o início a tal fluxo, há um processo de racionalização do mundo da vida, visto por Habermas com bons olhos.

Habermas reafirma, com isso, uma posição muito próxima daquela adotada por ele em *Teoria da Ação Comunicativa*: ele assume de antemão que o fluxo de influência provindo do mundo da vida é emancipatório. Embora aceite que relações poder podem se instaurar nas esferas públicas, para Habermas, isso ocorre apenas caso o sistema as invada. As patologias sociais não parecem, assim, poder se originar do próprio processo de reprodução simbólica do mundo da vida; que não seria, portanto, responsável pela produção das normas e dos valores assimétricos aceitos na esfera pública como, por exemplo, normas racistas cuja origem dificilmente poderia ser explicada a partir da tese da colonização do mundo da vida. A interação social não é vista, também em 1992, como produtora de patologias. O novo modelo desenvolvido por Habermas parece, nesse sentido, continuar restringindo seu diagnóstico acerca da origem das patologias sociais à colonização do mundo da vida.

Como em *Teoria da Ação Comunicativa*, o diagnóstico de patologias sociais elaborado por Habermas em *Direito e Democracia* está ancorado em seu dualismo social e pode, mais uma vez, ser colocado em questão no momento em que nos perguntamos se é realmente possível entender as relações de poder que perpassam o mundo da vida como algo provindo de fora dele, ou se é preciso analisar como as relações de poder também se reproduzem no interior da comunicação e surgem a partir das interações sociais. Como muitos daqueles que procuram desenvolver modelos críticos hoje, Fraser e Honneth

tomam o segundo caminho. Embora sejam fortemente influenciados por Habermas, ambos rompem com ele no que se refere a seu dualismo social e a seu diagnóstico de patologias sociais e procuram elaborar, cada qual a seu modo, teorias críticas mais adequadas à compreensão das sociedades capitalistas contemporâneas e de suas patologias. Resta agora saber se é ainda possível pensar uma solução para essas questões apostando, como Habermas, no papel que o direito pode ter para mediar a influência entre sistema e mundo da vida e partir, portanto, do próprio modelo habermasiano para desenvolver um diagnóstico social que dê conta de explicar e responder às objeções colocadas por Fraser e Honneth; ou se, ao contrário, é preciso desenvolver modelos de teoria crítica que apresentem novas respostas aos problemas contemporâneos, reformulando mais profundamente a teoria social e o diagnóstico de patologias sociais desenvolvidos por Habermas.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T., HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BRESSIANI, N. “Redistribuição e Reconhecimento. Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth”. In: **CRH**, v. 24, n. 62, 2011, p. 338-40.
- COHEN, J. ARATO, A. **Civil Society and Political Theory**. MIT Press, 1992.
- FRASER, N. **Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- HABERMAS, J. “A nova intransparência: a crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas”. In: **Novos Estudos CEBRAP**, 18, 1987, pp. 103-14.
- _____. **Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des Kommunikativen Handelns**. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1995.

_____. **Theorie des Kommunikativen Handelns** (Band I u. II). Frankfurt/M: Suhrkamp, 1987.

_____. **Faktizität und Geltung**. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1993. [Direito e Democracia. Entre Facticidade e Legitimidade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997.]

_____. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Pensamento Pós-metafísico: Estudos Filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

HONNETH, A. **Kritik der Macht**: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1986. [*The Critique of Power*. Cambridge: Mit Press, 1991.]

_____. “Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser”. In: FRASER, N.; HONNETH, A. **Umverteilung oder Anerkennung?**: Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 2003, pp. 129-225.

_____. **The Fragmented World of the Social**: Essays in Social and Political Philosophy. New York: State University of New York Press, 1995.

MCCARTHY, T. **The Critical Theory of Jürgen Habermas**. Cambridge: MIT Press, 1981.

_____. “Translator’s Introduction”. In: Habermas, J. **Theory of Communicative Action**: Reason and the Rationalization of Society. Boston: Beacon Press, 1984.

MELO, R. **Os sentidos da emancipação**: Para além da antinomia revolução versus reforma. Tese de Doutorado. Departamento de Filosofia, FFLCH-USP. São Paulo, 2009.

NOBRE, M. (org.), **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus, 2008.

_____. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

OWEN, D; BRINK, B. **Recognition and Power**: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

REPA, L. **A transformação da Filosofia em Jürgen Habermas**. São Paulo: Esfera Pública, 2009.

SILVA, F. G. “Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do Estado democrático de direito”. In: **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 62., 2011, p. 302-330.

SOUZA, J. **Patologias da Modernidade**. São Paulo: Annablume, 1986.

TERRA, R. e NOBRE, M. (Orgs.) **Direito e Democracia**. Um guia de leitura de Habermas. São Paulo: Malheiros Editores, 2008.

RESUMO:

Tendo em vista a ambiguidade do dualismo social presente na teoria social de Habermas e a importância que ele representa em seu diagnóstico acerca da origem das patologias sociais, tanto em *Teoria da Ação Comunicativa* quanto em *Direito e Democracia*, o objetivo deste artigo é o de analisar a distinção entre sistema e mundo da vida nesses diferentes escritos, bem como o de entender o papel desempenhado por essa distinção no diagnóstico de patologias sociais elaborado por Habermas. Ao fazermos isso, temos também como objetivo explicitar os principais elementos da teoria social habermasiana que são problematizados por diferentes críticos, dentre os quais Nancy Fraser e Axel Honneth, e analisar em que medida é possível entender *Direito e Democracia* como uma resposta a eles. Procuraremos, nesse ponto, sugerir que, mesmo com a reformulação de sua teoria, o diagnóstico de Habermas permanece preso a um dualismo social inadequado para entender as sociedades contemporâneas e as múltiplas origens de suas patologias sociais.

Página intencionalmente em branco

**INCLUIR DIFERENÇAS
(RE)PRODUZINDO DESIGUALDADES?
OS LIMITES DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA
HABERMASIANA ATRAVÉS DE UM OLHAR CRÍTICO
SOBRE A OBRA DE IRIS MARION YOUNG**

Léa Tosold

INTRODUÇÃO

O projeto de democracia deliberativa desenvolvido com base na obra do filósofo alemão Jürgen Habermas enfrenta uma série de questionamentos em relação a seu suposto potencial transformador das desigualdades estruturais – tanto de ordem socioeconômica quanto com base em gênero, raça etc. – existentes na sociedade. Em especial, teóricas políticas feministas¹ e adeptxs do que se convencionou chamar de pluralismo agonístico² – que buscam mostrar a centralidade da expressão de conflitos como própria do processo democrático

-
- 1 Cf. por ex. Nancy Fraser, 'Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy' (*Social Text* 25/26, 1990, pp. 56-80), e Hannah Pitkin, 'Justice: On Relating Public and Private' (*Political Theory* 9, 1981, pp. 327-52).
 - 2 Cf. entre outros Chantal Mouffe, 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism' (2000) e *The Return of the Political* (New York, Verso, 2003), bem como Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (New York, Cornell Univ. Press, 1993).

– tendem a ser céticos quanto à possibilidade de o procedimento deliberativo – que privilegia o diálogo – vir a alterar de maneira substancial as estruturas de desigualdade que regem a sociedade.

Diante desse quadro parece ser no mínimo paradoxal que Iris Marion Young, uma das teóricas políticas mais sensíveis ao problema da persistência das desigualdades estruturais na sociedade, tenha se apropriado da teoria deliberativa habermasiana como potencialmente transformadora de tal realidade. Já presente em *Justice and the Politics of Difference*, seu interesse pela democracia deliberativa foi sendo paulatinamente ampliado a ponto de Young chegar a desenvolver um modelo alternativo de deliberação, denominado “democracia comunicativa”³. Tal modelo, antenado com as críticas de teóricas feministas à obra de Habermas, propõe modificações ao projeto habermasiano que Young viu como fundamentais para que a democracia deliberativa pudesse manter-se sensível às demandas dos grupos marginalizados e oprimidos da sociedade.

O objetivo deste capítulo é, através de um olhar crítico à obra de Young, lançar luz sobre os limites da democracia deliberativa habermasiana em superar o problema da (re)produção de desigualdades estruturais. Será mostrado que, ao priorizar um enfoque no processo deliberativo na esfera pública, Young acaba se afastando de um combate genuíno às desigualdades estruturais, apesar das substanciais modificações propostas por ela ao modelo habermasiano de deliberação⁴.

3 A proposta desse modelo foi primeiramente publicada em 1996 no livro editado por Seyla Benhabib *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, sob o título ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’ (Princeton, Princeton Univ. Press), e posteriormente desenvolvida em *Inclusion and Democracy*, publicado em 2000 (Oxford, Oxford Univ. Press).

4 Esta tese corrobora as críticas feitas à Iris Marion Young por Jane M. Drexler e Michael Hames-Garcia, ‘Disruption and Democracy: Challenges to Consensus and Communication’, bem como por Luis Felipe Miguel, ‘Perspectivas sociais e dominação simbólica: a presença

O capítulo está estruturado da seguinte maneira. Primeiro, procura-se entender o que atrai Young ao projeto habermasiano. Em seguida, são mostradas as alterações que Young acredita serem necessárias no processo deliberativo, tal qual proposto originalmente por Habermas. Conforme veremos, subjacente à proposta de Young encontra-se a dicotomia entre reconhecimento e distribuição, explicitada na tensão entre a manutenção da alteridade dos grupos a serem incluídos no processo de deliberação, por um lado, e a possibilidade de realização de justiça social através do procedimento deliberativo, por outro. A partir dessa análise, conclui-se que tal dicotomia é constitutiva do próprio projeto da democracia deliberativa e, portanto, reveladora não só de seus limites no combate às desigualdades estruturais persistentes na sociedade, mas também de seu potencial (re)produtor de tais desigualdades.

O POTENCIAL DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA HABERMASIANA SEGUNDO IRIS MARION YOUNG

Em *Justice and the Politics of Difference*, uma das grandes contribuições de Young foi desenvolver uma concepção de opressão social sensível a formas de opressão que extrapolam o aspecto econômico⁵. O problema da distribuição de recursos, que a autora denomina *exploitation*, é apenas uma de cinco diferentes “faces” da opressão. O fenômeno também se expressa pelo que Young define como *marginalization*, *powerlessness*, *cultural imperialism* e *violence*. *Marginalization* refere-se à maneira como certos grupos da sociedade são “expelidos” da participação na vida social e, portanto, estão sujeitos à deprivação e até mesmo ao extermínio (YOUNG, 1990: 53). *Powerlessness* remete à falta de “autoridade” e “respeitabilidade”

política das mulheres entre Iris Marion Young e Pierre Bourdieu’ (*Revista de Sociologia e Política* 18 (36), 2010, pp. 25-49).

5 Cf. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 48-64.

social que certos grupos da sociedade enfrentam, o que condiciona a própria capacidade de os indivíduos se desenvolverem. Um exemplo de *powerlessness* seria a maneira como, no Brasil, o não domínio da variante linguística tida como “oficial” acaba por deslegitimar o próprio conteúdo da fala de indivíduos pertencentes a certos grupos da sociedade. Outra face da opressão é o que Young denomina *cultural imperialism*, a saber, a universalização das experiências e da cultura de certos grupos como norma, decorrente do domínio que exercem sobre os meios de interpretação e comunicação na sociedade (YOUNG, 1990: 59). O *cultural imperialism* tem como consequência a estigmatização e inferiorização de determinados grupos sociais, vistos como “desvio” da norma, bem como a invisibilização de suas experiências. Por último, Young inclui *violence* como forma de opressão, entendida não meramente como violência individual, mas sistemática, pois se baseia na permissibilidade ou aceitação social da violência contra indivíduos pertencentes a determinados grupos da sociedade. Um exemplo seria o constante temor que homossexuais e transgêneros sentem de vir potencialmente a ser vítimas de violência no espaço público por conta de sua orientação sexual.

A partir dessa concepção mais ampla de opressão, é possível afirmar que a redistribuição de bens e recursos não é condição suficiente para reverter as desigualdades sociais. Nas palavras de Young:

The injustice of exploitation cannot be eliminated by redistribution of goods, for as long as institutionalized practices and structural relations remain unaltered, the process of transfer will re-create an unequal distribution of benefits. (YOUNG, 1990: 53)

Tal sensibilidade para fatores que perpetuam a desigualdade para além do aspecto socioeconômico desperta o interesse de Young pela democracia deliberativa. Isso porque o foco que a teoria democrática habermasiana confere ao diálogo na esfera pública e à maneira como tal diálogo deve funcionar

para produzir resultados justos e legítimos é visto por Young como uma oportunidade de sugerir maneiras de alterar o modo de funcionamento das instituições sociais a fim de que elas não mais “re-criem”, por si mesmas, desigualdades estruturais. Por exemplo, conforme afirma Habermas em *Die Einbeziehung des Anderen*:

[...] os direitos subjetivos, que devem garantir às mulheres a realização autônoma de sua vida pessoal, não podem vir a ser mensurados adequadamente antes de que as próprias mulheres tenham articulado e legitimado, através de um debate público, quais são, dentro dos casos típicos, as perspectivas relevantes que condicionam formas igualitárias ou desiguais de tratamento. (HABERMAS, 1999: 305)⁶

Tal afirmação abre margens para se pensar em formas do processo de deliberação que sejam inclusivas das diferenças no espaço público.

“DEMOCRACIA COMUNICATIVA”: REFINANDO O PROJETO DELIBERATIVO HABERMASIANO DO PONTO DE VISTA DA INCLUSÃO DAS DIFERENÇAS

Dadas as considerações sobre as distintas maneiras em que a perpetuação de desigualdades ocorre na sociedade a partir do conceito de opressão, e atendida com as críticas feministas ao projeto de deliberação proposto por Habermas (cf. por ex. FRASER, 1990; PITKIN, 1981), Young percebe dois problemas centrais na teoria do filósofo alemão, a saber: (i) a suposição de que a imparcialidade na esfera pública seria

6 No original: “[...] die subjektiven Rechte, die Frauen eine privatautonome Lebensgestaltung gewährleisten sollen, können gar nicht angemessen formuliert werden, wenn nicht zuvor die Betroffenen selbst in öffentlichen Diskussionen die jeweils relevanten Hinsichten für die Gleich- und Ungleichbehandlung typischer Fälle artikuliert und begründen” (HABERMAS, 1999: 305).

possível⁷; e (ii) a suposição de que os arranjos institucionais em que se dá o processo de deliberação seriam neutros. Como explicita a autora:

Deliberative theorists tend to assume that bracketing political and economic power is sufficient to make speakers equal. This assumption fails to notice that the social power that can prevent people from being equal speakers derives not only from economic dependence or political domination but also from an internalized sense of the right one has to speak or not to speak, from the devaluation of some people's style of speech and the elevation of others. (YOUNG, 1996: 122)

Ou seja, Young procura mostrar que os arranjos institucionais em que se dá a deliberação, em uma sociedade marcada por profundas desigualdades estruturais, produzem por si sós necessariamente resultados distorcidos, visto que tendem a privilegiar discursos e formas de expressão típicas dos grupos dominantes da sociedade sob aparência de neutralidade, excluindo *ex ante* os que não detêm esse *social power* do processo de deliberação⁸.

Assim, além de não possuir recursos materiais ou dispor de tempo livre para o processo de deliberação, grupos marginalizados da sociedade têm dificuldade de expressar ou

7 Existe um amplo debate em filosofia sobre a (im)possibilidade de imparcialidade na esfera pública. Teóricas feministas dedicaram grande atenção em mostrar como as ideias de imparcialidade e neutralidade acabam por reforçar a dominação masculina, o que, para os propósitos deste ensaio, tomo como convincente. Para uma discussão ampliada ver Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (op. cit., capítulo 4); Seyla Benhabib e Drucila Cornell (eds.), *Feminism as Critique* (Cambridge, Polity, 1987); Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982).

8 Em seu texto 'Activist Challenges to Deliberative Democracy' (*Philosophy of Education*, 2001, pp. 41-55), Young critica Habermas por não haver dado espaço no desenvolvimento de sua teoria deliberativa para considerações que ele mesmo havia feito anteriormente, em seu texto 'On Systematically Distorted Communication' (*Inquiry* 13, 1970, pp. 205-18), sobre a maneira como a comunicação distorcida afeta a legitimidade dos processos políticos.

sequer vir a formular seus interesses em arranjos institucionais que privilegiam o modo de fala dos grupos dominantes da sociedade. O estudo de Amy Gutmann, que mostra que apenas a abertura à participação de grupos menos privilegiados mantendo os arranjos institucionais existentes dentro do sistema escolar acabou por ampliar – em vez de diminuir – a segregação, serve como base para o argumento de Young (GUTMANN, 1980: 191-202 *apud* YOUNG, 1990: 93). Isso porque, segundo o estudo de Gutmann, o fato de os brancos – grupo dominante – serem mais numerosos, materialmente privilegiados e *articulados* que os negros acarretou que seus interesses pudessem ser promovidos dentro das estruturas tradicionais de participação “against Black’s just demand for equal treatment in an integrated system” (YOUNG, 1990: 184), conforme argumenta Young.

Para solucionar o problema da reprodução da desigualdade inerente aos arranjos institucionais que regulam o processo de deliberação, em sociedades marcadas por amplas desigualdades, Young propõe, através do que denomina “democracia comunicativa”, não só (i) a inclusão da representação de grupos marginalizados no processo de deliberação, como também (ii) uma mudança dos arranjos institucionais a fim de que estes sejam mais sensíveis aos diferentes modos de expressão de perspectivas na sociedade.

Mais concretamente, Young “expande” a democracia deliberativa para incluir, além do argumento crítico racional, também o que ela denomina *greeting*, *rhetoric* e *storytelling* (YOUNG, 1996). *Greeting* foca na importância de formas de saudação que geram empatia, confiança e reconhecimento dx outrx no processo deliberativo. *Rhetoric* é um recurso que visa situar contextualmente aquelex que fala em relação à audiência⁹. E *storytelling*, por sua vez, invoca o uso de narrativas como maneira poderosa de gerar empatia e dar a conhecer ax outrx

9 Com esse recurso, Young opõe-se abertamente à distinção que Habermas faz entre argumento racional e retórica. Cf. James Bohman, ‘Emancipation and Rhetoric: The Perlocutions and Illocutions of the Social Critic’, *Philosophy and Rhetoric* 21 (3), 1988.

diferentes experiências e valores.

Assim, a ideia de Young é, através de tais recursos, acolher no processo deliberativo outras formas de expressão que não passam diretamente pelo argumento racional, mas são extremamente relevantes a fim de permitir que discursos não dominantes tenham voz e outras perspectivas sociais possam ser compartilhadas e se fazer conhecer. São modificações institucionais que pretendem transformar o espaço da deliberação em uma arena mais inclusiva e menos geradora de distorções que perpetuam desigualdades estruturais.

AVALLANDO A PROPOSTA DELIBERATIVA DE YOUNG À LUZ DO PROBLEMA DA PERSISTÊNCIA DE DESIGUALDADES ESTRUTURAIIS

Ainda que a preocupação com os arranjos institucionais já esteja presente em sua obra desde *Justice and the Politics of Difference*, nota-se uma importante mudança de foco a partir do momento em que Young propõe seu modelo de democracia comunicativa, tal qual acima explicitado, em 1996¹⁰, e posteriormente consolidado, em 2000, em *Inclusion and Democracy*. É nesse ponto que se concentram as críticas ao projeto deliberativo de Young.

Em *Justice and the Politics of Difference*, Young parece apostar que a melhor maneira de combater as distorções institucionais do processo deliberativo é assegurar que grupos subalternos possam formular autonomamente seus interesses em uma sociedade marcada pelas diversas “faces” de opressão¹¹. Assim, nesse primeiro momento, ela sugere que:

10 Cf. ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’, op. cit.

11 Embora principalmente conhecidas a partir da publicação de *Justice and the Politics of Difference*, tais propostas já haviam sido publicadas um ano antes, em 1989, em artigo intitulado ‘Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship’ (*Ethics*, 99 (2), pp. 250-74).

[...] group representation implies institutional mechanisms and public resources supporting (1) self-organization of group members so that they achieve collective empowerment and a reflective understanding of their collective experience and interests in the context of the society; (2) group analysis and group generation of policy proposals in institutionalized contexts where decisionmakers are obliged to show that their deliberations have taken group perspectives into consideration; and (3) group veto power regarding specific policies that affect a group directly. (YOUNG, 1990: 184)

Já em ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’ e, posteriormente, em *Inclusion and Democracy*, em vez de focar no fortalecimento autônomo dos grupos marginalizados e oprimidos como pressuposto para a deliberação, Young procura – através de *greeting, rhetoric* e *storytelling* – desenvolver mecanismos para que os próprios arranjos institucionais possam ser mais receptivos da expressão de diferentes perspectivas sociais, entendidas principalmente como fonte de *social knowledge*, isto é, uma espécie de recurso que garantiria que os resultados do processo de deliberação fossem o menos distorcidos possíveis.

Tal mudança de enfoque não se trata apenas de um desenvolvimento da proposta original de representação de grupos sugerida por Young em *Justice and the Politics of Difference*. Ela procura responder às críticas à sua proposta original, acusada de minar o próprio processo de deliberação através da “imposição arbitrária” de interesses dos grupos subalternos na esfera pública¹². Em especial, sua sugestão de “poder de veto”

12 A fim de evitar tal problema, Habermas, em sua teoria, mantém a distinção entre público e privado e, conseqüentemente, entre *kommunikatives Handeln*, que seria aberto à modificação e autocrítico, e *strategisches Handeln*, que levaria à manipulação e distorções na comunicação (cf. HABERMAS, 1995: 369-452). Conforme Habermas afirma: “Kommunikatives Handeln zeichnet sich gegenüber strategischen Interaktionen dadurch aus, dass alle Beteiligten illokutionäre Ziele vorbehaltlos verfolgen, um ein Einverständnis zu erzielen, das die Grundlage für eine einvernehmliche Koordinierung der jeweils individuell verfolgten Handlungspläne bietet” (HABERMAS, 1995: 398).

para grupos subalternos em relação a políticas públicas que lhes afetem diretamente seria, segundo críticxs, a expressão mais evidente de como o projeto original de Young minaria a possibilidade de um diálogo na esfera pública – e, conseqüentemente, a própria possibilidade de existência de uma comunidade política – através da imposição unilateral e hierárquica de interesses que não teriam, *a priori*, a necessidade de ser justificados deliberativamente (cf. por ex. BARRY, 2001: 12; 302).

Diante de tais críticas e convencida da importância – e inevitabilidade – da expressão da diferença no espaço público, Young procurou mostrar que a representação dos grupos subalternos não implica a impossibilidade de diálogo e deliberação conjunta.

Em um primeiro momento, ela argumenta que parcialidade é diferente de “egoísmo” (*selfishness*) e que, na arena pública, o processo de deliberação leva sempre a que cada uma das partes expresse sua perspectiva particular em forma de *claims of justice*, transformando “what I want” em “what I am entitled to” (PITKIN, 1981: 347 *apud* YOUNG, 1990: 107). Em suas palavras, “individuals or groups cannot simply assert that they want something; they must say that justice requires or allows that they have it” (Young, 1989: 415). Dessa forma, a inclusão da parcialidade na esfera pública não encorajaria a expressão de *self-interest* (YOUNG, 1989: 415), mas sim de solidariedade, visto que a deliberação na esfera pública é uma espécie de processo dialógico reflexivo, em que cada uma das partes é levada não só a conhecer a perspectiva dx outrx, mas também a procurar localizar sua própria experiência a partir da identificação com x outrx, gerando empatia e, conseqüentemente, ampliando os laços que mantém uma comunidade política coesa.

Mas que motivos grupos sociais com interesses por vezes tão distintos a ponto de não compartilhar minimamente de um *common ground* teriam para entrar em um processo de deliberação conjunta? A fim de contornar esse problema é que Young, em um segundo momento, apresenta a expressão da

parcialidade na esfera pública como fonte de *social knowledge*. Dessa maneira, a expressão da parcialidade, em vez de meramente configurar a asserção de interesses até então excluídos da esfera pública (conforme proposto em *Justice and the Politics of Difference*), passa a ser invocada como a própria condição legitimadora do processo de deliberação. Trata-se de um *Klugheitsargument* (argumento prudencial): quanto maior o número de diferentes perspectivas sociais no processo de deliberação, menor será a distorção dos resultados da deliberação e, portanto, maior legitimidade terá o procedimento deliberativo.

É por essa razão que a sugestão de introduzir *greeting*, *rhetoric* e *storytelling* tem como objetivo não apenas alterar os arranjos institucionais de maneira a se tornarem mais inclusivos da expressão de diferenças no espaço público, mas também propiciar condições favoráveis para que o próprio diálogo na esfera pública possa vir a ter lugar. Afinal, tais mecanismos visam gerar a empatia necessária para garantir o diálogo e o entendimento e inibir a emergência de conflito na ausência de um *common ground* anterior ao processo de deliberação.

Tendo em conta essas considerações, pode-se argumentar que Young, na realidade, não rejeita a ideia de imparcialidade como um todo¹³, mas confere a ela um significado negativo ao apelar em favor da inclusão da parcialidade na esfera pública a fim de neutralizar a própria parcialidade que a condiciona, dada a existência de desigualdades estruturais na sociedade. Como bem observa Luis Felipe Miguel (2010), Young migra da ideia original de representação de interesses, expressa em *Justice and the Politics of Difference*, para a ideia de representação de perspectivas sociais¹⁴

13 A imparcialidade que Young rejeita refe-se antes ao apelo a valores supostamente imparciais estabelecidos previamente ao processo de deliberação no espaço público. Cf. também a crítica de Young à “posição original” de John Rawls em *Justice and the Politics of Difference*, op. cit., p. 104.

14 O desenvolvimento do conceito de perspectiva social na obra de Iris Marion Young está intrinsecamente relacionado ao problema da definição de grupos sociais, ou seja, ao problema de se manter por ex.

dos grupos subalternos da sociedade, a partir de ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’. Dito de outra maneira, ela migra da ideia da expressão genuína de interesses dos oprimidos e marginalizados através do exercício de sua autonomia para a ideia da expressão do “ponto de vista que os membros de um grupo têm sobre processos sociais por causa de sua posição neles” (YOUNG, 2000: 137 *apud* MIGUEL, 2010: 29). Tal mudança de foco na proposta deliberativa de Young visa evitar conflitos que poderiam surgir a partir de um confronto direto de interesses divergentes na esfera pública lançando mão da ideia de que as diferentes perspectivas sociais que informam o processo deliberativo são, por assim dizer, “complementares” e não conflituosas (MIGUEL, 2010).

É possível entender, à luz da mudança de foco na obra de Young aqui explicitada, o motivo da crítica de teóricxs, notavelmente xs adeptxs do pluralismo agonístico, ao modelo de democracia comunicativa. Apesar das substanciais e significativas mudanças propostas ao modelo habermasiano de deliberação, tendo em vista a elaboração de um procedimento democrático sensível ao problema das desigualdades estruturais, a necessidade de Young manter a compatibilidade do projeto de democracia deliberativa com a inclusão de diferenças no espaço público parece comprometer a própria crítica que ela elabora a esse projeto, afastando-a de um combate genuíno às desigualdades estruturais. Isso porque a necessidade de evitar a emergência do conflito, a fim de manter a possibilidade de deliberação na esfera pública, levou a que Young alterasse sua noção dos meios necessários para o combate às desigualdades estruturais. Se antes, em *Justice and the Politics of Difference*, a criação de um *heterogenous public*, em que os grupos da sociedade pudessem se organizar autonomamente,

gênero enquanto categoria social legítima sem incorrer em essencialismo. Para uma discussão dessa problemática, cf. Léa Tosold, ‘Do problema do essencialismo a outra maneira de se fazer política: retomando o potencial transformador das políticas de diferença’, *Mediações* 15 (2), 2010, pp. 166-83.

era condição *sine qua non* para a realização de justiça social, em *Inclusion and Democracy* é a própria manutenção da possibilidade de deliberação na esfera pública, na qual diversas perspectivas sociais devem ser incluídas, que se torna condição *sine qua non* para a realização de justiça social. Assim, a justiça passa a ser derivada dos compromissos estabelecidos no processo deliberativo realizado da maneira menos distorcida possível, dada a inclusão das diferenças, e não da garantia de precondições que possibilitem a formação autônoma dos interesses de grupos que sofrem diversas formas de opressão na sociedade.

Ao focar na maneira como o processo deliberativo deve funcionar, em detrimento do desenvolvimento autônomo dos marginalizados e oprimidos, Young corre o risco, como afirma Chandra Mohanty, de passar a focar mais em “psychologically based notions of prejudice rather than historically sensitive understandings of structural inequality”, identificando racismo e sexismo como “individualized terms to behavioral modification rather than calling for collective political action” (MOHANTY, 2003: 209). Dessa maneira, o processo deliberativo, em vez de levar à alteração das condições de desigualdades estruturais, passa a operar de maneira a perpetuá-las, visto que se evita o conflito a fim de garantir o funcionamento do processo deliberativo.

Dado que a justiça social só pode ser realizada a partir do procedimento deliberativo, a necessidade de garantir a viabilidade do funcionamento do processo de deliberação ganha precedência em relação à própria efetivação de justiça social. Isso implica, conseqüentemente, que a igualdade social não é condição necessária para o funcionamento da democracia. A alocação de recursos para o desenvolvimento autônomo dos indivíduos, que Young propõe em um primeiro momento como precondição para a própria possibilidade de deliberação, acaba, em um segundo momento, deixando de ter prioridade, visto que é antes a partir da realização da deliberação em condições ideais (a inclusão do maior número possível de perspectivas sociais) que se pode atingir a justiça

social.

Nesse ponto, torna-se evidente o paradoxo inerente ao projeto deliberativo de Young. Se, em face das múltiplas formas de opressão, os grupos subalternos têm dificuldade em formular seus próprios interesses, como pode a inclusão de diferentes perspectivas sociais no espaço público de deliberação preceder o fortalecimento da autonomia desses grupos? Partir de um processo deliberativo que pressupõe a expressão de diferentes perspectivas sociais a fim de se gerar justiça social, antes do fortalecimento da autonomia dos grupos subalternos, mina a própria possibilidade de o procedimento deliberativo funcionar sem distorções.

Young percebe o problema de se manter a alteridade dos sujeitos políticos no processo de deliberação, mas seu compromisso com o projeto deliberativo leva a que ela desconecte tal problema da questão da justiça social. Em seu lugar, Young passa a discorrer sobre o problema de preservar a alteridade sem cair na incomensurabilidade, isto é, sem minar a possibilidade de diálogo na esfera pública. Por exemplo, ao descrever como deve funcionar o recurso de *storytelling* em ‘Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy’, Young argumenta:

[...] narrative reveal the particular experiences of those in social locations, experiences that cannot be shared by those situated differently but that they must understand in order to do justice to the others. Imagine that wheelchair-bounded people at a university make claims upon university resources to remove what they see as impediments to their full participation, and to give them positive aid in ways they claim will equalize their ability to compete with able-bodied students for academic status. A primary way they make their case will be through telling stories of their physical, temporal, social, and emotional obstacles. It would be a mistake to say that once they hear these stories the others understand the situation of the wheelchair-bound to the extent that they can adopt their point of view. On the contrary, the storytelling provides enough understanding of the situation of the wheelchair-bound by those who can walk for them to understand that they cannot share the experience. (YOUNG, 1996: 131)

É interessante perceber como, nessa passagem, Young procura afirmar que é possível gerar um entendimento da experiência dx outrx através do compartilhamento de sua experiência pessoal, por um lado, e, ao mesmo tempo, manter o caráter único da experiência pessoal daquelx que a vive, por outro. A intenção é assegurar a possibilidade de diálogo entre grupos com distintas perspectivas sociais sem cair na incomensurabilidade, isto é, sem pressupor que é impossível gerar recursos para a deliberação a partir da expressão de uma determinada perspectiva social. Simultaneamente, a alteridade daquelx que compartilha uma experiência precisa ser preservada pois, se sua experiência particular pudesse ser compreendida na totalidade por aquelxs que a ouvem, não seria mais necessária a inclusão de diferentes perspectivas para o bom resultado da deliberação, visto que outrxs poderiam deliberar em seu lugar, o que Young quer evitar. Com esse intuito, ela recorre à distinção entre *entendimento* – a apreensão parcial de uma experiência enquanto recurso para viabilizar a deliberação – e *identificação* – a “indistinção” entre x portadorx da perspectiva e aquelx com quem sua experiência é compartilhada (YOUNG, 1996).

De maneira similar, Young procura garantir a alteridade argumentando contra a ideia – comum entre defensorxs da democracia deliberativa – de que a deliberação deve produzir consensos. Isso porque, ainda que um dos princípios da democracia deliberativa seja que xs participantes possam trocar e/ou construir novos posicionamentos durante o processo de deliberação, a ideia de consenso pressupõe que, com a prática da democracia procedimental, as diferentes perspectivas tendam a se tornar cada vez mais similares. Tal ideia minaria a alteridade que Young pretende preservar. Assim, ela prefere operar com a noção de formulação temporária de compromissos no lugar de formação de consensos. No entanto, negar a ideia de consenso tem seu contraponto: torna-se ainda mais difícil justificar os motivos pelos quais diferentes grupos sociais entrariam em um processo de diálogo na esfera pública.

Esse conflito que Young enfrenta dentro do paradigma deliberativo só torna mais evidente que a própria lógica operante da democracia deliberativa parece implicar – conforme afirma Sara Ahmed – que “the identification of justice and radical otherness would be a logical impossibility” (AHMED, 1986: 89). A própria existência plena da alteridade fica comprometida pelo princípio de que apenas através do processo deliberativo faz-se possível gerar justiça social. É, portanto, da impossibilidade de realizar conjuntamente, no paradigma da democracia deliberativa, a expressão genuína das diferenças e a superação das desigualdades estruturais na sociedade que a despolitização das demandas por diferença ocorre e a realização de plena justiça social permanece apenas um sonho inatingível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: SUPERANDO A DICOTOMIA ENTRE DEMANDAS POR JUSTIÇA E DEMANDAS POR DIFERENÇA

As considerações deste capítulo apontam para a necessidade de se romper a polarização entre demandas por justiça e demandas por diferença no espaço público. Como coloca Ahmed:

Recognizing that power inequalities already position what can happen in cases of discursive conflict means that justice may only be made possible by varying procedures that require the structural delimitation of differences as a value. That is, if difference is to be realizable, then certain institutional or structural transformations in the distribution of resources need to take place. (AHMED, 1996: 89-90)

O gérmen para tal empreendimento se encontra na origem da proposta de Young, tal qual expressa em ‘Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship’ e em *Justice and the Politics of Difference*. Embora o comprometimento de Young com a teoria deliberativa habermasiana tenha inibido o desenvolvimento desse projeto,

conforme aponta a análise aqui apresentada, no fim de sua vida, em texto intitulado ‘Activists Challenges to Deliberative Democracy’, Young explicitou, por meio de um hipotético diálogo entre um ativista e uma teórica defensora da democracia deliberativa, os limites de tal projeto, posicionando-se ao lado do ativista ao legitimar que este prefira “confront rather than engage in discussion with people the movement’s members disagree with” (YOUNG, 2001: 41). Isso porque, de acordo com Young:

The activist is suspicious of exhortations to deliberate, because he believes that in the real world of politics, where structural inequalities influence both procedures and outcomes, democratic processes that appear to conform to norms of deliberation are usually biased toward more powerful agents. The activist thus recommends that those who care about promoting greater justice should engage primarily in critical oppositional activity, rather than attempt to come to agreement with those who support or benefit from existing power structures. (YOUNG, 2001: 41)

Nancy Fraser, em sua pertinente análise da concepção de esfera pública em *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, de Habermas, convincentemente argumenta, consoante a crítica feminista da separação entre esfera pública e esfera privada¹⁵, que um dos problemas com essa concepção é justamente:

[...] the assumption that it is possible for interlocutors in a public sphere to bracket status differentials and to deliberate “as if” they were social equals; the assumption, therefore, that societal equality is not a necessary condition for political democracy. (FRASER, 1990: 62)

Young já havia apontado que não apenas é impossível ignorar a presença real das diferenças na esfera pública, como também se faz necessário politizá-las se queremos que as desigualdades estruturais sejam combatidas. A partir das considerações deste capítulo, é possível ir além e concluir que

15 Cf. por ex. Carole Pateman, *The Dis-order of Women*, Cambridge: Polity Press, 1989.

evitar a emergência do conflito na esfera pública, tal qual demanda o projeto de democracia deliberativa, já exclui de antemão questões fundamentais que necessitam ser tematizadas se há real interesse em se romper com a persistência das desigualdades estruturais na sociedade. Por mais inclusivos, igualitários e representativos da sociedade que sejam os procedimentos no processo de deliberação, por mais próxima de uma situação ideal que o processo deliberativo venha a tomar corpo, ainda assim as desigualdades estruturais na sociedade estão sendo re-criadas e perpetuadas através dele, pois se procura abafar a possibilidade de conflito a fim de não abrir mão do projeto de democracia deliberativa.

Em face à existência de desigualdades estruturais, o próprio projeto de democracia fica comprometido. Segundo William Scheuerman (1999), Habermas não assume a radicalidade potencial que sua teoria implica ao deixar de apontar a necessidade de igualdade substancial como condição para que a democracia deliberativa possa vir a ter lugar. É sabido que, para Habermas, não temos controle, por exemplo, do sistema que rege o mercado. Assim, tudo o que podemos fazer – tal qual o conceito habermasiano *Belagerung*¹⁶ explicita – é resistir à colonização do mundo da vida através de uma esfera pública fortalecida. Daí a resistência de Habermas a apontar possíveis condições para a democracia deliberativa que não se limitem à própria dimensão da esfera pública. No entanto, ao afirmar que a justiça social pode ser conseguida, ou mesmo ampliada, exclusivamente com base no procedimento deliberativo, mesmo sob a ausência de condições necessárias para que o debate público possa vir a ter lugar, o projeto de democracia deliberativa corre o risco de acabar se tornando, ele mesmo, um instrumento que re-cria e legitima a persistência de desigualdades estruturais na sociedade, em vez de nos ajudar a resistir à colonização do mundo da vida.

16 Tal qual desenvolvido em *Theorie des Kommunikativen Handelns*, op. cit.

REFERÊNCIAS

- AHMED, S., 'Beyond Humanism and Postmodernism: Theorizing a Feminist Practice', **Hypatia**, 11 (2), 1996, pp. 71-93.
- BARRY, B., **Culture and Equality**. Cambridge, Polity, 2001.
- BENHABIB, S. e D. Cornell (eds.), **Feminism as Critique**. Cambridge, Polity, 1987.
- BOHMAN, J., 'Emancipation and Rhetoric: The Perlocutions and Illocutions of the Social Critic', **Philosophy and Rhetoric**, 21 (3), 1988.
- DEAN, J., **Solidarity of Strangers: Feminism after Identity Politics**. University of California Press, London, 1996.
- DREXLER, J. M. e M. Hames-Garcia, 'Disruption and Democracy: Challenges to Consensus and Communication', **The Good Society**, 13 (2), 2004, pp. 56-60.
- FRASER, N., 'Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy', **Social Text**, 25/26, 1990, pp. 56-80.
- GILLIGAN, C., **In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.
- GUTMANN, A., **Liberal Equality**. Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- HABERMAS, J., 'On Systematically Distorted Communication', **Inquiry**, 13, 1970, pp. 205-18.
- _____. **Strukturwandel der Öffentlichkeit**. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2001 [1962].
- _____. **Theorie des kommunikativen Handelns: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung (Band 1)**. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995.
- _____. **Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie**. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999.
- HONIG, B., **Political Theory and the Displacement of Politics**. New York, Cornell University Press, 1993.

MIGUEL, L. F., 'Perspectivas sociais e dominação simbólica: a presença política das mulheres entre Iris Marion Young e Pierre Bourdieu', **Revista de Sociologia e Política**, 18 (36), 2010, pp. 25-49.

MOHANTY, C. T., **Feminism without Borders: Decolonizing the Practicing of Solidarity**. Duke University Press, 2003.

MOUFFE, C., 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism'. Paper presented at the Institut für Höhere Studien (IHS), Viena, dezembro de 2000. Disponível em: http://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf [acesso em 20.5.2011].

_____. **The Return of the Political**. New York, Verso, 2003.

PATEMAN, C. **The Dis-order of Women**, Cambridge: Polity Press, 1989.

PITKIN, H., 'Justice: On Relating Public and Private', **Political Theory**, 9, 1981, pp. 327-52.

SCHAUERMAN, W. E., 'Between Radicalism and resignation: democratic theory in Habermas's Between Facts and Norms', in **Habermas: Critical Essays**. P. Dews (ed.), Oxford, Blackwell, 1999.

TOSOLD, L. 'Do problema do essencialismo a outra maneira de se fazer política: retomando o potencial transformador das políticas de diferença', **Mediações**, 15 (2), 2010, pp. 166-83.

WEIR, A. 'Global Feminism and Transformative Identity Politics', **Hypatia**, 23 (4), 2008, pp. 110-33.

YOUNG, I. M., 'Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship', **Ethics**, 99, 1989, pp. 250-74.

_____. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton, Princeton University Press, 1990.

_____. 'Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict', in **The Rights of Minority Cultures**. W. Kymlicka (ed.), Oxford University Press, New York, 1995, pp. 155-176.

_____. 'Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy' in **Democracy and Difference: Contesting the**

Boundaries of the Political. S. Benhabib (ed.), Princeton University Press, Princeton, 1996, pp. 120-35.

_____. 'Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder and Enlarged Thought', in **Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy**. Princeton University Press, Princeton, 1997, pp. 38-59.

_____. **Inclusion and Democracy**. Oxford University Press, Oxford, 2000.

_____. 'Activists Challenges to Deliberative Democracy', **Philosophy of Education**, 2001, pp. 41-55.

Página intencionalmente em branco

OS DESDOBRAMENTOS DA CRÍTICA À SOBRECARGA MORAL E O REPUBLICANISMO QUE SE RENOVA: O DESENHO CONSTITUCIONAL DE HABERMAS E UM EXEMPLO QUE O DESAFIA

Gabriela Carneiro de Albuquerque Basto Lima

INTRODUÇÃO

Trata-se, o problema da sobrecarga moral, de um importante pressuposto crítico da formulação habermasiana. Seu encadeamento, a partir da oposição conceitual entre as compreensões liberal e republicana da política, desagua em um modelo democrático deliberativo onde a razão procedimental assume o papel de elo entre ambas as tradições, de modo a salvaguardar tanto direitos fundamentais quanto a garantir a realização prática de um projeto participativo.

Em vista disso, Habermas apresenta um modelo de jurisdição constitucional onde, diferenciados os aspectos da aplicação e da criação do direito, e de uma interpretação orientada por princípios de uma orientada por valores, o tribunal constitucional se torna responsável por proteger ambas as autonomias, privada e pública, simultaneamente.

Como desdobramentos do problema do ônus moral, portanto, ao considerar a elaboração de um desenho

constitucional, Habermas vinculará à tradição republicana não apenas a incapacidade de realizar um projeto prático em uma sociedade plural como, ainda, à consequente necessidade de um tribunal que se sobreponha ao legislador, com ele concorrendo. Além de uma problemática reserva da deliberação a um momento histórico excepcional, através de um consenso ético de fundo.

Entretanto, o trabalho que se segue buscará problematizar tal perspectiva a partir do exemplo de um republicanismo renovado de natureza democrática-radical, cujas cores divergem das pintadas por Habermas. Trata-se do constitucionalismo popular, cujo pensamento crítico tem alimentado a *anti-judicial review agenda* norte-americana.

Apesar de não oferecer uma teoria única, ou homogênea, seus expoentes têm oferecido contribuições a partir da comum preocupação para com a reconciliação da revisão judicial das leis com a democracia, através da revitalização do campo da interpretação constitucional popular. Nesse sentido, apesar da matização de tais formulações, o presente trabalho parte do pressuposto da existência do campo, reconhecida por seus próprios intelectuais.

Desse modo, serão três os aspectos escolhidos, a partir do exemplo do populismo constitucional, espécie de republicanismo renovado, para contrabalançar a descrição habermasiana, quais sejam:

1) o problema congênito em lidar com o desafio do pluralismo contemporâneo – a partir da formulação de Jeremy Waldron, e sua incorporação da dimensão do desacordo;

2) o problema do imperativo da orientação pelo bem comum, e consequente necessidade de um ativismo constitucional que reequilibre o desnível entre o mundo real e o mundo “ideal” republicano – a partir do exemplo de Mark Tushnet, e seu diagnóstico contrário à utilidade de um tribunal enquanto guardião de direitos, e

3) a ideia da fundação enquanto instalação de um desenho madisoniano, destinado a conter o assédio, eventualmente danoso, popular – a partir do revisionismo de

Larry Kramer, pertinente à experiência do constitucionalismo do século XVIII e à dimensão popular de James Madison.

O artigo se divide, portanto, em dois blocos: no primeiro, busca-se isolar, dentro da teoria política habermasiana, o argumento relativo à ideia de co-originalidade, cujos pressupostos levarão a um arranjo constitucional próprio para, no segundo, compará-lo ao exemplo do constitucionalismo popular.

REPUBLICANISMO, LIBERALISMO E CO-ORIGINALIDADE

Em *Sobre a coesão interna entre Estado de Direito e Democracia*¹, ao analisar as relações entre Direito e Política e os diversos enfoques possíveis de se compreendê-las, Habermas apontará, basicamente, a legitimação, do direito moderno, pela garantia uniforme das autonomias pública e privada estendida aos cidadãos (HABERMAS, 2004b, p. 294).

Desse modo, a relação interna entre as respectivas autonomias se dá através da ambivalência liberdade-obediência (agir estratégico-agir performativo), sobre cuja coexistência, Habermas afirma: “Não há direito algum sem a autonomia privada de pessoas de Direito”. A autonomia assume, portanto, no Direito, uma dupla forma, diferenciando-se da autonomia moral, de natureza monolítica (HABERMAS, 2004b, p. 296).

Há, assim, na teoria política de Habermas, uma preocupação para com a necessidade de se conciliar ambas as tradições (da soberania popular e dos direitos humanos, da primazia da autonomia pública e da privada, respectivamente), de maneira que, na visão do autor, uma não venha a prejudicar

1 HABERMAS, Jürgen. *Sobre a coesão interna entre Estado de direito e democracia*. Tradução de Paulo Astor Soethe. **A inclusão do outro. Estudos de teoria política**. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, pp. 293-305.

a outra².

A interdependência de democracia e Estado de Direito transparece na relação de complementariedade existente entre autonomia privada (cidadão da sociedade) e pública ou cidadã (cidadão do Estado): uma serve de fonte para a outra (HABERMAS, 2003a, p.173).

A percebida tensão, portanto, é fonte de preocupação para Habermas. Ambas as tradições coexistem, e se possibilitam reciprocamente, todavia a dicotomia entre a autonomia pública, do cidadão ligado ao Estado, e a privada, envolvendo as liberdades de ação individuais do sujeito privado, consistem, na visão habermasiana, em paradigmas ainda não solucionados pela filosofia política³.

As tradições liberal e republicana

Em vista disso, Habermas construirá seu modelo normativo democrático, de natureza procedimentalista, a partir da dialética entre as duas tradições, assimilando o arsenal crítico usualmente dirigido tanto à compreensão liberal quanto à compreensão republicana da política (HABERMAS, 2004a, p. 284).

No que diz respeito ao legado liberal, o processo democrático assume, na visão de Habermas, uma função mediadora da política, entre poder administrativo e interesses particulares. O Estado possui, aqui, uma dimensão de garantia dos direitos subjetivos, e de defesa de uma sociedade

2 HABERMAS, Jürgen. O Estado democrático de direito – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler **Era das transições**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, pp. 153-173.

3 HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. Tradução de Paulo Astor Soethe. **A inclusão do outro. Estudos de teoria política**. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, pp. 277-298, p. 281.

econômica.

No entanto, a ideia segundo a qual os destinatários do direito têm que se entender, ao mesmo tempo, como os seus autores, não coloca nas mãos dos cidadãos unidos de uma comunidade democrática uma carta de alforria voluntarista, para que eles possam tomar qualquer decisão arbitrária, **pois a garantia jurídica segundo a qual é permitido, no quadro das leis, fazer ou omitir o que se queira é o núcleo da autonomia privada, não da pública.** (HABERMAS, 2003a, p. 155, sublinhado)

Dessa forma, o liberalismo estará marcado pela primazia da autonomia privada em detrimento da pública, vinculando-se ao projeto do Estado de direito (*rule of law*). Como fundamento clássico, destaca-se o problema do temor à tirania das maiorias, que impõe barreiras, já na origem do Estado, à vontade do povo.

Tomado o projeto liberal através do enfoque dos direitos fundamentais, por outra via, Habermas buscará compreender o sentido do projeto republicano pelo recorte da soberania popular. Em vista disso,

Na visão clássica, as leis da república são a expressão da vontade ilimitada dos cidadãos reunidos. Não importa o modo como o ethos da forma de vida política comum se espelha nas leis: esse ethos não constitui uma limitação, na medida em que obtém validade através do processo de formação da vontade dos cidadãos (...) (HABERMAS, 2003a, p. 153, grifo do autor).

Por essa razão, o republicanismo trará consigo a primazia da autonomia pública em detrimento da privada, incorporando a política como processo de coletivização social e mecanismo de solidariedade. A justificativa existencial do Estado, por sua vez, dar-se-á na garantia de um processo inclusivo de formação de opinião e da vontade, abarcando um auto-entendimento social ético.

O modelo republicano e o problema da sobrecarga moral

Se por um lado, entretanto, o modelo republicano possui a vantagem de ser radicalmente democrático no sentido de uma auto-organização da sociedade pelos cidadãos em acordo mútuo por via comunicativa, não se restringindo a uma negociação à maneira do mercado (problema ligado ao liberalismo), no entender de Habermas, a desvantagem do modelo residirá justamente em sua, assim entendida, natureza idealista, vinculando o processo democrático às virtudes dos cidadãos, necessariamente voltados ao bem comum (HABERMAS, 2004a, p. 284).

No que diz respeito às vantagens do projeto republicano, ao resgatar a tradição de Rousseau, Habermas sublinha a importância do legado dos direitos políticos, de participação e de comunicação, possibilitadores de um auto entendimento político ético. A interpretação republicana da substância da constituição envolve, no seu ponto de vista, um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade dos cidadãos (HABERMAS, 2003a, p. 157). Dessa maneira, no que se refere à força orientadora das grandes revoluções, suas grandes heranças residiriam, justamente, na construção e na oferta de um discurso constituinte racional⁴.

A questão aberta, para Habermas, então, no que se relaciona aos elementos positivos do legado republicano, envolve refletir sobre “Como uma República democrática radical em geral e com ressonância na cultura política deveria ser pensada”. A resposta habermasiana, de natureza democrático-deliberativa e procedimental, se valerá, contudo, como observado, da crítica da “sobrecarga moral” do republicanismo.

Tal crítica parte do pressuposto de que somente o integral compromisso ético do cidadão, participante intenso do

4 HABERMAS, Jürgen. A soberania do povo como processo. Tradução de Flavio Beno Siebencichler **Direito e Democracia. Entre facticidade e validade v. II.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. Pp. 277-292. Vide itens II.1 e II.2

processo democrático e orientado pelo bem comum (desprendimento de interesses particulares), possibilitaria a plena realização do projeto republicano. Tal condição, contudo, geraria um insuportável ônus moral à coletividade, razão pela qual Habermas virá a descartar o modelo.

Ora, se por um lado o republicanismo oferece o caminho da soberania popular, da autonomia pública e da solidariedade, por outro, o liberalismo apresenta-se como guardião dos direitos fundamentais, em caso de eventual assédio tirânico popular. A grande questão para Habermas, assim, parte de uma percebida tensão entre as duas autonomias, e as duas tradições, consubstanciando-se em como entrelaçar os interesses próprios e morais do cidadão sem, porém, cair no problema da sobrecarga moral. (HABERMAS, 1997, p. 277)

O aparente paradoxo – a tentativa de conciliação habermasiana

Listadas as vantagens e as desvantagens de ambas as tradições, Habermas apresentará seu modelo normativo democrático, cuja solução para o problema da sobrecarga moral residirá em seu caráter procedimental. Dessa maneira, ao conceito de co-originariedade, soma-se o de coesão interna entre Estado de direito e Democracia, coesão essa que, na visão do autor, estaria encoberta até os dias de hoje em virtude dos citados paradigmas jurídicos dominantes.

Em razão disso, argumenta que o procedimento quem pode ser virtuoso, não os cidadãos, devendo o processo de formação pública da vontade a ele submeter-se. Será o procedimento democrático, assim, quem criará a coesão interna entre os espaços das negociações, dos discursos de auto-entendimento e dos discursos sobre a justiça, possibilitando resultados racionais, justos e honestos (HABERMAS, 2004a, p. 286).

Tal procedimento quem viabilizará ainda a legitimidade do direito, posto que, apesar de a autonomia privada garantir a liberdade de arbítrio (noção de auto-legislação política), será a autonomia moral quem também levará ao respeito à lei – daí a

necessidade de legitimação (HABERMAS, 2003a, p. 171)⁵.

Além da questão procedimental, por fim, no que diz respeito ao aspecto da coesão interna entre Estado de direito e democracia, entre direitos humanos e soberania popular, Habermas indicará que, na verdade, apesar da aparente tensão, ambas as autonomias possuem uma relação recíproca de implicação material: “Só se pode assegurar a autonomia privada de cidadãos em igualdade de direitos quando isso se dá em conjunto com a intensificação de sua autonomia civil no âmbito do Estado” (HABERMAS, 2004b, p. 298).

Dessa forma, percebendo que, sendo os autores e os destinatários do direito as mesmas pessoas, só poderá existir obediência enquanto existir liberdade, especialmente para que exista o chamado *reconhecimento*, fator fundamental para a realização de seu projeto democrático.

Propõe-se, portanto, uma conciliação procedimental para a apresentada dicotomia, de maneira a, diante de sua tensão, salvaguardar tanto os direitos subjetivos quanto os políticos. Na visão de Habermas, apenas a concepção jurídica procedimentalista servirá a esse propósito.

O TRIBUNAL COMO GUARDIÃO DAS AUTONOMIAS CO-ORIGINÁRIAS

Por essa razão, no modelo elaborado por Habermas, a partir de uma denominada virada teórico-democrática ao

5 HABERMAS, 2003, p. 172: “Uma vez que não pode exigir uma obediência ao direito “por respeito à lei”, a autonomia privada só pode ser garantida na figura de liberdades subjetivas, que *dão direito* a uma configuração autônoma da vida e *possibilitam* um respeito moral por outros, porém não *obrigam* a nada que ultrapasse a compatibilidade com a liberdade simétrica de cada um. Por isso, a autonomia privada assume a figura da liberdade de arbítrio garantida pelo direito. Por outro lado, é preciso levar em conta que as pessoas que seguem o direito também são pessoas que agem moralmente. Por isso e na medida em que elas o desejarem, devem ter a chance de *poderem* obedecer ao direito também pelo motivo do respeito à lei. Por essa simples razão, o direito vigente tem que ser um direito legítimo”. (grifo do autor)

problema da legitimidade do controle jurisdicional da constituição⁶, caberá a ela a defesa de um sistema de direitos que possibilite, simultaneamente, a autonomia privada e pública dos cidadãos.

Tal tribunal se desenha, então, a partir de uma diferenciação entre princípios e valores, e da divisão entre os espaços do discurso da criação e da aplicação do direito. E, em consonância à necessidade de se proteger as autonomias co-originais, ampara-se na citada dissolução dos paradigmas liberal e republicano do direito, pressuposto da teoria democrática habermasiana.

Desse modo, ao referir-se à compreensão de Michelman sobre ambas as tradições – liberal e republicana, Habermas, em capítulo destinado a compreender o papel e a legitimidade da jurisdição constitucional, insistirá na tese do excessivo ônus da segunda tradição:

A justificativa da existência do Estado não reside primariamente na proteção de direitos subjetivos iguais, e sim na garantia de um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade, dentro do qual civis livres e iguais se entendem sobre quais normas e fins estão no interesse comum de todos. **Com isso, exige-se do cidadão republicano muito mais do que a simples orientação pelo próprio interesse.** (HABERMAS, 2003b, p. 335, sublinhado)

Ademais, além da crítica à sobrecarga moral, ao analisar o “republicanismo renovado”, Habermas busca indicar como esse deriva de um desenho institucional federalista próprio que, na origem, tem como alvo a ação danosa de interesses individuais no aparelho do Estado. Desenho esse que, no seu entender, levará a uma posterior – contemporânea, demanda pela sobreposição da jurisdição constitucional sobre a criação política legislativa (HABERMAS, 2003b, pp. 341-343).

6 HABERMAS, Jürgen. Justiça e legislação: sobre o papel e a legitimidade da jurisdição constitucional. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler **Direito e Democracia. Entre facticidade e validade v. I. 2ª ed.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. Pp. 297-354.

Em sua leitura, esse fato seria curioso, tendo em vista a natureza democrático-radical de seu nascedouro. Dessa forma, Habermas procura demonstrar como a compreensão republicana da política terminou, surpreendentemente, por transformar-se a favor de um ativismo constitucional, acabando sua jurisprudência por compensar o desnível existente entre “o ideal republicano e a realidade constitucional” (HABERMAS, 2003b, p. 343).

O problema diagnosticado, portanto, é o de que a orientação pelo bem comum situaria o processo democrático “na luz pálida de uma política instrumentalisticamente desvirtuada, “decaída””. O tribunal constitucional assumiria assim um papel paternalista, destinado a reequilibrar constantemente o jogo político, de um ponto de vista ético⁷.

Nessa leitura, perpassada por uma atenta preocupação ao problema moderno do pluralismo, Habermas vincula a questão do ônus moral a um papel equivocado da jurisdição constitucional. A comunidade ética, concreta, conseguiria estabelecer o pacto político apenas em momentos excepcionais, razão pela qual necessita, depois, de uma corte ativa, orientada por valores, que arrola para si o papel de legislador⁸:

É verdade que a eticidade substancial de um consenso de fundo, suposto como natural e não problemático, não se combina bem com condições do pluralismo cultural e social, característico das sociedades modernas. (HABERMAS, 2003b, p. 346).

Sua teoria do discurso busca romper, assim, com uma percebida concepção ética da autonomia do cidadão,

7 Habermas utiliza-se da noção de momento constitucional, formulada por Bruce Ackerman para compreender experiências de larga transformação constitucional.

8 Tal jurisprudência de valores levanta o problema da legitimidade pois “ela implica um tipo de concretização de normas que coloca a jurisprudência constitucional no estado de uma legislação concorrente.” (HABERMAS, 2003, p. 320)

renegando a reserva da política deliberativa a um estado de exceção. Nessa chave, o tribunal constitucional, conduzido por uma compreensão procedimental, trabalharia apenas na dimensão da aplicação do direito.

A crítica de Habermas, vale observar, dirige-se primordialmente à concepção comunitarista do desenho constitucional, identificando nela os aspectos críticos do republicanismo, tais como o ônus moral, a reserva da deliberação a momentos de exceção, a orientação pelo bem comum e a consequente, e problemática, necessidade de sobreposição da jurisdição constitucional sobre o legislador⁹.

Entretanto, listados tais aspectos, o capítulo que se segue busca problematizar esse entendimento, recorrendo ao exemplo do constitucionalismo popular – republicanismo constitucional contemporâneo de natureza democrática-radical, que difere significativamente da leitura apresentada por Habermas. Desse modo, serão três as chaves para o encadeamento do argumento: 1) a incorporação do desacordo, 2) a crítica ao tribunal constitucional e 3) a revisão do desenho

9 Trata-se de discussão sobre o sentido da dimensão de uma “comunidade ética, concreta” na formulação constitucional. Habermas critica: “No entender dos comunitaristas, existe um nexó necessário entre o conceito discursivo da democracia e a relação com uma comunidade concreta, integrada eticamente.” Adiante: “Esses e outros argumentos se juntam na interpretação ética constitucional do discurso político. Michelman, do mesmo modo que Perry, entende a política genuína como reflexão sobre o ato excepcional da fundação. (...) Essa assimilação da formação política da opinião e da vontade ao auto-entendimento ético-político não se combina muito bem com a função do processo de legislação no qual ela desemboca” (HABERMAS, 2003b, p. 347-350). Em resposta, Michelman argumenta: “But to say in this way that originary discourses of legislative justification must always proceed on ground that is already ethical is not to deny that they also must always proceed within a horizon of universalist morality, *sub specie aeternitatis*. It is, however, to disagree with the claim of Habermas that questions of justice are always at their “outset” detached from “specific collective[es] and [their forms] of life.” (MICHELMAN, Frank. *Family Quarrel*. In: ROSENFELD, Michel; ARATO, Andrew (Org.) **Habermas on Law and Democracy. Critical Exchanges**. University of California, 1998, pp. 309-335).

da fundação.

NOVOS REPUBLICANISMOS O CONSTITUCIONAISMO POPULAR

O chamado constitucionalismo popular tem se caracterizado por sua agenda crítica à supremacia do *judicial review* norte-americano e pela tentativa de resgate de um ideal democrático no campo da interpretação constitucional¹⁰. Dada sua matização, o campo não oferece uma única teoria, mas uma série de leituras, cuja coesão, no plano normativo, se dá pela orientação em reconciliar a revisão judicial das leis com a democracia.

Trata-se da renovação de um antigo debate¹¹, e de um

-
- 10 GARGARELLA, Roberto. El nacimiento del “constitucionalismo popular”. Revista de Libros de la fundación Caja Madrid. 112. Abr. 2006. Disponível em: <http://www.revistadelibros.com/articulo_completo.php?art=2799>. Acesso em 15 de agosto de 2012. “O “constitucionalismo popular” envolve um notável conjunto de juristas. Entre eles, encontramos autores como Larry Kramer, Akhil Amar, Jack Balkin, Sanford Levinson, Richard Parker ou Mark Tushnet, todos eles reunidos por uma comum desconfiança frente ao elitismo que caracteriza a reflexão jurídica contemporânea, críticos, ainda, da excessiva atenção dispensada ao poder judiciário”, tradução da autora.
- 11 A respeito da trajetória do criticismo contramajoritário: FRIEDMAN, Barry. FRIEDMAN, Barry. The History of the Counter-majoritarian Difficulty, Part One: The Road to Judicial Supremacy. **New York University Law Review**, v. 73, pp. 333-433; 1998. The History of the Counter-majoritarian Difficulty, Part Four: Law’s Politics, **University of Pennsylvania Law Review**. v. 148, pp. 971-1064; 2000. The History of the Counter-majoritarian Difficulty, Part Three: The Lesson of Lochner, **New York University Law Review**, v. 76, pp. 1383-1455; 2001. The Counter-Majoritarian Problem and the Pathology of Constitutional Scholarship, **Northwestern University Law Review**, v. 95, p. 933; 2001. The History of the Counter-majoritarian Difficulty, Part Two: Reconstruction’s Political Court. **The Georgetown Law Journal**, v. 91, pp. 1-65; 2002. The Birth of an Academic Obsession: The History of the Counter-majoritarian Difficulty, Part Five. **Yale Law Journal**, v. 112, pp. 153-259; 2002.

exemplo dentre muitos¹². Entretanto, dada a repercussão do populismo constitucional, e do debate por ele patrocinado¹³, convém observá-lo com atenção.

A ideia central do presente trabalho é a de que Habermas, ao descrever o republicanismo constitucional, e suas consequências para dentro da jurisdição, não enfrentou o exemplo do constitucionalismo popular.

Independente dos motivos que hajam norteado sua escolha, que podem simplesmente derivar de um lapso temporal entre o desenho habermasiano (década de noventa) e a ascensão do debate constitucional-popular (meados dos dois mil), até a escolha consciente de não compreendê-lo como um exemplo adequado, o fato é que Habermas relega ao momento da fundação, e não à contemporaneidade, a presença do republicanismo democrático-radical.

Desse modo, considerada a primeira explicação, de um lapso temporal como justificativa, o argumento que se segue buscará acenar que respostas o republicanismo renovado tem a oferecer perante a crítica habermasiana, ou, considerada a

12 É notável a gênese de tradições a partir da questão sobre a manutenção da República. O presente trabalho não procura ignorá-las, mas selecionar um exemplo específico, isolando alguns aspectos que o mesmo oferece, de maneira contribuir para o debate acerca dos pressupostos apresentados por Habermas.

13 Scott Gerber, em artigo destinado a criticar o constitucionalismo popular, observa sua repercussão: “In addition, symposia have been dedicated to discussing the popular constitutionalism of Tushnet and Kramer, and book reviews published in the nation’s leading law journals have commented on each of the three major books. And while it is not uncommon for books by law professors at elite law schools to be greeted by the legal academy with almost as much hoopla as a new Steven Spielberg film is greeted by Hollywood, the popular constitutionalism tomes of Tushnet, Sunstein, and Kramer have transcended the ivy tower and permeated the larger world of ideas. Not only have their books been reviewed in historian and political theory journals, but leading national magazines and newspapers such as *The New Republic*, *The New York Review of Books*, and *The Wall Street Journal* have devoted pages to them. (...)” GERBER, Scott D. *The Court, the Constitution, and the History of Ideas*. **Vanderbilt Law Review**. v. 61, n. 4, maio de 2008.

segunda hipótese, problematizar a descrição de Habermas.

Para tanto, como observado na introdução do trabalho, passo a recorrer às formulações de Jeremy Waldron, Mark Tushnet e Larry Kramer – expoentes do constitucionalismo popular, com o intuito de debater três aspectos específicos da crítica habermasiana que pressupõe sua concepção jurisdicional-constitucional e procedimental: 1) a incapacidade de o republicanismo incorporar a dimensão do pluralismo, restringindo sua possibilidade a um momento de acordo ético, ou consenso de fundo; 2) a conseqüente necessidade, a partir do problema do ônus moral, do estabelecimento de uma jurisdição que concorra com a legislação, de maneira a corrigir-lhe os vícios e 3) a ideia da fundação enquanto o momento do estabelecimento de um arranjo destinado a, primordialmente, frear a ação danosa de interesses individuais no aparelho do estado.

Pluralismo e desacordo

No que diz respeito ao desafio do pluralismo, cerne dos motivos que fundamentam a razão procedimental formulada por Habermas e, segundo o mesmo, ausente do núcleo de preocupações que estrutura a concepção republicana da política, é interessante observar a proposta de Jeremy Waldron, cujo objetivo se dá justamente a partir da incorporação do desacordo para dentro da deliberação constitucional¹⁴.

Nesse sentido, na classificação de Waldron, sua teoria se insere não no campo das teorias da justiça, mas da política (WALDRON, 2004, p. 3), filiando-se a uma tradição filosófica atenta ao desafio do desacordo entre indivíduos:

We need to think of ourselves as pursuing the second agenda in the company of philosophers like Thomas Hobbes and

14 “So the *focus* is right, so far as the enterprise of this book is concerned: plurality, disagreement, and the structure of collective action.” WALDRON, Jeremy. **Law and Disagreement**. New York: Oxford University, 2004. p. 28.

Immanuel Kant philosophers who made the existence of disagreement among individuals about rights and justice fundamental to the problems that their theories of authority, procedure, and political obligation were intended to solve (WALDRON, 2004, pp. 3-4)

Desse modo, sua agenda crítica à revisão judicial das leis se dá a partir de uma valorização do espaço legislativo, da assembleia, como local legítimo de manifestação das divergências e da aplicação do princípio majoritário à deliberação política.

O eixo principal de seu argumento aponta para o fato de que se, no fim das contas, a decisão da corte se resumirá a uma contagem de cabeças, mais legítimo que a contagem se dê onde exista representação. Em vista disso, ao observar como as pessoas inevitavelmente discordam entre si e, como sempre, caberá a alguma instituição a última palavra em matéria de interpretação, defende que o processo decisório necessita incorporar tal desacordo: “People disagree, and there is need for a final decision and a final decision-procedure.”. (WALDRON, 2006, pp. 1400-1401)¹⁵.

A vantagem das legislaturas modernas reside, assim, não apenas em responder, ou considerar, o desacordo, mas em internalizá-lo, através da representação (WALDRON, 2004, p. 40).

Nessa chave, a divergência em matéria de direitos não equivaleria necessariamente à manifestação de preconceitos, ou à tirania, indicando uma nova dimensão teórica para a interpretação constitucional fora das cortes. Não há, dessa forma, em sua leitura, uma conexão necessária entre a decisão da maioria e a tirania da maioria.

Ademais, Waldron relativiza a própria ideia de tirania. Como exemplo, ao citar os temas do aborto e das ações afirmativas, observa como os diversos grupos envolvidos no debate supõem-se reciprocamente tirânicos (WALDRON, 2006, p. 1395). E, ainda, tanto a corte constitucional quanto o

15 WALDRON, Jeremy. The Core of the Case Against Judicial Review. *The Yale Law Journal*. 115, 2006. pp. 1346-1406.

próprio legislativo poderiam, eventualmente, atuar de modo tirânico.

A ideia de tirania da maioria, assim, é admitida, porém, em sua visão, não deveria servir simplesmente para caracterizar a discordância de um indivíduo para com o resultado de uma decisão majoritária. Em sua formulação teórica, tal fenômeno ocorreria apenas quando se alinhassem as minorias tópicas com as minorias participantes da decisão¹⁶:

The point to remember here is that nothing tyrannical happens to me merely by virtue of the fact that my opinion is not acted upon by a community of which I am a member. Provided that the opinion that is acted upon takes my interests properly into account along with everyone else's, the fact that my opinion did not prevail is not itself a threat to my rights, or to my freedom, or to my well-being. (WALDRON, 2006, p. 1398)

Em síntese, o argumento não é o de que não se deva temer maiorias eventualmente tirânicas, mas, sim, de que não se deve recorrer à expressão para designar o desacordo. Desacordo esse que não significa necessariamente uma interpretação equivocada, ou tirânica, em matéria de direitos e, ainda, que deve ser incorporado pela deliberação política, reunida em assembleia e representativa, renegando qualquer espécie de protagonismo pelos tribunais.

Pretensão vs. Realidade: o tribunal enquanto defensor de direitos

Apresentado o primeiro aspecto selecionado para

16 “I use “topical” because their rights and interests are the topic of the decision. The term “topical minority” is a loose one, and there is always likely to be dispute about whom it comprises (and the same is true of “topical majority”). But the looseness is not a problem. Even loosely defined, the distinction between topical and decisional minorities enables us to see that not everyone who votes for the losing side in an issue about rights should be regarded as a member of the group whose rights have been adversely affected by the decision. (...)” (WALDRON, 2006, nota n° 129).

problematizar a leitura formulada por Habermas acerca do republicanismo constitucional, qual seja, a de reservar a deliberação a momentos excepcionais, e de não conseguir lidar com as demandas do pluralismo moderno, o ponto que se segue busca indicar outra resposta que desafia um segundo problema por ele vinculado à tradição republicana: o da necessidade de um tribunal que garanta o equilíbrio entre o mundo real e o mundo ideal, através de intervenções éticas – paternalistas.

Desse modo, o segundo ponto escolhido do constitucionalismo popular, após a apresentada tentativa de revitalização do espaço legislativo, será o da ofensiva à conveniência de um tribunal constitucional. Para tanto, destaca-se a formulação populista de Mark Tushnet, mais especificamente sua interpretação ceticista quanto ao protagonismo da revisão judicial na defesa de direitos fundamentais.

Sua proposta parte, primeiramente, da ideia de que é papel da teoria constitucional compreender a relação do povo com a constituição longe dos tribunais, de maneira a fornecer um relato preciso de sua prática constitucional. É populista na medida em que distribui a responsabilidade pela interpretação de modo amplo, renegando qualquer peso normativo especial à decisão das cortes¹⁷.

Sua dimensão crítica ao protagonismo dos tribunais guarda semelhança com a análise formulada por Waldron no sentido de que a Suprema Corte, no fim das contas, também decide por maioria e, por essa razão, mais interessante seria a maioria formada em congresso, representativa. Em vista disso, em resposta à eventual instabilidade gerada pela tomada popular da interpretação constitucional, Tushnet avalia:

Would this introduce an undesirable instability into our fundamental law? As things now stand, the Constitution is what a majority of the Supreme Court says it is—for the

17 TUSHNET, Mark. **Taking the Constitution Away from the Courts**. New Jersey: Princeton University, 1999. pp. X-XI.

moment. This too can introduce instability as the Court's composition changes. The position I have developed would make the Constitution what a majority of Congress says it is. (TUSHNET, 1999, p. 52)

A Constituição de que fala Tushnet entretanto não é a extensa, com regras e procedimentos, mas a relacionada à declaração da independência e ao preâmbulo, através do que ele define por *thin Constitution*, relacionada às garantias fundamentais de igualdade, liberdade de expressão e liberdade (TUSHNET, 1999, p. 11)¹⁸, e que indicariam os parâmetros para a interpretação popular.

O argumento, portanto, é o de que as divergências acerca da Constituição *finis* são melhor conduzidas pelo povo, nas instâncias políticas ordinárias, e com um papel relevante reservado às lideranças políticas. Além disso, Tushnet destaca o compromisso com a própria democracia, e seu valor em resolver o desacordo:

There is a deeper point. A populist constitutional law rests on a commitment to democracy, a commitment itself embodied in the Declaration's principles. (...) **Democracy is a way of resolving such disagreements without routinely risking severe social disorder.** (...) It establishes instead that if I care enough I ought to try to persuade people that a different policy would better advance the Declaration's project. (TUSHNET, 1999, p. 31, sublinhado)

Ademais, ponto central de sua formulação, no que diz respeito ao criticismo contra os tribunais, é a análise acerca do denominado “problema Joe McCarthy” (“Of course some legislators are constitutional fools” – TUSHNET, 1999, p.55). Desse modo, apesar de eventualmente as cortes também serem

18 “The Declaration and the Preamble provide the substantive criteria for identifying the people's vital interests. They show why we are dealing with a populist *constitutional* law rather than simple disagreements about the everyday stuff of political life. And the thinness of the populist Constitution is essential if the position I am developing is to be at all defensible.”; “My argument is that we are constituted as a people by the thin Constitution, not the thick one” (TUSHNET, 1999, pp. 13 e 50)

ocupadas por “tolos” – comparados legislativo e tribunal, o “melhor” dos juizes seria melhor que o “pior” do congresso, entretanto, o congresso em seu “melhor” seria muito mais positivo que a corte em seu “pior”¹⁹.

Fato é que, na visão de Tushnet, a partir da análise da “era McCarthy”, as cortes não conseguiriam responder a equívocos legislativos, não conseguindo salvaguardar direitos fundamentais atacados via congresso:

The Supreme Court’s response to McCarthyism was weak, to put it generously. It upheld convictions of Communist party members for violating federal laws barring advocacy of revolution, and it upheld the broad outlines of the federal government’s efforts to screen out “security risks” from government employment. (TUSHNET, 1999, p. 56)

Tal verificação, nessa perspectiva, alimenta o projeto constitucional popular, de retirada da prerrogativa da interpretação constitucional das cortes. Na compreensão de Tushnet, ao observar o desenvolvimento histórico do *judicial review* nos Estados Unidos, o que se constata seria um alinhamento, reiterado, entre o posicionamento daquelas e a agenda da coalisão política dominante (TUSHNET, 1999, p. 153), contradizendo a ideia de que os juizes tenderiam a opor-se a eventuais assédios tirânicos.

Por essa razão, diante da dúvida quanto à conveniência de se manter o sistema de revisão judicial das leis ordinário por temor a eventuais situações extraordinárias, nas quais o judiciário poderia impor-se como defensor do sistema de direitos, o argumento de Tushnet é o de que tal ideia simplesmente não se sustenta.

Resumidamente, portanto, sua proposta de extinção do *judicial review* busca um efeito: o de recolocar a deliberação constitucional no âmbito da ação política do povo, transformando o direito constitucional popular no único

19 “The Supreme Court at its best is clearly a lot better than Congress at its worst. But Congress at its best is better than the Court at its worst. The McCarthy era makes the point.” (TUSHNET, 1999, p. 56)

direito constitucional existente. (TUSHNET, 1999, p. 154)

A releitura do desenho da fundação

Finalmente, apresentadas as formulações constitucional-populares de Waldron e Tushnet, pertinentes à incorporação do desacordo pela deliberação e à crítica ao tribunal constitucional, o presente subtópico seguirá ao terceiro aspecto selecionado para contrabalançar a descrição de Habermas.

Por conseguinte, se o primeiro buscou apresentar uma resposta ao desafio do pluralismo, e o segundo à alegada tendência de sobreposição da jurisdição constitucional sobre a legislação, este, último, ambiciona apresentar uma nova leitura para o arranjo da fundação, diversa da indicada por Habermas, no sentido de que o paradigma republicano teria legado a deliberação a momentos excepcionais. Para tanto, destaca-se a narrativa histórica de Larry Kramer, cujo revisionismo, dentre outros aspectos, ambiciona reinterpretar o sentido do desenho federalista madisoniano, e da fundação, em favor de uma perspectiva popular.

Sua proposta, assim, apesar de possuir uma clara dimensão normativa de resgate desse ideal popular, e de renegar a supremacia do *judicial review*, não chega a oferecer uma teoria, como Waldron ou Tushnet, mas a compreensão de uma determinada experiência.

Como inicialmente observado, o constitucionalismo popular não apresenta uma proposta homogênea, mas uma série de formulações cuja coesão se dá, essencialmente, pela agenda contrária ao protagonismo da revisão judicial e pela tentativa de resgate de um ideal popular no campo da interpretação constitucional.

Nesse sentido, o pensamento de Larry Kramer, expoente do constitucionalismo popular, além da crítica radical à última palavra dos tribunais, tem buscado apontar como a experiência popular teria estado presente à época da fundação, e se perdido na era seguinte.

Em *The people themselves*²⁰, ao investigar o constitucionalismo norte-americano pré-independência, Kramer verifica como o conceito de Constituição não apenas existia como era levado a sério, revelando-se no embate entre a Coroa e o Parlamento. Entretanto, a existência de uma lei fundamental, que vinculava todo o governo, em uma era onde ainda não se dera o fenômeno político da supremacia do Parlamento, indicaria uma ampla distribuição da responsabilidade pela interpretação constitucional. (KRAMER, 2004, p. 19)

Ademais, além da inexistência da supremacia do Parlamento, Kramer observa como tampouco se verificaria qualquer sistema semelhante ao moderno *judicial review*:

Nor did the customary constitution contain anything even remotely like the modern concept of judicial review, which is to say a practice of regularly submitting constitutional disputes to judges for resolution in the context of ordinary litigation. **Indeed, it is doubtful that the customary constitution made room for any form of judicial review of legislation at all.** (KRAMER, 2004, p. 19, sublinhado)

Ora, se não eram os juízes, tampouco os legisladores, os responsáveis últimos pela interpretação e pela aplicação da lei fundamental, quem o seria? No diagnóstico de Kramer, a resposta ao problema aponta para o “próprio povo”, que emerge como o protagonista político da definição do conteúdo constitucional à época da colonização. (KRAMER, 2004, p. 24)

Tal constitucionalismo, denominado por Kramer de *eighteenth-century constitutionalism*, seria perpassado por uma capacidade de diferenciação, pelos participantes, entre assuntos relativos à lei fundamental e à mera política, indicando uma sofisticada racionalidade, distinta dos parâmetros modernos:

What kind of legal system is that, particularly coming from a people celebrated for its supposed commitment to “an empire

20 KRAMER, Larry D. *The People Themselves: Popular Constitutionalism and Judicial Review*. New York: Oxford University Press, 2004

of laws and not men”? It is this tension that presumably lies behind the judgment of so many historians to disregard the insistence of eighteenth-century writers that this was law and to demote their constitution to the status of ethics or morality. (KRAMER, 2004, p. 31)

Por essa razão, o que poderia ser descrito, a partir de uma visão contemporânea, como ética, ou moral, é apresentado por Kramer como uma noção própria de legalidade, menos rígida que os parâmetros atuais, porém capaz de incorporar a dimensão da divergência, e cuja autoridade final para sua definição residia no povo²¹.

Tal leitura merece ser compreendida, ainda, em conjunto com sua interpretação acerca do republicanismo em Madison, e do sentido do arranjo que procede da Convenção da Filadélfia. Seu argumento é o de que o balanceamento oferecido pela fundação não apenas não teria previsto a supremacia do *judicial review* como, ainda, teria um sentido radicalmente popular:

This is why courts and judicial review were so rarely featured during ratification: members of the Founding generation had a different paradigm in mind. **The idea of depending on judges to stop a legislature that abused its power never even occurred to the vast majority of participants in the debates** (KRAMER, 2004, p. 91, sublinhado)

A partir dessa perspectiva, o Madison apresentado por Kramer não equivaleria ao tradicionalmente recepcionado pela teoria constitucional, movido pelo temor às maiorias potencialmente tirânicas, mas, sim, um Madison populista,

21 “Its notion of legality was less rigid and more diffuse – more willing to tolerate ongoing controversy over competing plausible interpretations of the constitution, more willing to ascribe authority to an idea as unfocused as “the people”. It was, as Christine Desan has recently observed, a system “in which many actors participated in determining the law,” and in which processes we think of today as only and necessarily “political” were understood by participants “to produce *legality* as opposed to acts of will, power or grace” (KRAMER, 2004, p. 30)

republicano e confiante no papel desempenhado pela opinião pública.

A revisão de Kramer, portanto, no que se refere ao legado de Madison, busca prestigiar fontes distintas, e posteriores, aos papéis publicados em *O Federalista*, de maneira a melhor compreender o conceito de democracia deliberativa por ele formulado.

Em *“The Interest of the Man”: James Madison, Popular Constitutionalism, and the Theory of Deliberative Democracy*²², a vocação popular de Madison é destacada. Ao refletir acerca da guarda da Constituição, em 1791, o pai fundador argumenta: “(...) The people who are the authors of this blessing, must also be its guardians”, revelando o ideal constitucional-popular de seu pensamento (apud KRAMER, 2006, p. 706).

Além disso, o alinhamento com Thomas Jefferson e a criação do partido republicano, também indicaria tal natureza: “the censorial power is in the people over the government, and not in the government over the people” (apud KRAMER, 2006, p. 715), apresentando uma relação de controle de poder inversa à qual se costuma atribuí-lo.

O desenho madisoniano, nessa chave, não se caracteriza pelo objetivo de limitação da atuação popular, mas por sua afirmação. Trata-se, na visão de Kramer, de um arranjo sofisticado, comprometido tanto com o problema das facções quanto com o da participação popular: “It was not majorities that Madison feared. It was unreflective, factious majorities; the kind of majorities that he thought could be formed all too easily and all too quickly at the state level.” (KRAMER, 2006, p. 733)

O argumento, portanto, é o de que o projeto de Madison teria abraçado o constitucionalismo popular, característico do século XVIII. Considerada tal interpretação histórica, caberia à formulação republicana, no recorte madisoniano, a oferta de

22 KRAMER, Larry. D. *The Interest of the Man: James Madison, Popular Constitutionalism, and the Theory of Deliberative Democracy*. **Valparaiso University Law Review**. v. 41, n. 2, pp. 697-754; 2006.

um sistema complexo, capaz de defender as liberdades, mas, também, destinado a assegurar a participação popular, reservando um papel especial à opinião pública, capaz de mediar o simples majoritarismo. (KRAMER, 2006, pp. 730-731)

CONCLUSÃO

Penso que duas perguntas centrais emergem da comparação acima desenvolvida. A primeira, de fundo, concerne à motivação, em Habermas, de não privilegiar em sua formulação teórica o exemplo de um republicanismo renovado de caráter democrático, ignorando-o em favor de uma tradição, aparentemente, mais elitista, ou idealista.

Desse quadro decorre a segunda pergunta, mais essencial, que se consubstancia na seguinte: considerando-se correta a avaliação de que Habermas não vislumbrou o exemplo do constitucionalismo popular em sua crítica, que consequências tal constatação, situada em uma dimensão descritiva, poderia provocar em seu projeto normativo-procedimental?

Em outras palavras, em que medida uma “falha” no campo descritivo pode prejudicar a validade de uma teoria que, no campo normativo, se estrutura sobre tal descrição? É possível, a partir do enfoque dado à seleção de Habermas, por uma espécie de modelo republicano em detrimento de outra, de algum modo ampliar a compreensão de sua teoria? O que revela essa escolha?

São questões que, a meu ver, merecem ser enfrentadas pela teoria constitucional, dada a relevância do debate sobre os pressupostos do desenho da legitimidade de sua jurisdição.

REFERÊNCIAS

DONNELLY, Tom. Popular constitutionalism, civic education and the stories we tell our children. *The Yale Law Journal*, v. 118, pp.

951-1001, 2009.

_____. Making popular constitutionalism work. **Harvard Law School: Public Law & Legal Theory Working Paper Series**. Paper n° 11-29, Out. 2011.

FRIEDMAN, Barry. The History of the Countermajoritarian Difficulty, Part One: The Road to Judicial Supremacy. **New York University Law Review**, v. 73, pp. 333-433; 1998.

_____. The History of the Countermajoritarian Difficulty, Part Four: Law's Politics, **University of Pennsylvania Law Review**. v. 148, pp. 971-1064; 2000.

_____. The History of the Countermajoritarian Difficulty, Part Three: The Lesson of *Lochner*, **New York University Law Review**, v. 76, pp. 1383-1455; 2001.

_____. The Counter-Majoritarian Problem and the Pathology of Constitutional Scholarship, **Northwestern University Law Review**, v. 95, p. 933; 2001.

_____. The History of the Countermajoritarian Difficulty, Part Two: Reconstruction's Political Court. **The Georgetown Law Journal**, v. 91, pp. 1-65; 2002.

_____. The Birth of an Academic Obsession: The History of the Countermajoritarian Difficulty, Part Five. **Yale Law Journal**, v. 112, pp. 153-259; 2002.

GARGARELLA, Roberto. El nacimiento del “constitucionalismo popular”. **Revista de**

Libros de la fundación Caja Madrid. 112. Abr. 2006. Disponível em:

<http://www.revistadelibros.com/articulo_completo.php?art=279>. Acesso em 15 de agosto de 2012.

GERBER, Scott D. The Court, the Constitution, and the History of Ideas. **Vanderbilt Law Review**. v. 61, n. 4, maio de 2008.

GRIFFIN, Stephen M. Constitutionalism in the United States: from theory to politics. **Oxford Journal of Legal Studies**, v. 10, pp. 200-220; 1990.

_____. **American constitutionalism: from theory to politics**. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

HABERMAS, Jürgen. Habermas, Jürgen. The constitutionalization of international law and the legitimation problems for world society. **Constellations**. v. 15, p. 444-455, 2008.

_____. Tradução de Paulo Astor Soethe. **A inclusão do outro: Estudos de teoria política**. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler **Era das transições**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. Jürgen. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. **American State Papers: The Federalist**. Chicago: William Benton, 1952.

KRAMER, Larry D. Madison's Audience. **Harvard Law Review**, v. 112, pp. 611-679; 1999.

_____. **The People Themselves: Popular Constitutionalism and Judicial Review**, New York, NY: Oxford University Press, 2004.

_____. Popular constitutionalism, circa 2004. **California Law Review**, v. 92, pp. 959-1011; 2004.

_____. Generating constitutional meaning. **California Law Review**, v. 94, pp. 1439-1453; 2006.

_____. The Interest of the Man: James Madison, Popular Constitutionalism, and the Theory of Deliberative Democracy. **Valparaiso University Law Review**. v. 41, n. 2, pp. 697-754; 2006.

MICHELMAN, Frank. Family Quarrel. In: ROSENFELD, Michel; ARATO, Andrew (Org.) **Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges**. University of California, 1998, pp. 309-335.

TUSHNET, Mark. Justice Brennan, equality and majority rule. **University of Pennsylvania Law Review**, v. 139, pp. 1350-1372; 1990-1991.

_____. **Taking the Constitution Away from the Courts**. New Jersey: Princeton University, 1999

_____. Popular constitutionalism as political law. **Chicago-Kent**

Law Review, v. 81, pp. 991-1006; 2006.

_____. Heller and the perils of compromise. **Lewis & Clark Law Review**, v. 13, n. 2, pp. 419-432; 2009.

WALDRON, Jeremy. The Core of the Case Against Judicial Review. **The Yale Law Journal**. v. 115, pp. 1346-1406, 2006.

_____. **Law and Disagreement**. New York: Oxford University, 2004

RESUMO

O presente trabalho objetiva debater o modelo constitucional de Jürgen Habermas a partir do exemplo do constitucionalismo popular, espécie de republicanismo renovado de caráter democrático-radical. Nesse sentido, o argumento é o de que a descrição de Habermas, no que diz respeito à tradição republicana, não abrange a especificidade do mencionado grupo, contemporâneo. Para tanto, busca-se primeiramente apresentar a polarização, em sua teoria, entre as autonomias pública e privada, ou entre as concepções republicana e liberal da política. Para, a partir de sua solução co-originária, indicar como a crítica ao ônus moral estrutura um modelo de jurisdição constitucional próprio, normativo e procedimental, cujos pressupostos oferecerão o parâmetro para o desenvolvimento da comparação.

Palavras-chave: Republicanismo; Sobrecarga moral; Co-originariedade; Jurisdição constitucional; Constitucionalismo popular.

Página intencionalmente em branco

A RELEITURA NEOFRANKFURTIANA DA PSICOLOGIA SOCIAL DE MEAD

Maria Eugenia Bunchaft

INTRODUÇÃO

Mead, filósofo pragmatista americano, desenvolveu uma linha de pensamento denominado interacionismo simbólico. Para o psicólogo social, somente pode existir um sentido de “eu”, se houver um senso correspondente de um “nós”. Nesse cenário, de acordo com Mead, o indivíduo só toma consciência de si mesmo na posição de objeto, ou seja, por meio da capacidade de produzir em si mesmo o sentido de sua ação na perspectiva do outro, suscitando a possibilidade de referir-se a si próprio como objeto das ações do seu parceiro de interação. Com base em Mead, Axel Honneth e Habermas estruturam os pressupostos intersubjetivos da construção da identidade. Cada um dos autores irá desenvolver diferentes releituras filosóficas sobre a psicologia social de Mead, introduzindo diferentes compreensões sobre a formação da identidade.

De fato, a filosofia de Axel Honneth pretende conectar as condições psíquicas da formação da identidade e a evolução moral da sociedade, de forma a reconstruir os pressupostos filosóficos de uma Teoria Crítica do reconhecimento. Tal empreendimento tem como pressuposto o fato de que a formação da identidade constitui um processo intersubjetivo de luta para alcançar o reconhecimento mútuo.

Indubitavelmente, a influência hegeliana é fundamental para a compreensão da luta por reconhecimento delineada por Honneth. O projeto teórico do jovem Hegel assume relevância na compreensão dos processos de confrontação social que constituem o cerne das lutas por reconhecimento estabelecidas por Honneth.

Entretanto, a atualização filosofia hegeliana sucede por meio da psicologia de Herbert Mead. Habermas, por sua vez, com base em Mead, pressupõe que tanto individuação quanto socialização constituem processos comunicativos nos quais a interação linguística assume papel fundamental. Como pretendemos demonstrar, a releitura habermasiana relativa à psicologia social de Mead revela-se como uma filosofia mais sofisticada do que a delineada por Honneth, tendo em vista o desenvolvimento do *self* reflexivo. Propugnamos apresentar um diálogo entre Habermas e Honneth sobre a psicologia social de Mead.

A RELEITURA DA PSICOLOGIA SOCIAL DE HERBERT MEAD POR AXEL HONNETH

De início, Honneth procede a uma releitura da filosofia hegeliana por meio de uma análise empírica do processo de formação da individualidade à luz da psicologia social de Mead, partindo das três dimensões de reconhecimento delineadas por Hegel.¹ Mead toma como parâmetro para a construção da

1 Para Honneth, “o desenvolvimento das sociedades reflete três estágios de luta social por reconhecimento, causados por diferentes formas de injustiça moral, vivenciadas pelos sujeitos. Os indivíduos alcançam a primeira forma de reconhecimento nas relações íntimas de amor e amizade, que lhes permite alcançar a confiança em si próprios. Para desenvolver a autoconfiança, as crianças necessitam ser nutridas emocionalmente, por meio de relações emocionais fortes, de forma a superar a unidade originalmente simbiótica entre mãe e filho. A segunda forma de reconhecimento ocorre na esfera dos direitos universais concedidos aos membros da sociedade, por meio dos quais os indivíduos alcançam o autorrespeito, o que se reflete diretamente em relações legais que reconhecem os cidadãos como igualmente dignos

subjetividade, o próprio processo de socialização, no qual a criança só toma consciência do sentido moral de suas ações quando reage às mesmas na perspectiva do outro generalizado.

Nesse quadro teórico, Honneth irá resgatar as categorias do *I* e *Me*, delineadas por Mead, para esboçar o processo intersubjetivo de construção da identidade individual. Na medida em que o indivíduo se compreende na perspectiva do seu parceiro de interação, surge o conceito de *Me* como decorrente dessa autorrelação dialética, refletindo a própria imagem que o sujeito recebe de si, representando uma instância de controle. Mead salienta existir um *I*, lutando pelo reconhecimento das suas singularidades, enquanto o *Me* se configura como uma esfera que passa a controlar as perspectivas libertárias do *I*.

Inobstante, cumpre elucidar que a formação da subjetividade não é a mera internalização do outro generalizado, pois, ao mesmo tempo em que o *Me* impõe a observância das expectativas sociais, o *I* pretende lutar pelo reconhecimento de suas singularidades, sendo que tal dialética moral atravessa a evolução das sociedades. O processo de socialização do sujeito pressupõe a internalização das expectativas de comportamento do outro generalizado, que nos permite tomar consciência de integramos uma sociedade. Mead exemplifica o processo de socialização humana, por meio do qual a criança passa a orientar a sua conduta mediante o *game*, internalizando normas de ação que assumem a perspectiva do outro generalizado, representado pelos companheiros de jogo.

Em suma, nas palavras de Honneth, “assim como a criança, com a passagem para o *game*, adquire a capacidade de

de direitos, tanto os relativos à esfera individual, como os que permitem acesso aos processos políticos. Pela terceira forma de reconhecimento, o indivíduo alcança a dimensão da autoestima, sendo reconhecido por habilidades particulares que contribuem positivamente para projetos compartilhados pela comunidade.” BUNCHAPT, Maria Eugenia. “A Filosofia Política do Reconhecimento”. In: SARMENTO (org.). *Filosofia e Teoria Constitucional Contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009, p. 378.

orientar seu comportamento por uma regra que ela obteve da sintetização das perspectivas de todos os companheiros, o processo de socialização em geral efetua-se na forma de interiorização das normas de ação, provenientes da generalização das perspectivas de comportamento de todos os membros da sociedade.”² Se a criança internaliza, portanto, as expectativas normativas de seus parceiros de jogo, os indivíduos interiorizam padrões socialmente generalizados de comportamento estabelecidos por meio de normas que estatuem direitos e obrigações.

Diante dessa estrutura conceitual, mister se faz sublinhar que, ao mesmo tempo em que o indivíduo aprende a se perceber, a partir da perspectiva do seu parceiro de interação - internalizando expectativas de comportamento juridicamente institucionalizadas - também passa a se conceber como sujeito de direitos. Em síntese, mediante a “concessão social desses direitos”, podemos avaliar se, efetivamente, o indivíduo é aceito em sua singularidade pela sociedade – ou seja, se sua identidade é socialmente valorizada, permitindo ao indivíduo alcançar um sentido de autorrespeito; entretanto, em contraste com a perspectiva hegeliana, Honneth destaca que, se de um lado, a psicologia de Mead não contempla a esfera do reconhecimento amoroso - por meio da qual os indivíduos alcançam um sentido de autoconfiança - por outro lado, a sua teoria implica um certo aprofundamento teórico relativamente à esfera do reconhecimento jurídico delineada na filosofia hegeliana.³

Nessa linha de raciocínio, ao nosso ver, existe uma relação dialética entre padrões socialmente vigentes que impedem as manifestações criativas do *I*, cujos impulsos libertários impulsionam o aprofundamento de formas mais aprimoradas de relação social. Diferentemente de Hegel, Mead

2 HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento - A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 135

3 *Ibidem*, p. 146.

desenvolve uma perspectiva analítica na qual o processo de evolução moral das sociedades pressupõe uma dialética moral em que os impulsos singulares do *I* reagem aos controles de uma instância conservadora representada pelo *Me*, de forma a suscitar um processo contínuo de expansão das relações de reconhecimento. Destaca Honneth, com base em Mead, que quem aprende a se conceber na perspectiva do outro generalizado, incorpora a possibilidade de ser reconhecido como pessoa de direito: “com a adoção das normas sociais que regulam as relações de cooperação da coletividade, o indivíduo em crescimento não aprende só quais obrigações ele tem de cumprir em relação aos membros da sociedade; ele adquire, além disso, um saber sobre os direitos que lhe pertencem...”⁴ O Direito representa o outro generalizado, permitindo ao cidadão conceber-se como sujeito de direito.

Com efeito, Mead assevera que, em sociedades civilizadas, embora o *I* persiga um sentido de autorrespeito pelos membros da coletividade, o *Me* pode controlar as pretensões decorrentes de um complexo de superioridade do *I*. Em Honneth, todavia, a superioridade individual é transformada em superioridade socialmente útil, porquanto na sua percepção, Mead, limitando-se à esfera do reconhecimento jurídico, não contemplou a centralidade do reconhecimento do outro generalizado em relação às singularidades individuais socialmente úteis. Desse modo, Honneth propugna que a percepção de reconhecimento recíproco, delineada por Mead, embora pressuponha a concessão intersubjetiva de direitos, termina por desconsiderar a relação intrínseca entre autorrealização individual e valorização do trabalho socialmente útil.

Diante do exposto, depreende-se que a concepção de Mead acerca da autorrealização representa uma perspectiva pós-tradicional à concepção hegeliana de eticidade: os indivíduos buscam o reconhecimento em suas propriedades particulares, independentemente dos valores relativos a suas

4 *Ibidem*, p. 136.

comunidades específicas que consagram determinada divisão funcional do trabalho. Se Mead explicitou a centralidade da perspectiva do outro generalizado para compreensão do reconhecimento jurídico, termina por negligenciar o papel daquele no reconhecimento dos atributos socialmente úteis.

Nesse contexto, Honneth opõe-se a tal perspectiva, destacando que o indivíduo “só é capaz de respeitar-se a si mesmo de um modo integral quando, no quadro da distribuição objetivamente dada de funções, pode identificar a contribuição positiva que ele traz para a reprodução da coletividade.”⁵ Em face de tal concepção filosófica, assume especial relevância a concepção de trabalho socialmente valorizado na teoria do reconhecimento de Honneth, inexistindo independência relativamente aos valores éticos de uma coletividade, porquanto “é primeiramente a concepção comum de vida boa que estabelece a valência das diversas funções do trabalho.”⁶ Uma sociedade justa é aquela que atribui ao indivíduo o reconhecimento pleno nas três esferas, propiciando formas positivas de autocompreensão e desenvolvimento intacto da identidade.

Mas, o que inspira a dialética entre o *I* e o *Me*? Para Honneth, tal interação é impulsionada pelas experiências de sofrimento vivenciadas pelos sujeitos. O autor estabelece uma releitura da teoria psicanalítica de Dewey, segundo o qual os sentimentos constituem “reações afetivas ao contracheque do sucesso ou insucesso de nossas intenções práticas.”⁷ Nas palavras de Honneth, “os sentimentos aparecem no horizonte de vivências do ser humano somente na dependência positiva ou negativa com a efetuação das ações...”⁸ O autor alemão sublinha que, sempre que os nossos defrontantes sociais não atendem a nossas expectativas normativas, surge um contexto de sofrimento e vulnerabilidade moral, cujo potencial emancipatório impulsiona a dialética entre o *I* e o *Me*.

5 *Ibidem*, p. 150.

6 *Ibidem*, p. 151

7 *Ibidem*, p. 221.

8 *Ibidem*, p. 221.

Outrossim, é necessário elucidar que a releitura habermasiana relativa à psicologia social de Mead é bem mais sofisticada do que a de Honneth, e tem como objetivo a análise do desenvolvimento do *self* reflexivo.

A RELEITURA HABERMASIANA DA PSICOLOGIA SOCIAL DE MEAD

O elemento fundamental do empreendimento filosófico de Habermas constitui a afirmação da centralidade da ação comunicativa voltada para o entendimento, que é fator de transformação social. Através de práticas dialógicas, os indivíduos reconstróem sua relação com o mundo, articulando novos valores culturais e regras sociais no mundo da vida, capazes de influenciar as instâncias de tomada de decisão. O indivíduo interpretado na perspectiva sistêmica restringe-se à função de adaptação aos parâmetros funcionais do sistema, tornando-se insuscetível de alcançar a integração social e a autodeterminação moral. Com o intuito de evitar essa trajetória, Habermas resgata Mead, inserindo o desenvolvimento do Eu no caminho da autonomia, em uma postura intersubjetiva. Para desvincular-se da adaptação sistêmica, é fundamental garantir ao indivíduo os pressupostos para que ele realize sua individuação por meio de um processo de socialização que incorpore os mecanismos linguísticos da ação comunicativa.

Em vista disso, a releitura habermasiana sobre a psicologia social de Mead é um aspecto particularmente interessante, pois conceta-se à teoria da evolução moral, a partir das pesquisas de Jean Piaget e Lawrence Kohlberg, compreendendo a ontogênese da personalidade humana por meio de três dimensões: a estruturação da capacidade cognitiva, da capacidade lingüística e da capacidade interativa. Nesse aspecto, Habermas desenvolve três etapas do desenvolvimento da competência moral dos indivíduos - pré-convencional, convencional e pós-convencional.

Nessa perspectiva, na moralidade pré-convencional, a

criança internaliza papéis e universalidades simbólicas, respondendo às noções de certo e errado compreendidas em uma perspectiva egocêntrica, objetivando às próprias necessidades instrumentalmente. Habermas, com fundamento em Kohlberg, estabelece uma relação entre essa fase egocêntrica do desenvolvimento da identidade humana e as imagens sociomórficas do mundo, nas quais o cumprimento das normas são “o dever de evitar o castigo e o poder superior das autoridades.”⁹ Essa identidade convencional baseada em papéis e tradições é substituída por uma identidade pós-convencional na adolescência, “quando o jovem aprende a importante diferença que existe entre as normas, por um lado, e, por outro, os princípios segundo os quais podemos produzir normas.”¹⁰ Trata-se de um estágio no qual o adolescente procura satisfazer as regras sociais, com base em expectativas familiares ou sociais, superando a perspectiva egocêntrica em favor de uma postura de engajar-se no seu meio social.

É de se mencionar que tal fase sociocêntrica corresponde à identidade coletiva convencional baseada na tradição, na qual os indivíduos atendem às expectativas sociais de seu grupo. O filósofo estabelece, portanto, uma homologia entre a fase universalista do jovem e uma moralidade pós-convencional baseada em princípios universais de direitos humanos que se sobrepõem a determinadas tradições vinculadas a formas de vida específicas. Ao desenvolver o processo de evolução das sociedades como um aperfeiçoamento dos níveis de aprendizagem, Habermas aposta nas estruturas da racionalidade desenvolvidas no nível cultural, como um substrato linguístico capaz de inspirar formas mais aprimoradas de integração social.

Em face dessa concepção teórica, compreendemos que

9 HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p.152

10 HABERMAS, Jürgen. “As Sociedades Complexas Podem Formar uma Identidade Racional de si Mesmas?”. In: HABERMAS, Jürgen. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1983, p. 80.

o filósofo procede a uma reconstrução do materialismo histórico, apostando nos instrumentos linguísticos e mecanismos morais contidos nas visões de mundo, porquanto através de processos comunicativos, os indivíduos podem gerar formas renovadas de representação de suas identidades. Disso se infere, ao nosso ver, que a evolução social é direcionada, não a partir das transformações das forças produtivas, mas por meio de processos de aprendizagem na dimensão da consciência prático-moral.

É premente destacar que a questão da formação da identidade, em Habermas, possui dois aspectos importantes: a constituição intersubjetiva da identidade e o projeto normativo de autonomia do sujeito. Assim, em relação ao primeiro aspecto, Maeve Cooke, professora da *University College Dublin*, na Irlanda, em sua obra *Language and Reason*, destaca que a noção habermasiana de subjetividade “não prejudicada” pressupõe o estabelecimento de relações simétricas de reconhecimento mútuo vinculadas ao processo de racionalização do mundo da vida. É pertinente o seguinte comentário de Maeve Cooke:

(...) Habermas também expressa o conteúdo utópico da ideia de racionalidade comunicativa em termos de “racionalização do mundo da vida”. Nós podemos ver como ele alcança este aspecto, se nós nos lembrarmos na sua identificação de três componentes estruturais na reprodução simbólica do mundo da vida – tradições culturais, integração social e o desenvolvimento das identidades individuais – e aplicarmos cada um destes à noção de busca por entendimento através da avaliação crítica e aberta de pretensões de validade. Essa produz a ideia de uma sociedade na qual (a) há uma permanente revisão das interpretações e práticas tradicionais, de forma que nenhum elemento dos quais é considerado como sendo isento de crítica, (b) as identidades dos sujeitos individuais são autorreguladas através de processos de reflexão crítica e, num nível elevado, destacadas dos contextos culturais

concretos. (...) ¹¹

Sob essa ótica, propugnamos que, na ética discursiva, somente a ação orientada para o entendimento, como expressão de uma moralidade pós-convencional, pode inspirar uma concepção de identidade do sujeito individual como único e distinto dos outros sujeitos. Nesse cenário, Habermas apela para padrões de pretensão de validade universais que transcendem um contexto sociocultural específico, porquanto as práticas intersubjetivas de comunicação constituem uma característica universal da espécie humana. O autor assevera que “o sujeito individual torna-se autônomo, ou geralmente realiza seus potenciais como um ser humano, somente dentro de relações intersubjetivas nas quais suas pretensões à validade moral (no caso da autonomia) e da autenticidade (no caso da autorrealização) são reconhecidas como válidas.” ¹² O elemento fundamental do projeto habermasiano de reconstrução de uma teoria crítica da sociedade diz respeito ao poder transcendente e universal das pretensões de validade.

Ademais, Habermas pondera que a comunidade ilimitada de comunicação constitui uma “suposição idealizadora de uma forma de vida universalista, onde cada um pode assumir a perspectiva de cada um dos outros e onde cada um pode contar com o reconhecimento recíproco por parte de todos.” ¹³ A

11 COOKE, Maeve. *Language and Reason- a Study of Habermas's Pragmatics*. Cambridge: Mit Press, 1994, p. 44.

12 COOKE, Maeve. “The Weaknesses of Strong Intersubjectivism: Habermas’s Conception of Justice”. In: *European Journal of Political Theory*, vol. 2, n. 3. London: Sage Publications, 2003, p. 284

13 HABERMAS, Jürgen. “Individuação através de socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead”. In: *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, p. 220; Nessa perspectiva, Habermas, em passagem elucidativa, postula que “no agir comunicativo, as suposições de auto-determinação e de auto-realização mantêm um sentido rigorosamente intersubjetivo: quem julga e age moralmente tem de poder esperar o assentimento de uma comunidade de comunicação ilimitada e quem realiza uma história de vida assumida responsabilmente tem de poder esperar o reconhecimento dessa mesma comunidade. De acordo com isso, a minha identidade própria,

ideia de uma comunidade universal, portanto, constitui uma suposição ideal que permite a compreensão de um *self* inserido em uma comunidade projetada, porquanto nenhum argumento, em princípio, é imune a processos dialógicos de reflexão crítica.

Antes de tudo, é relevante considerar que o “modelo intersubjetivo de ego produzido socialmente”, desenvolvido por Mead, pressupõe o papel constitutivo do reconhecimento do outro na construção da subjetividade. Analisando a gênese comunicativa do *self* reflexivo, Habermas destaca que a individuação depende da “internalização das agências que monitoram o comportamento, que migram, por assim dizer, de fora para dentro”.¹⁴ Compreendemos que a individuação não ocorre em uma perspectiva monológica de um sujeito solitário, mas insere-se em um contexto de socialização, por meio do qual a ação comunicativa estabelece processos intersubjetivos mediados linguisticamente.

Nesse particular, analisando o desenvolvimento do *self* reflexivo, Halph Ings Bannel destaca que o “Me” de Mead, “pode ser considerado como uma consciência moral convencional”,¹⁵ que controla as expectativas libertárias do “I”,

ou seja, minha autocompreensão como um ser individuado que age autonomamente, só pode estabilizar-se se eu for reconhecido como esta pessoa.” *Ibidem*, p. 226.

14 HABERMAS, Jürgen. “Individuação através de socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead”. In: *Pensamento Pós-Metafísico*, *op. cit.*, p. 186-187.

15 BANNEL, Ralph Ings. *Habermas e Educação*. São Paulo: Antêntica, 2006, p. 108; Nesse aspecto, Habermas, como assinalamos, estabelece uma homologia entre os processos de aprendizagem e a evolução social. Com fundamento em uma descrição evolutiva da ontogênese, o filósofo delinea uma teoria da evolução social que se reflete em diferentes estruturas da consciência moral. A perspectiva evolucionista de Kohlberg reconhece a existência de três estágios no processo de desenvolvimento da competência moral: pré-convencional, convencional e pós-convencional. O primeiro nível corresponde a uma perspectiva egocêntrica que desconsidera os interesses dos outros, sendo que a punição e a obediência à autoridade e às regras satisfaz instrumentalmente as próprias necessidades e ocasionalmente leva em

sendo este incapaz de contrapor-se aos padrões socialmente legítimos de uma sociedade. Leciona Bannel, acerca da perspectiva habermasiana, que o “Me” de Mead “representa uma força conservadora, dependente das formas de vida e instituições praticadas e reconhecidas em uma determinada sociedade.”¹⁶

Inobstante, o “I” constitui um elemento não convencional do *self*, cujos impulsos libertários passam a problematizar tais padrões, sendo capaz de contrapor-se aos controles convencionais do “Me”, pois na etapa convencional da evolução moral da sociedade, a dialética entre o “I” e o “Me” é delineada em termos de um controle opressivo do primeiro pelo segundo. Inobstante, para Habermas, na identidade pós-convencional, o “I” - a fonte dos impulsos libertários - tem potencialidade de se distanciar reflexivamente dos padrões considerados legítimos em uma sociedade. A questão fundamental é: se o *self* se forma em um contexto intersubjetivo que pressupõe a internalização do outro generalizado, como o indivíduo pode transcender reflexivamente as contingências de uma forma de vida específica em uma perspectiva pós-convencional?

Em face desta leitura, tal dilema teórico, na nossa compreensão, é resolvido de maneira bastante original. O “I”, a fonte dos impulsos criativos, projeta um novo “Me”, que se traduz em uma nova dimensão intersubjetiva de “condições de comunicação de um discurso universal”, tornando possível a passagem para uma moralidade pós-convencional. A

conta as do grupo a que pertence. No segundo nível (convencional), os indivíduos reconhecem a importância das regras sociais normatizadas, tendo em vista as expectativas sociais da família ou grupo a que pertencem, independentemente das conseqüências utilitárias das ações, mas pela simples necessidade de engajamento. Por fim, no terceiro nível, as normas perdem sua autoridade tradicional e, independentemente de uma legitimação religiosa e metafísica, requerem justificação mediante acordos intersubjetivos a princípios universalmente válidos. HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 149-164.

16 BANNEL, Ralph Ings. *Habermas e Educação, op. cit.*, p. 108.

comunidade ilimitada de comunicação constitui uma “suposição idealizadora de uma forma de vida universalista, onde cada um pode assumir a perspectiva de cada um dos outros e onde cada um pode contar com o reconhecimento recíproco por parte de todos.”¹⁷ Portanto, em face dessa trajetória filosófica, a projeção da comunidade universal encontra fundamento na própria estrutura linguística, permitindo ao indivíduo, não um desengajamento, mas uma inserção em uma comunidade projetada.

CONCLUSÃO

Diante do exposto, depreende-se que a releitura habermasiana acerca da psicologia social de Mead constitui um instrumental teórico importante para a concepção de *self* reflexivo; Honneth, por sua vez, resgata Mead com o intuito de atualizar o legado hegeliano, conferindo-lhe dimensão sociológica. A preocupação de Honneth vincula-se aos contextos de vulnerabilidade moral, ou seja, com a possibilidade de danos que o *self* possa sofrer na formação da identidade pessoal. Entendemos que a mudança de paradigma

17 HABERMAS, Jürgen. “Individuação através de socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead”. In: *Pensamento Pós-Metafísico, op. cit.*, p. 220; Nesse sentido, leciona Mitchell Aboulafia, acerca da perspectiva habermasiana, que o filósofo, ao apelar para uma comunidade universal de comunicação, considera que o *self* somente se torna autônomo quando rompe com a perspectiva convencional: “...mesmo que concordemos que as condições para a possibilidade de autonomia poderão ser melhor alcançadas ao considerar o papel de uma comunidade de comunicação ilimitada, isso não implicaria que um sentido pós-convencional de individuação seria melhor alcançado dessa forma.” ABOULAFIA, Mitchell. “Habermas and Mead: On Universality and Individuality”. In: *Constellations*, vol. 2, n. 1. Cambridge: Blackwell, 1995, p. 95-113; A respeito da releitura habermasiana a respeito da psicologia social de Mead, cf.: HINKLE, Gisela J. “Habermas, Mead, and Rationality”. In: *Symbolic Interaction*, vol. 15, n. 3. California: University California Press, 1992, p. 315-331.

habermasiano do exercício crítico da razão relativamente à psicologia social de Mead para o paradigma da autorrealização se revela incoerente. Se a dialética entre o *I* e o *Me* está conectada às experiências de sofrimento individual, atribuindo à vulnerabilidade moral um potencial normativo capaz de impulsionar a expansão das relações de reconhecimento, a releitura de Honneth sobre a psicologia social de Mead é insuscetível de superar, por exemplo, contextos nos quais há uma felicidade ilusória.

Em síntese, em determinadas culturas, os indivíduos podem ser tão explorados e os seus atributos tão desvalorizados na esfera da divisão do trabalho, que são incapazes de perceber sua situação de opressão. Sustentamos que o “escravo feliz”, por meio de pretensões de validade universais que transcendem um universo cultural específico, pode ser capaz de refletir criticamente sobre sua efetiva situação de opressão, tendo em vista uma moral pós-convencional. Defendemos que uma releitura da psicologia social de Mead com base no paradigma normativo da autorrealização não possui recursos teóricos com potencialidade para avaliar as injustiças contemporâneas e atender aos desafios propostos pelos novos movimentos sociais, porquanto a ampliação das dimensões de reconhecimento não pode basear-se em uma apologia da psicologia moral do sofrimento.

REFERÊNCIAS

ABOULAFIA, Mitchell. “Habermas and Mead: On Universality and Individuality”. In: **Constellations**, vol. 2, n. 1. Cambridge: Blackwell, 1995, p. 95-113.

BANNEL, Ralph Ings. **Habermas e Educação**. São Paulo: Antêntica, 2006.

BUNCHAFT, Maria Eugenia. “A Filosofia Política do Reconhecimento”. In: SARMENTO (org.). **Filosofia e Teoria Constitucional Contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris,

2009, p. 373-395.

COOKE, Maeve. **Language and Reason: A Study of Habermas's Pragmatics**. Cambridge: Mit Press, 1994.

COOKE, Maeve. "The Weaknesses of Strong Intersubjectivism: Habermas's Conception of Justice". In: **European Journal of Political Theory**, vol. 2, n. 3. London: Sage Publications, 2003, p. 273-294.

BANNEL, Ralph Ings. **Habermas e Educação**. São Paulo: Antêntica, 2006.

HABERMAS, Jürgen. "As Sociedades Complexas Podem Formar uma Identidade Racional de Si Mesmas?". In: HABERMAS, Jürgen. **Para a Reconstrução do Materialismo Histórico**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1983.

_____. **Conciencia Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. "Individuação através de socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead". In: HABERMAS, Jürgen. **Pensamento Pós-Metafísico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

HINKLE, Gisela J. "Habermas, Mead, and Rationality". In: **Symbolic Interaction**, vol. 15, n. 3. California: University California Press, 1992, p. 315-331.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

RESUMO

Mead foi um filósofo pragmatista americano que desenvolveu uma linha de pensamento denominado interacionismo simbólico. Para o psicólogo social, somente pode existir um sentido de "eu", se houve um senso correspondente de um "nós". Com base em Mead, Axel Honneth e Habermas estruturam os pressupostos intersubjetivos da construção da identidade. A filosofia Axel Honneth pretende conectar as condições psíquicas da formação da identidade e a evolução moral da sociedade, de forma a reconstruir os pressupostos filosóficos de uma teoria crítica do reconhecimento. Indubitavelmente, a influência hegeliana é fundamental para a compreensão da luta por reconhecimento delineada por Honneth. A

atualização da ontologia hegeliana sucede por meio da psicologia de Herbert Mead. Habermas, por sua vez, com base em Mead, pressupõe que tanto individuação quanto socialização constituem processos comunicativos nos quais a interação linguística assume papel fundamental. Para Habermas, o potencial reflexivo inerente ao processo de individuação irá impulsionar o processo de racionalização do mundo da vida. Como pretendemos demonstrar, a releitura habermasiana relativa à psicologia social de Mead revela-se como uma ontologia mais sofisticada do que a delineada por Honneth, tendo em vista o desenvolvimento do *self* reflexivo. Pretendemos apresentar um diálogo entre Habermas e Honneth sobre a psicologia social de Mead.

Palavras-chave: Identidade, reconhecimento, Mead, Habermas, Honneth

ABSTRACT

Mead was an American pragmatist philosopher who developed a line of thought called symbolic interactionism. To the social psychologist there can only be a sense of the self if there is a corresponding sense of "us." Based on Mead, Axel Honneth and Habermas structure the intersubjective assumptions of the construction of identity. The philosophy of Axel Honneth aims to connect the psychological conditions of identity formation and moral development of society in order to reconstruct the philosophical assumptions of a critical theory of recognition. Undoubtedly, the influence of Hegel is fundamental to our understanding of the struggle for recognition outlined by Honneth. The updating of Hegelian ontology takes place through the psychology of Herbert Mead. Habermas, in turn, based on Mead, assumes that both socialization and individuation are communication processes in which the linguistic interaction plays a fundamental role. For Habermas, the reflective potential inherent to the process of individuation will enhance the process of rationalization of the world and of life. As we intend to demonstrate, in view of the development of the reflective self Habermas' rereading of the social psychology of Mead proves to be a more sophisticated ontology than that outlined by Honneth. We intend to present a dialogue between Habermas and Honneth on the social psychology of Mead.

Keywords: Identity, recognition, Mead, Habermas, Honneth.

**DA RELAÇÃO ENTRE
CONSTITUCIONALISMO E
DEMOCRACIA:
UM ESTUDO DA DECISÃO DO STF SOBRE A
CONSTITUCIONALIDADE DA ANISTIA BRASILEIRA
A PARTIR DE UMA ÓTICA HABERMASIANA DA
JUSTIÇA**

Christian Jecov Schallenmueller

INTRODUÇÃO

A Lei de Anistia (6.683/1979) no Brasil foi elaborada ainda durante o regime militar, no período da “distensão” ou “abertura”. Na interpretação da Justiça brasileira até hoje assentada, além de anistiar os opositores ao regime, esta lei teria isentado da possibilidade de responsabilização penal também os próprios militares e outros agentes do Estado que praticaram crimes ofensivos aos direitos humanos no período ditatorial. No Brasil, este aspecto ficou conhecido como “anistia recíproca”, uma vez que aproveitaria tanto aos opositores do regime quanto a seus defensores praticantes de crimes.

Mas na literatura internacional a respeito da justiça de transição, uma anistia em que o próprio regime ditatorial tenta assegurar sua imunidade jurídica para a nova ordem política que vai se instaurar é conhecida como “auto-anistia” (SIKKINK e WALLING, 2007). Atualmente, existe farta jurisprudência, por exemplo, da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CrIDH) que considera como nulas estas auto-anistias, que careceriam de sustentação lógica e jurídica (PIOVESAN, 2010). É o caso, por exemplo, da própria decisão da CrIDH sobre o caso Gomes Lund e outros *versus* Brasil, na

qual o caráter recíproco da anistia brasileira sofreu um juízo de reprovação.¹ O Brasil, aliás, entre todos os países latino-americanos que passaram por uma transição entre autoritarismo e democracia, é o único que ainda não condenou agentes da ditadura que teriam praticado os crimes de tortura, assassinato e desaparecimento forçado (SIKKINK e WALLING, 2007; PEREIRA, 2010).

Em julgamento de 2010, antes mesmo da referida decisão da CrIDH, o Supremo Tribunal Federal (STF) se deparara com a possibilidade de rever sua interpretação sobre a lei. O Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) havia promovido um processo judicial em que, levando em conta a jurisprudência internacional, sustentava a inaplicabilidade da isenção de responsabilidade penal aos militares e agentes da ditadura que realizaram os chamados crimes de lesa-humanidade. Entretanto, o STF decidiu não alterar sua interpretação sobre a lei, alegando que ela teria sido fruto de um “clamor da nação”, que teria sido “recepcionada” pela Constituição de 1988 e que, além disso, alterar a interpretação sobre a “anistia recíproca” poderia causar instabilidade política.²

O objetivo deste trabalho é tecer uma análise crítica desta decisão do STF a partir de elementos de uma “teoria da justiça” em Habermas, que remete a conceitos-chave como patriotismo constitucional, à co-originalidade entre direitos

1 Também conhecido como caso Guerrilha do Araguaia. Na decisão deste caso, a CrIDH determinou a responsabilidade do Estado brasileiro pela desapareição forçada de 62 pessoas, entre os anos de 1972 e 1974, na região conhecida como Araguaia. A propósito da discussão jurídica sobre o caso, a CrIDH considerou a Lei de Anistia brasileira incompatível com as obrigações internacionais assumidas pelo Brasil na Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH). A Corte entendeu que as disposições da Lei de Anistia que impedem a investigação e punição de graves violações de direitos humanos são inconciliáveis com a CADH e carecem de efeitos jurídicos.

2 A Ementa e os votos dos ministros do STF podem ser obtidos em: <http://redir.stf.jus.br/paginador/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>.

humanos e soberania nacional e à oposição entre princípios e valores na interpretação dos direitos fundamentais.

Neste sentido, caberá mostrar aqui que a decisão da Suprema Corte brasileira pecou na referência a uma ética da conciliação nacional (própria da cultura brasileira) e no aspecto da “peculiaridade histórica” da Lei de Anistia em oposição às normas internacionais de direitos humanos, que, no sentido da decisão da Corte brasileira, seriam então insensíveis a estas características específicas da experiência nacional, as quais deveriam ser levadas em conta para o julgamento do caso. O problema reside aí porque, como veremos, para Habermas, a justiça, ainda que informada por dimensões históricas e culturais de uma comunidade jurídica que positiva seus próprios direitos, não pode deixar de lado, em sua aplicação, o aspecto universal do direito, que tem primazia sobre o particular.

O OBJETO: O JULGAMENTO DO STF NA ADPF 153

Em 2008, o Conselho Federal da OAB protocolou uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF nº 153) pela qual visava a obter declaração do STF acerca da não-recepção, pela Constituição Federal, da isenção de responsabilidade penal e administrativa aos agentes do regime militar que cometeram crimes de lesa-humanidade.³ Neste sentido, a expressão “crimes conexos”, encontrada no § 1º do art. 1º da Lei de Anistia, não poderia estender os benefícios da lei àqueles agentes.

Por sete votos a dois, o STF julgou a ação improcedente. Vale aqui retomar os trechos da Ementa do Acórdão do

3 A função da ADPF é justamente julgar a recepção de uma norma pela Constituição, atribuindo os mesmos efeitos práticos de uma Ação Declaratória de Inconstitucionalidade (ADI). Assim como a ADI, portanto, a ADPF é uma espécie de controle de constitucionalidade (ou revisão judicial) concentrado, mas, diferentemente daquela, não diz respeito a leis promulgadas depois da Constituição em vigor, senão editadas antes dela.

juízo que mais interessam para este texto:

[...] 3. Conceito e definição de “crime político” pela Lei n. 6.683/79. São crimes conexos aos crimes políticos “os crimes de qualquer natureza relacionados com os crimes políticos ou praticados por motivação política”; podem ser de “qualquer natureza”, mas [i] não de terem estado relacionados com os crimes políticos ou [ii] não de terem sido praticados por motivação política; são crimes outros que não políticos; são crimes comuns, porém [i] relacionados com os crimes políticos ou [ii] praticados por motivação política. A expressão crimes conexos a crimes políticos conota sentido a ser sancionados no momento histórico da sanção da lei. A chamada Lei de anistia diz com uma conexão sui generis, própria ao momento histórico da transição para a democracia. Ignora, no contexto da Lei n. 6.683/79, o sentido ou os sentidos correntes, na doutrina, da chamada conexão criminal; refere o que “se procurou”, segundo a inicial, vale dizer, estender a anistia criminal de natureza política aos agentes do Estado encarregados da repressão.

4. A lei estendeu a conexão aos crimes praticados pelos agentes do Estado contra os que lutavam contra o Estado de exceção; daí o caráter bilateral da anistia, ampla e geral, que somente não foi irrestrita porque não abrangia os já condenados --- e com sentença transitada em julgado, qual o Supremo assentou --- pela prática de crimes de terrorismo, assalto, seqüestro e atentado pessoal.

5. [...] No caso das leis-medida interpreta-se, em conjunto com o seu texto, a realidade no e do momento histórico no qual ela foi editada, não a realidade atual. É a realidade histórico-social da migração da ditadura para a democracia política, da transição conciliada de 1979, que há de ser ponderada para que possamos discernir o significado da expressão crimes conexos na Lei n. 6.683. É da anistia de então que estamos a cogitar, não da anistia tal e qual uns e outros hoje a concebem, senão qual foi na época conquistada. Exatamente aquela na qual, como afirma a inicial, “se procurou” [sic] estender a anistia criminal de natureza política aos agentes do Estado encarregados da repressão. A chamada Lei da anistia veicula uma decisão política assumida naquele momento --- o momento da transição conciliada de 1979. A Lei n. 6.683 é uma lei-medida, não uma regra para o futuro, dotada de abstração e generalidade. Há de ser interpretada a partir da realidade no momento em que foi conquistada.

[...]

7. No Estado democrático de direito o Poder Judiciário não está autorizado a alterar, a dar outra redação, diversa da nele contemplada, a texto normativo. Pode, a partir dele, produzir distintas normas. Mas nem mesmo o Supremo Tribunal Federal está autorizado a rescrever leis de anistia.

[...]

9. A anistia da lei de 1979 foi reafirmada, no texto da EC 26/85, pelo Poder Constituinte da Constituição de 1988. Daí não ter sentido questionar-se se a anistia, tal como definida pela lei, foi ou não recebida pela Constituição de 1988; a nova Constituição a [re]instaurou em seu ato originário. A Emenda Constitucional n. 26/85 inaugura uma nova ordem constitucional, consubstanciando a ruptura da ordem constitucional que decaiu plenamente no advento da Constituição de 5 de outubro de 1988; consubstancia, nesse sentido, a revolução branca que a esta confere legitimidade. (destaques do original)

O Acórdão considera a Lei de Anistia um “momento histórico” da “transição conciliada” que possibilitou a “migração da ditadura para a democracia”. Ainda de acordo com a decisão do STF, somente encarando a Lei de Anistia como uma “lei-medida”, na peculiaridade histórica de seu propósito, que se poderia entender o conceito da expressão “crimes conexos”, que no direito penal costuma ter sentido bem diverso. Como destaca Piovesan (2010, p. 100), se no direito penal os “crimes conexos” seriam, na verdade, delitos praticados por uma pessoa ou grupo de pessoas e que se encadeiam em suas causas, no caso da Lei de Anistia, conforme o STF, a expressão teria um sentido “*sui generis*”, no bojo de uma lei também “*sui generis*” (ou uma “lei-medida”), e determinaria sim uma conexão entre os agentes do Estado e os opositores do regime. Ressalte-se que este esforço de elaboração hermenêutica do Supremo sobre o sentido específico da expressão “crimes conexos” no bojo desta lei foi determinante para a preservação da anistia para os agentes do regime militar que cometeram crimes, uma vez que a própria Lei de Anistia em momento algum se reporta diretamente a uma tal abrangência de seus efeitos.

A Ementa da decisão também assevera que a lei

6.683/1979 precede a Convenção das Nações Unidas contra a Tortura, que passou a vigorar a partir de 1987, e a lei 9.455/1997, que define o crime de tortura no Brasil. Desta forma, nos termos do Acórdão, estas disposições não poderiam retroagir à época das violações dos direitos humanos perpetradas por agentes do Estado, sob pena de se violar um dos princípios fundamentais do direito, a irretroatividade da lei penal mais severa.

*A DISSOLUÇÃO DA CONTRADIÇÃO ENTRE
CONSTITUCIONALISMO E DEMOCRACIA EM
HABERMAS: A CO-ORIGINALIDADE ENTRE
DIREITOS FUNDAMENTAIS E SOBERANIA
POPULAR E O CARÁTER HEURÍSTICO DA
CONSTITUIÇÃO*

Em *Direito e Democracia*, Habermas (2003c, p. 133) escreve que as tradições políticas nos EUA acentuaram muito a concorrência entre direitos humanos e soberania do povo. Paralela à crítica ao Estado Social e ligada à clássica divisão liberal dos poderes, a crítica ao controle de constitucionalidade tem seus desenvolvimentos mais profundos naquele país.

De acordo com o autor alemão (HABERMAS, 2003c, p. 300), o problema da concorrência do Tribunal Constitucional com os poderes políticos se agrava ainda mais no controle abstrato das normas jurídicas.⁴ Mesmo assim, a prática do controle de constitucionalidade já está bem assentada nos EUA e na maioria dos países democráticos do Ocidente. Mundo afora, a revisão judicial encetou uma renovação da

4 Para ele (*idem ibidem*), o ideal seria que houvesse um controle dentro do próprio Parlamento, com comissões compostas de juristas. Transportar esta função para o Judiciário, segue na página seguinte, exige uma fundamentação intrincada, ainda mais tendo em conta que a revisão judicial é bem abrangente, uma vez que ela se baseia em interpretações sobre as normas constitucionais, que possuem alto grau de abstração e generalidade, dando uma margem mais frouxa ao escopo de possibilidades interpretativas.

compreensão republicana do processo político, já que a Corte Constitucional tem a prerrogativa de proteger o processo democrático da produção legislativa (HABERMAS, 2003c, p. 299).

Ancorado nos trabalhos de Dworkin sobre o assunto, Habermas salienta que a revisão judicial tem acompanhado a evolução do Estado Social, adotando um modelo de interpretação construtivista do direito. Em outras palavras, o controle de constitucionalidade não estaria sendo exercido apenas de forma negativa (no sentido de rejeitar leis ou partes de leis em desacordo com a Constituição de um país), mas também de forma positiva, construtiva. Esta afirmação é ratificada por uma série de estudos sobre o desempenho dos Tribunais Constitucionais em diversos países.⁵

Com isso, as Cortes Constitucionais estariam assumindo um encargo político cada vez maior. Isto talvez não constitua um dilema tão complexo para os países em que as Cortes Constitucionais são realmente “cargos políticos”. Mas pode ser um problema onde há também o controle difuso ou híbrido (difuso e concentrado), como no caso brasileiro, no qual a Corte Constitucional também faz as vezes de cúpula do Poder Judiciário. Neste caso, portanto, a Corte Constitucional mistura funções jurídico-políticas e jurídico-jurisdicionais. De um ponto de vista habermasiano, o perigo da confusão entre conceitos jurídicos e políticos neste caso é maior.

Habermas remete ao fator tempo a solução para o problema da aparente contradição entre constitucionalismo (e seus instrumentos contra-majoritários, tais como a própria revisão judicial e o ônus jurídico maior de se alterar uma Constituição do que uma lei ordinária) e democracia: o processo deliberativo pode corrigir a si próprio na história. Isto é, Habermas (2003d, p. 156) considera que a amarração aparentemente paradoxal entre democracia e constitucionalismo pode ser diluída na história: quando se entende que a Constituição pereniza o ato fundador de forma

5 Sobre o construtivismo da revisão judicial na Europa, ver Stone Sweet (2000); no Brasil, Arantes e Couto (2009) e Taylor (2008).

heurística. Em outras palavras, a Constituição, em um Estado democrático de Direito, deve se abrir para o futuro: uma Constituição democrática não só no conteúdo, mas também em sua legitimação, deve ser capaz de formar tradições com início marcado na história, de modo que as gerações futuras possam atualizar a substância normativa inesgotável do sistema constitucional. É neste sentido que a legislação infraconstitucional, os atos administrativos e a jurisprudência continuam a atualizar e a alterar sensivelmente e de forma contínua o sentido da Constituição. Sob este ponto de vista, retrospectivamente, o que era consenso pode virar dissenso, e vice-versa (HABERMAS, 2003d, pp. 165 e 166). A história constitucional é encarada assim como um processo de aprendizagem.

A amarra unificadora dos princípios aparentemente paradoxais está na prática comum a que recorremos quando lançamos esforços de compreender a Constituição de forma atualizada e racional⁶. Por isso, a referência à Constituição no futuro de sua promulgação pode ser crítica ou, de outra parte, pode-se utilizar a Constituição para se criticar o presente (HABERMAS, 2003d, p. 167). Neste sentido, a legitimação democrática da Constituição não se refere apenas a seu momento de fundação, mas é principalmente histórica, performativa e pode encetar mudanças de sentido e de conteúdo sobre a própria Constituição (*idem ibidem*). Habermas (2003c, p. 189) empresta de Preuss esta noção de Constituição, segundo a qual a Carta Política é encarada como a institucionalização de um processo de aprendizagem falível, pelo qual a sociedade vence, paulatinamente, sua natural incapacidade para uma auto-organização normativa.

Somente a efetividade da Constituição e seu aspecto heurístico permitem que se entenda a soberania popular como que emergindo do Estado de Direito (HABERMAS, 2003d, p. 171). Aliás, sem o caráter heurístico da Constituição, a própria

6 Atinente à razão prática, que se reporta aos direitos humanos, na visão atualizada de Habermas sobre a filosofia do direito de Kant (HABERMAS, 2003d).

soberania popular restaria em xeque, pois, no caso, se a Constituição tivesse um sentido unívoco e imodificável desde sua fundação, a geração dos fundadores disporia de uma clara prerrogativa sobre as gerações futuras, e assim voltaria o problema do paradoxo entre constitucionalismo e democracia.

Neste sentido, a regra da maioria (mesmo uma maioria constituinte) forma apenas a cesura numa discussão em andamento, fixando o resultado provisório de uma formação discursiva da opinião. E isto desde que ela também atenda a esta premissa: que o objeto tenha sido abordado de maneira qualificada (HABERMAS, 2003c, p. 223). À maioria não cabe uma força irresistível de, por exemplo, deliberar contra o sistema de direitos que constitui o próprio substrato de sua autonomia (HABERMAS, 2003c, p. 224).

É justamente em função do caráter heurístico da Constituição que o legislador constituinte originário não pode ser considerado como um todo-poderoso como a vontade geral em Rousseau. Embora seja ele o fundador da regulação jurídica da vida social, está adstrito a uma série de fatores: a história, a necessidade de acordo deliberativo e a necessidade de considerar o outro nas propostas de normatização, afinal as regras devem ser iguais para todos. O próprio Habermas (2003d, pp. 170 e 171) considera este argumento como análogo ao imperativo categórico de Kant, que apesar de ser uma regra que o sujeito dá a si mesmo, ela só tem validade na medida em que possa ser generalizada, isto é, na medida em que possa valer também para os outros.

Num sentido, a soberania popular dá ensejo ao direito, mas em outro é o direito (e sua efetividade) que possibilita o exercício legítimo da soberania popular. É por isso que Habermas (2004, p. 295) escreve, em outro texto, que há uma relação conceitual, interna, e não apenas histórica entre direito e democracia. Para ele, a soberania e os direitos humanos são co-originários (HABERMAS, 2003d, pp. 154 e 155). Os direitos humanos não concorrem com a soberania popular porque eles se identificam com condições para a prática de uma formação pública e discursiva da vontade (HABERMAS,

2003a, p. 264).

Apoiando-se na crítica de Frank Michelman ao magistrado norte-americano William J. Brennan, Habermas (2003d, p. 158) sustenta que a legitimação democrática da revisão judicial vem da consideração pelo juiz constitucional das diversas vozes da sociedade civil interessadas num processo. O autor concorda em que o Tribunal Constitucional deva buscar continuamente a inclusão do outro, trazendo para o discurso legal-doutrinal as vozes abafadas de grupos sociais auto-conscientes (HABERMAS, 2003c, p. 340).

UNIVERSAL E PARTICULAR APLICADOS À JUSTIÇA EM HABERMAS: PRINCÍPIOS VERSUS VALORES JURÍDICOS E PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL VERSUS NACIONALISMO

Em *Democracia e Direito*, Habermas ressalta que existem problemas atinentes à legitimidade do controle de constitucionalidade também em fatores metodológicos. Segundo o autor, a auto-compreensão do Tribunal Constitucional na Alemanha se reporta a uma “doutrina da ordem de valores” (HABERMAS, 2003c, p. 314). A Lei Fundamental é, sob este ponto de vista, uma “ordem concreta de valores”. Segundo Habermas, os valores são teleológicos, uma vez que consistem em preferências compartilhadas intersubjetivamente. A atratividade dos valores não é universal, como nos princípios, pois tem um sentido relativo de apreciação de bens. Já os princípios são deontológicos e iluminam a interpretação de outras normas.

Habermas extrai esta oposição entre valores e princípios das teorias de Dworkin e Alexy. Para o primeiro, os direitos fundamentais são princípios deontológicos do direito; para o segundo, os direitos fundamentais são bens otimizáveis do direito (HABERMAS, 2003c, p. 317).

Por meio da doutrina dos valores nas normas jurídicas, os direitos fundamentais se tornam comparáveis um com os outros e suscetíveis de serem ponderados à luz de um mesmo

caso. A ponderação entre dois direitos conflitantes, nesta visão, é norteada por uma questão de “proporcionalidade” ou pela eleição de um valor jurídico superior. Por meio desta visada dos direitos fundamentais como bens ou valores jurídicos, entram conteúdos teleológicos no campo da jurisprudência. Nestes termos, a cidadania é encarada como ética de uma comunidade que possui valores compartilhados. Nesta perspectiva comunitarista do direito, escreve Bellamy (2007, p. 127), o juiz impõe seus valores como se fossem os da comunidade. E a Constituição passa a ser encarada quase como um texto sagrado (HABERMAS, 2003c, p. 319).

Habermas (2003c, p. 320) sustenta que esta visão é vencedora: a jurisprudência estaria cada vez mais orientada por valores, apropriando-se do “sentido originário” do direito e atualizando-o criativamente frente a objetivos históricos. Nos termos de Perry, segue Habermas, o juiz constitucional seria uma espécie de “professor profético”, que interpreta a vontade divina atualizada dos pais fundadores da Constituição de um país.

Desta forma, importa destacar que o maior poder dos Tribunais Constitucionais não reside apenas no incremento de suas prerrogativas institucionais (de controle do Legislativo), mas em sua própria prática e visão do direito, cada vez mais orientadas por uma hermenêutica assentada em valores, não em princípios. Isso abre espaço para interpretações constitucionais cada vez mais “políticas” (teleológicas) e menos “jurídicas” (deontológicas) das leis.

Mas Habermas defende que, embora a princípio a política possa eleger a positivação de um direito fundamental por razões teleológicas, uma vez efetivamente positivado, este direito deveria passar a ser encarado como princípio, que não é ponderável, nem entra em conflito com outros princípios (HABERMAS, 2003c, p. 318). No âmbito do direito, normas e princípios têm maior força de justificação do que valores, pois possuem obrigatoriedade geral (HABERMAS, 2003c, p. 321). Já os valores seguem padrões consuetudinários e ordens de preferência.

Em um caso concreto, se há em tese princípios conflitantes, é preciso que o jurista avalie, em última análise, qual deles é mais apropriado para se aplicar ao caso, sendo o outro princípio afastado – não deveria haver, portanto, uma questão de conveniência na aplicação de um bem ou valor jurídico supostamente superior. Para Habermas, os princípios dizem respeito à dimensão do justo; os valores, à dimensão do bem comum de uma determinada comunidade: “a validade jurídica de um juízo tem o sentido deontológico de um mandamento, não o sentido teleológico daquilo que é atingível no horizonte de nossos desejos, sob circunstâncias dadas” (HABERMAS, 2003c, p. 323).

Habermas tenta, assim, salvar a especificidade do direito, resguardando-o da política, em que os valores são mensurados, negociados, redefinidos etc. O autor investe seu esforço teórico no sentido do retorno de uma epistemologia específica e mais clara do direito, tudo isso para evitar o excessivo empoderamento do Judiciário e suas eventuais usurpações de funções legislativas.

Fábio P. L. de Almeida (2008, p. 505) salienta que Dworkin, Rawls e Habermas rompem com a perspectiva de que os princípios constitucionais incorporam valores éticos compartilhados culturalmente. Caso contrário, os três incidiriam no erro de voltar a uma perspectiva pré-moderna, em que se reconhecera o caráter autoritário e excludente do direito, incapaz de lidar com uma sociedade complexa e plural.

O pluralismo das sociedades contemporâneas precisa do estabelecimento de um direito de origem imparcial e independente de contextos éticos específicos, a partir da qual seja possível realizar uma avaliação justa das várias pretensões de validade das aplicações do direito (ALMEIDA, 2008, p. 506). Na visão de Habermas, em oposição à ética, a moral não é o conjunto de valores compartilhados por uma comunidade, mas a busca de um sistema de regulação universalizável (ALMEIDA, 2008, pp. 507 e 508).

A partir dos argumentos de Habermas esboçados acima, é possível constatar que boa parte do problema da afirmação

do direito está na insistência de seus operadores em interpretar o ordenamento jurídico e a Constituição ainda de forma apegada a valores relacionados com o conceito de Estado Nação, que por vezes se configura como um limite à afirmação universalista do direito.

Tendo em vista estas razões, Habermas também desenvolve o conceito de “patriotismo constitucional”, que deposita a lealdade dos cidadãos ao processo político livre e compartilhado. Este conceito se opõe ao nacionalismo, que se refere a questões de etnia e cultura (HABERMAS, 2003b). Enquanto o nacionalismo é pré-político e fundado em laços de nascimento e sangue, o que liga os cidadãos numa política patriótica é o consentimento livre de cidadãos unidos por seu compromisso em relação aos princípios e direitos fundamentais.

Margaret Canovan (2000, p. 416) chama esta visão habermasiana de “patriotismo constitucional cosmopolita”, pois desperta a lealdade dos cidadãos para uma política supranacional. Um patriotismo deste tipo reivindica o compromisso dos cidadãos com princípios universais, práticas de democracia e direitos humanos (CANOVAN, 2000, p. 418). Isso em oposição aos laços pré-políticos mais tradicionais que os Estados Nacionais delineiam como fontes da unidade. Neste sentido, Habermas liga seu patriotismo constitucional justamente a uma esperança de transcendência dos Estados Nacionais (CANOVAN, 2000, p. 419).

Margaret Canovan (2000), entretanto, ressalta que o conceito de patriotismo constitucional é datado, referindo-se ao contexto do pós-guerra na Alemanha, quando havia um esforço filosófico-jurídico de afastar o ranço nacionalista do ordenamento jurídico alemão e dotá-lo de características universalistas. A solução do patriotismo constitucional, em oposição ao nacionalismo, deslocaria a antiga lealdade alemã em relação à cultura, à experiência histórica e às tradições do país, direcionando-a para os princípios constitucionais, que, na concepção habermasiana, são deontológicos, e não axiológicos ou teleológicos. Isto é, como já explicado, as normas

constitucionais, na visão de Habermas, não podem ser encaradas como valores ou bens jurídicos quantificáveis e hierarquizáveis. As normas constitucionais devem ser encaradas como princípios, que, embora em alguma medida ainda dotados de aspectos ligados à história e às tradições de um país, são eminentemente universais e obrigatórios, ou seja, para serem interpretados e aplicados, independem em boa medida da história ou cultura específicas de uma comunidade jurídica.

Ainda assim, segundo Canovan, o esforço deste deslocamento de Habermas estaria associado à experiência de transição pós-guerra na Alemanha, quando ainda era preciso superar o nacionalismo e dotar o ordenamento jurídico e a jurisprudência alemãs de uma auto-consciência universalizante. Se a crítica de Canovan vale para mitigar a pretensão de *generalização* do conceito habermasiano de patriotismo constitucional para qualquer comunidade jurídica (CANOVAN, 2000, pp. 431 e 432), ela não pode, contudo, impedir a utilização deste conceito por *analogia*, se é identificável uma situação semelhante que justifique esta utilização.

Não se trata, no próximo tópico deste trabalho, de mostrar que o ordenamento jurídico e a jurisprudência no Brasil como um todo se orientam mais por valores do que por princípios.⁷ Ainda assim, trata-se, pelo menos, de mostrar que é justamente esta orientação que norteou a decisão do STF a propósito da ADPF 153. Se assim for, resta justificável uma crítica desta decisão a partir de um pano de fundo teórico habermasiano, que remete ao patriotismo constitucional, à oposição entre princípios e valores jurídicos e à visão heurística da Constituição.

7 Mesmo que seja uma hipótese plausível, foge às possibilidades de um trabalho desta dimensão.

O JULGAMENTO DA ADPF 153 À LUZ DA RELAÇÃO ENTRE CONSTITUCIONALISMO E DEMOCRACIA EM HABERMAS

Habermas afirma que o poder comunicativo só surge quando as decisões da maioria são tomadas discursivamente: somente assim são verdadeiramente legítimas (HABERMAS, 2003d, p. 271). A base aceitável da lei para Habermas, segundo Bellamy (2007, p. 126), é um consenso racional não-coagido entre indivíduos autônomos.⁸

A exigência de uma produção discursiva da maioria é um problema estrutural da Lei de Anistia. Afinal, conforme Mezarobba (2006 e 2007), editada no regime militar desconsiderando e mesmo afrontando em grande parte as reivindicações populares, ainda que votada pela maioria do Congresso⁹, a Lei de Anistia careceu do aspecto genuinamente discursivo em sua edição.

Segundo a literatura brasileira a respeito dos movimentos populares envolvidos na reivindicação pela anistia no Brasil, estes não se reportavam à isenção de responsabilização penal daqueles que, em nome do regime militar, cometeram crimes (MEZAROBBA, 2006 e 2007; PEREIRA, 2010; TELES, 2007). Nos termos destes movimentos, o que era chamado de anistia “ampla, geral e irrestrita” se referia a todos aqueles engajados na oposição ao regime militar, mas não se cogitava incluir os próprios agentes do Estado que defendiam o regime. Apenas mais tarde o discurso favorável à anistia nos termos dos

8 Não caberá aqui refutar a crítica de Bellamy (2007, p. 128) à circularidade do raciocínio de Habermas quanto à legitimidade da revisão judicial se basear na proteção de direitos procedimentais, mesmo porque este trabalho não se vale deste ponto da teoria habermasiana para sustentar sua argumentação central – de que a aplicação do direito precisa remeter, primordialmente, a uma noção universal, e não particular ou comunitária, de justiça.

9 Este também, diga-se de passagem, de representatividade limitada pelo bipartidarismo compulsório e pelas constantes ameaças de sanção contra aqueles congressistas que indicassem algum tipo de oposição acentuada em relação aos objetivos centrais do governo militar.

militares construiria a interpretação segundo a qual a anistia ampla, geral e irrestrita seria o mesmo que a anistia recíproca, e neste sentido forjar-se-ia a imagem de que a lei tal como essencialmente elaborada pelos militares teria atendido à demanda popular (MEZAROBBA, 2006 e 2007).

Contudo, o objetivo aqui não é reiterar a problematização sobre a falta de legitimidade política da criação da Lei de Anistia, mas tecer uma análise crítica à referida decisão do STF a partir dos conceitos habermasianos sucintamente explicados nos tópicos anteriores. É o que passarei a fazer a partir deste ponto.

Um dos principais argumentos da Ementa da decisão do STF em comento sustenta, como dito acima, que a Lei de Anistia foi criada pelo Congresso Nacional. Cabe ressaltar, entretanto, que a votação por maioria no Congresso não impediu que a Corte mudasse uma série de outras leis, boa parte delas, aliás, votadas pelo Congresso do atual período democrático.

Por isso, na lógica desta argumentação do STF, uma maioria legislativa produzida durante o regime militar parece ter primazia sobre outras maiorias legislativas produzidas sob um regime democrático. Além disso, esta argumentação é também um tiro no pé do próprio ativismo do STF na revisão judicial, verificado pela literatura nos últimos anos, uma vez que a existência do controle de constitucionalidade pressupõe logicamente que o critério da maioria não é suficiente para a constitucionalidade ou legitimidade de uma lei. Se o critério da maioria fosse suficiente, a revisão judicial não seria, ela mesma, legítima.

À revelia desta argumentação desenvolvida na decisão em comento, o STF é o mesmo Tribunal que exercita amplamente sua função legislativa anômala a propósito do controle de constitucionalidade das leis e mesmo em outros instrumentos processuais, atuando não apenas de forma negativa (declarando inconstitucionalidades), mas suprimindo omissões legislativas. Da promulgação da Constituição de 1988 até 2003, o STF teria alterado mais de 200 leis federais, ao passo que a Suprema Corte dos Estados Unidos teria declarado como

inconstitucionais, em toda sua história, cerca de 135 leis federais (TAYLOR, 2008, pp. 13 e 14). Recentemente, aliás, o STF não teve problemas para considerar inconstitucional a Lei de Imprensa, formulada também durante a ditadura.¹⁰

Como foi visto nos tópicos anteriores, Habermas ressalta que o desenvolvimento e a cristalização do Estado Social, que encara a política de forma instrumental e intervencionista, ganhou também a auto-compreensão da revisão judicial mundo afora. Na qualidade de substitutos do legislador, os Tribunais Constitucionais carregam a instrumentalidade da política para o âmbito das decisões jurídicas (HABERMAS, 2003d, p. 269).

Na tendência dessa politização das questões jurídicas na Corte Constitucional brasileira, a decisão na ADPF 153 calçou um de seus argumentos centrais na peculiaridade histórica da transição e da anistia no Brasil, que teriam erigido o caminho da “conciliação nacional”, da qual o caráter “bilateral” da anistia seria o principal corolário. Tendo selado o pacto que deitou as bases sobre as quais se ergueu o novo regime democrático, e derivada de amplo “clamor nacional”, esta característica bilateral da anistia seria irrevogável, intocável por qualquer ator social.

10 A Corte entendeu esta lei como incompatível com a nova ordem constitucional. Arantes (2005) e Taylor (2008) apontam vários números acerca da judicialização da política no Brasil. O caso brasileiro é notório porque o país tem uma das maiores Cartas Constitucionais do mundo (em termos de dispositivos) e um sistema híbrido de revisão judicial. Além disso, a legitimidade ativa para a proposição de ações de revisão judicial é uma das mais amplas do mundo, senão a mais ampla (ARANTES, 2005, p. 238). Assim como Stone Sweet escreveu em relação à atuação do Judiciário nos países do continente europeu, Taylor (2008, p. 27) salienta que o Judiciário brasileiro desempenha importante papel na configuração final das políticas públicas por aqui. De forma semelhante, Arantes (2005, p. 250) assevera que o Judiciário passou a disputar com o governo federal a primazia do paternalismo político sobre a sociedade brasileira. Aliás, as Cortes brasileiras já teriam revertido importantes decisões de presidentes poderosos no país. Como notável exemplo que atesta sua disputa pela supremacia, Taylor cita a derrubada, pelo STF, do esforço do Congresso de dobrar os salários dos parlamentares.

Mas, numa perspectiva habermasiana, a justiça, embora mediada pela cultura e pela história de uma sociedade, deve remeter sempre ao universal. Se a política diz respeito à formação pública da opinião e da vontade entre cidadãos livres e iguais em uma dada comunidade, em última análise, a justiça não se subordina à formação da opinião e da vontade. Isto porque ela não se confunde com a política, não é uma questão de alcance do bem comum de uma determinada comunidade, mas envolve, primordialmente, uma consideração universal de todos os homens, de todas as comunidades, e por isso tem uma dimensão não particularizável, não negociável, mas obrigatória, cogente. O terror jacobino e o nazismo, mesmo que (pelo menos a princípio) politicamente apoiados pela maioria, não poderiam ser considerados como justos. Justiça e política se comunicam constantemente, inclusive uma alimentando o desenvolvimento da outra, mas em última análise elas são epistemologicamente distintas: a primeira é deontológica; a segunda, teleológica (HABERMAS, 2003c, pp. 314 e ss).

Tendo os argumentos acima em conta, importa destacar sucintamente alguns dos princípios universais do sistema de direitos humanos aplicados à justiça de transição. Desde a Declaração Universal de 1948, os direitos humanos são temática e preocupação que transcendem as fronteiras do Estado Nação. Após o duro aprendizado derivado das experiências totalitárias na Europa, os direitos humanos passaram a ser protegidos na legislação internacional como universais e indivisíveis. Isto significa que, quando um direito humano é violado, toda humanidade o é, e neste sentido é conferida legitimidade ativa a qualquer signatário da Declaração e Resoluções subsequentes para a tutela destes direitos (PIOVESAN, 2010, p. 94).¹¹

11 Alguns exemplos da aplicação da jurisdição universal e indivisível: em 1988, o juiz espanhol Baltasar Garzón solicitou à Inglaterra, onde se encontrava Pinochet, a extradição deste antigo ditador para que fosse processado sob a acusação de prática de tortura e desaparecimento forçado de pessoas ao longo da ditadura chilena. Espanha, Chile e Inglaterra, assim como o Brasil, são signatários da Convenção contra a

A Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) de 1946, em suas Resoluções 3 e 95, já ratificara os princípios contidos no Tribunal de Nuremberg a respeito da imprescritibilidade e da insuscetibilidade de anistia dos crimes contra a humanidade, assim considerados o homicídio, a tortura, entre outros. Em 1968, nova Assembleia Geral da ONU ratificou estes termos. Todas estas Resoluções já haviam sido assinadas pelo Brasil antes ou durante a ditadura.¹²

A este respeito, a Comissão de Direitos Humanos da ONU, em sua Observação Geral nº 31, assinalou que, naqueles casos em que funcionários públicos ou agentes do Estado tenham cometido tortura e outros tratamentos cruéis, inumanos ou degradantes, privações sumárias ou arbitrárias de vida ou desaparecimentos forçados, “os Estados Partes [do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos] do qual se trate não poderão eximir os autores de sua responsabilidade jurídica pessoal, como ocorreu em certas anistias [...] e anteriores imunidades. Ademais, nenhum cargo oficial justifica que se exima de responsabilidade jurídica as pessoas às quais

Tortura, e o fato de esta Convenção ter sido assinada depois dos crimes imputados a Pinochet não impediu o magistrado espanhol de requerer e magistrados ingleses de consentir com a extradição do ditador. Vale lembrar que o Judiciário inglês é tido como um dos mais importantes e destacados, se não o mais, na construção de uma poderosa jurisprudência protetora dos direitos civis. Em 2007, a Justiça italiana determinou a prisão preventiva de 146 sul-americanos, inclusive 13 brasileiros, em virtude do desaparecimento, em 1980, de dois ítalo-argentinos que haviam sido ilegalmente presos no Brasil. Os réus são acusados de assassinato, sequestro, torturas e desaparecimento forçado, delitos que teriam sido realizados no âmbito da Operação Condor (PIOVESAN, 2010, p. 98).

- 12 As Recomendações Gerais nº 20, de 1992, e nº 31, de 2004, do Comitê de Direitos Humanos da ONU também reiteram que as auto-anistias não podem impedir a reparação das vítimas e o processo, a investigação e a punição dos responsáveis por crimes de lesa-humanidade (PIOVESAN, 2010, pp. 102 e 103). Sikkink e Walling (2007, p. 435) também mostram que, dos 16 países latino-americanos que aprovaram uma lei de anistia, 15 também tiveram julgamentos de agentes dos regimes autoritários. Apenas no Brasil, seguem as autoras, a anistia parece ter surtido o efeito desejado, de bloquear os julgamentos.

seja atribuída a autoria destas violações” (Cf. COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS DA ONU, 2010).

Ainda atinente ao princípio dos direitos humanos relativo à não-impunidade, vale citar dois trechos do voto fundamentado da decisão da CrIDH no caso Gomes Lund e outros *versus* Brasil, em que se reprova justamente a impunidade dos agentes do Estado que cometeram crimes de lesa-humanidade durante a ditadura no Brasil:

30. Finalmente é prudente lembrar que a jurisprudência, o costume e a doutrina internacionais consagram que nenhuma lei ou norma de direito interno, tais como as disposições acerca da anistia, as normas de prescrição e outras excludentes de punibilidade, deve impedir que um Estado cumpra a sua obrigação inalienável de punir os crimes de lesa-humanidade, por serem eles insuperáveis nas existências de um indivíduo agredido, nas memórias dos componentes de seu círculo social e nas transmissões por gerações de toda a humanidade.

31. É preciso ultrapassar o positivismo exacerbado, pois só assim se entrará em um novo período de respeito aos direitos da pessoa, contribuindo para acabar com o círculo de impunidade no Brasil. É preciso mostrar que a Justiça age de forma igualitária na punição de quem quer que pratique graves crimes contra a humanidade, de modo que a imperatividade do Direito e da Justiça sirvam sempre para mostrar que práticas tão cruéis e desumanas jamais podem se repetir, jamais serão esquecidas e a qualquer tempo serão punidas.¹³

Em sede de embargos de declaração promovidos pela OAB na ADPF 153 justamente tendo em vista uma reação do STF em relação a esta decisão da CrIDH, a Advocacia Geral da União (AGU) afirmou que esta decisão da CrIDH ameaça a soberania nacional.

Uma tal afirmação seria logicamente incongruente sob o ponto de vista habermasiano. Pois ela não discerne a co-originalidade e a interdependência entre direitos humanos e soberania. Na visão de Habermas, a soberania que viola os

13 Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf. Os trechos citados estão nas páginas 125 e 126 deste documento eletrônico.

direitos humanos é ilegítima. A incomunicabilidade entre a decisão do STF e as manifestações da AGU, de um lado, e a decisão da CrIDH, de outro, sustenta-se em visões diferentes sobre o direito: os primeiros têm uma visão ainda ligada aos limites do Estado Nação; já a segunda procura forjar uma concepção universalista do direito.

Os direitos fundamentais, quando interpretados de modo deontológico, não caem numa análise sobre a ética de uma escolha ou sobre custos e vantagens (HABERMAS, 2003c, p. 322). Em sua crítica sobre a perspectiva que encara os direitos fundamentais como valores, Habermas (2003c, p. 343) sustenta que o Tribunal Constitucional não pode se arrogar o papel de “crítico da ideologia”, pois assim se submete também a uma ideologização e não pode pretender lugar neutro e fora do processo político.

Também é mais político-valorativa do que jurídica a consideração do voto do relator da decisão sobre o problema de uma possível instabilidade política que o fim da impunidade dos militares e de seus agentes poderia gerar.¹⁴ A ponderação de direitos humanos num cálculo sobre possíveis custos e vantagens políticas de uma decisão reforça o argumento sobre o desempenho político do controle de constitucionalidade de nossa Corte Suprema.

Onde a visão metodológica sobre os direitos fundamentais se volta para um discurso ético, os objetivos da decisão judicial visam a encontrar aquilo que é considerado como melhor para os cidadãos, no horizonte de sua forma de vida e de seu contexto tradicional (HABERMAS, 2003c, p. 349). A Ementa do referido julgamento do STF diz: “É a realidade histórico-social da migração da ditadura para a democracia política, da transição conciliada de 1979, que há de ser ponderada para que possamos discernir o significado da expressão *crimes conexos* na Lei n. 6.683”. Neste sentido, é a caracterização da Lei de Anistia como uma “lei-medida” que dá

14 Tópico 57 do voto do relator da decisão, o ministro Eros Grau. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADPF153.pdf>.

ensejo à conceituação *sui generis* da expressão "crimes conexos" no bojo da referida lei. Em outras palavras, é o espírito da cordialidade brasileira benevolente, que estaria presente no acordo da anistia de 1979, que sustentaria uma interpretação particular, *sui generis* do conceito de crimes conexos, aproveitando os efeitos de isenção de responsabilidade penal também àqueles que cometeram crimes contra a humanidade em defesa do regime militar.

É justamente por isso que a anistia brasileira manteve seu caráter bilateral no julgamento em comento, pois ela é considerada como o momento da reconciliação fundadora que teria possibilitado o retorno do regime democrático, e por isso teria uma primazia ética sobre todo o ordenamento jurídico válido no novo regime, pois ela – mais do que o integra – seria sua condição de possibilidade. Eticamente, nesta perspectiva, somos a nação da reconciliação. O “caráter cordial”¹⁵ brasileiro, que teria engendrado esta reconciliação, seria peculiar de nossa formação sócio-cultural.¹⁶ Desta forma, a decisão do STF diz de uma mulher e de um homem particulares, de mulheres e homens “brasileiros”. Enquanto que a decisão da CrIDH no caso Gomes Lund e outros *versus* Brasil diz de uma mulher e de um homem universais, isto é, de seres humanos. No primeiro caso, afasta-se, assim, um sentido de justiça universal e se justifica a aplicação de uma justiça “particular”. No segundo caso, sendo em alguma medida indiferentes as particularidades sócio-culturais brasileiras, e dizendo-se de seres humanos ao invés de nativos de um Estado Nação, busca-se a aplicação de uma justiça com sentido universal.

15 Tópico 33 do voto do relator da decisão, o ministro Eros Grau. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADPF153.pdf>.

16 Importa destacar aqui, por outro lado, que para Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, a referência à cordialidade como uma espécie de “contribuição brasileira” ao Ocidente não tem um sentido propriamente ufanista. E a cordialidade de que ele fala também não é necessariamente benevolente.

Pode-se até contestar a validade efetivamente universal dos direitos humanos e mesmo a interpretação realizada pela CrIDH, mas o problema da argumentação do STF reside no fato de que não houve sequer um esforço de aplicação de uma justiça com sentido universal. Nesta perspectiva, o direito atinente à anistia passa a valer como um direito “à brasileira”.¹⁷ Para o STF, sendo a Lei de Anistia uma “lei-medida”, que precisa ser interpretada na *peculiaridade histórica* de sua elaboração, ela diz respeito a uma *experiência brasileira*, e neste sentido não poderia ser tratada pelo direito internacional, surdo às razões políticas, culturais e sociais de sua existência.

Para Habermas, o auto-entendimento ético-político faz parte do processo deliberativo na esfera pública. Ali os participantes desejam obter clareza sobre sua condição de membros de determinada nação, que tradições estão cultivando, como se tratam, como tratam as minorias. Contudo, tanto a normatização das regras de convivência quanto a aplicação do direito devem estar primariamente norteadas pelo ponto de vista da justiça, que é universal, e não está adstrita à forma de vida de uma comunidade concreta: “o direito de uma comunidade jurídica concreta, normatizado politicamente, tem que estar, ao menos, em sintonia com princípios morais que pretendem validade geral, ultrapassando a própria comunidade jurídica” (HABERMAS, 2003c, pp. 350 e 351). E mais adiante: “o procedimento democrático não pode mais extrair sua força legitimadora do acordo prévio de uma comunidade ética pressuposta, e sim de si mesmo” (HABERMAS, 2003c, p. 354). Como ressalta Almeida (2008, p. 510), se a visão ética do direito for a concepção defendida pelo Tribunal Constitucional, isso implica um risco para o pluralismo, na medida em que qualquer outra concepção política também pautada pelo ideal de razão pública é excluída aprioristicamente do debate.

A “anistia recíproca”, tida numa perspectiva que a interpreta como o pacto de “reconciliação nacional” que teria

17 Mais detalhes sobre o “provincianismo jurídico” desta e de outras decisões do STF podem ser encontrados em Ventura (2011).

permitido o retorno democrático no país, é encarada ainda hoje como intocável. Mais do que os efeitos negativos, como destaca a literatura, sobre a consolidação dos direitos civis por aqui em função da impunidade de agentes do Estado e das Forças Armadas¹⁸, a sedimentação de uma imagem a respeito da intocabilidade do pacto da anistia parece se apresentar como um limite à força das instituições do Estado brasileiro na condução ou na alteração dos rumos de nossa justiça de transição.

No caso da justiça de transição brasileira, ao contrário das intuições normativas de Habermas, o direito parece se erguer não como um instrumento garantidor da, mas como um óbice à democracia. Em outras palavras, o princípio da legalidade ou da anterioridade da lei (e seu correlato, isto é, a irretroatividade da lei penal mais severa) ganha o respeito das principais instituições do Estado brasileiro mesmo no que diz respeito a uma legislação criada na época da ditadura e que colocava seus agentes a salvo de uma possível responsabilização penal no novo regime cujo advento se aproximava. O STF perdeu a chance de rearticular direitos humanos e soberania no bojo da ação em comento, tendo mantido esta numa hierarquia superior àqueles.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA. Fábio Portela Lopes de. Os princípios constitucionais entre deontologia e axiologia: pressupostos para uma teoria hermenêutica democrática. In: **Revista Direito GV**, vol. 4, n. 2 [online], 2008.

18 Flávia Piovesan (2010, p. 105), por exemplo, escreve que a carência da justiça de transição no Brasil pode ser responsável, pelo menos em parte, pela prática ainda contínua da tortura e pela impunidade ainda presentes no país. A tortura ainda seria generalizada e sistemática, mas a lei que regula seu processo (lei 9.455/1997) quase não foi aplicada ainda. Nesta perspectiva, se os direitos políticos foram restabelecidos com o retorno da democracia, os direitos civis no Brasil continuariam a ser a última fronteira das garantias de cidadania por aqui.

ARANTES, Rogério B. & COUTO, Cláudio G. Uma Constituição incomum. In: CARVALHO, M. A. R.; ARAÚJO, C.; & SIMÕES, J. A. (orgs.). **A Constituição de 1988: passado e futuro**. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 2009.

ARANTES, Rogério B. Constitutionalism, the expansion of Justice and the Judicialization of Politics in Brazil. In: SIEDER, Rachel; SCHJOLDEN, Line; ANGELL, Alan. **The Judicialization of Politics in Latin America**. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

BELLAMY, Richard. Constitutionalism and Democracy. In: BELLAMY, Richard. **Political Constitutionalism: a Republican defense of the constitutionality of Democracy**. Cambridge University Press, 2007.

CANOVAN, Margaret. Patriotism is not enough. In: **British Journal of Political Science**, n. 30. Cambridge University Press, 2000.

COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS DAS NAÇÕES UNIDAS. Conjunto de princípios atualizados para a proteção e a promoção dos direitos humanos mediante a luta contra a impunidade. In: **Revista Anistia Política e Justiça de Transição**, n. 3. Brasil: Governo Federal, 2010.

HABERMAS, Jürgen. A soberania do povo como processo. In: HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**, vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

_____. Cidadania e identidade nacional. In: HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**, vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

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

_____. O Estado democrático de Direito: uma amarração paradoxal de princípios contraditórios? In: HABERMAS, Jürgen. **Era das transições**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003d.

_____. Sobre a coesão interna entre Estado de direito e democracia. In: HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MEZAROBBA, Glenda. **O preço do esquecimento: as reparações pagas às vítimas do regime militar (uma comparação**

entre Brasil, Argentina e Chile). Tese de doutorado: Departamento de Ciência Política (USP), 2007.

_____. **Um acerto de contas com o futuro**: a anistia e suas conseqüências: um estudo do caso brasileiro. São Paulo: Associação Editorial humanitas/FAPESP, 2006.

PEREIRA, Anthony W. **Ditadura e repressão**: o autoritarismo e o Estado de Direito no Brasil, no Chile e na Argentina. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

PIOVESAN, Flávia. Direito internacional dos direitos humanos e lei de anistia: o caso brasileiro. In: SAFATLE, Vladimir & TELES, Edson (orgs.). **O que resta da ditadura**: a exceção brasileira. São Paulo: Boitempo, 2010.

SIKKINK, Kathryn & WALLING, Carrie Booth. The impact of human rights trials in Latin America. In: **Journal of Peace Research**, 44 (4). Los Angeles, London, New Delhi and Singapore: Sage Publications, 2007.

STONE SWEET, Alec. **Governing with Judges**: Constitutional Politics in Europe. Oxford University Press, 2000.

TAYLOR, Matthew. **Judging policy**: Courts and Policy Reform in Democratic Brazil. Stanford: Stanford University Press, 2008.

TELES, Edson. **Brasil e África do Sul**: os paradoxos da democracia. Memória política em democracias com herança autoritária. Tese de doutorado: Departamento de Filosofia (USP), 2007.

VENTURA, Deisy. A interpretação judicial da Lei de Anistia brasileira e o Direito Internacional. In: **A Anistia na Era da Responsabilização**: o Brasil em perspectiva internacional e comparada. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia; Oxford: Oxford University, Latin American Centre, 2011.

Este trabalho tem por objetivo analisar a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) sobre a recepção da Lei de Anistia pela Constituição brasileira a partir de uma perspectiva habermasiana da justiça. O primeiro tópico revela os principais argumentos aduzidos

na Ementa da referida decisão a propósito da improcedência da ação promovida pelo Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB). Em seguida, os tópicos 2 e 3 formam a base para a sustentação de uma perspectiva habermasiana da justiça que articula direitos humanos e soberania e privilegia a universalidade dos princípios jurídicos e do patriotismo constitucional em detrimento das particularidades dos valores jurídicos e do nacionalismo na interpretação do direito. Por fim, no quarto tópico, à luz destes conceitos habermasianos, é desenvolvido o argumento central deste trabalho, segundo o qual a referida decisão do STF se baseia predominantemente em argumentos éticos e de aspecto “nacional”, pois se relacionam à peculiaridade histórica da Lei de Anistia brasileira e à sua adequação ao caráter “cordial” da sociabilidade brasileira.

Palavras-chave: Soberania popular, direitos humanos, princípios jurídicos, valores jurídicos, anistia.

Página intencionalmente em branco

A LEGITIMIDADE DAS INTERVENÇÕES HUMANITÁRIAS NO COSMOPOLITISMO DE JÜRGEN HABERMAS

Davi José de Souza da Silva

No presente trabalho nos interessa entender quais são os argumentos formulados por Jürgen Habermas acerca da legitimidade das ações armadas interventivas promovidas pelas Nações Unidas em nome da proteção dos direitos humanos. Essas ações implicam na mitigação da soberania dos Estados nacional tanto no âmbito interno quanto no âmbito externo¹, sobretudo com afastamento das prerrogativas inerentes ao exercício da soberania nacional. Estamos preocupados com a legitimidade de uma ação que por meio da força armada derroga as canônicas definições de território e soberania e

1 No que tange ao primeiro aspecto, os Estados nacionais são colocados em cheque quanto ao exercício de seu poder junto aos seus cidadãos, uma vez que no interior de suas fronteiras encontra limites para sua ação política, sobretudo, como no presente caso, viola massivamente direitos humanos. Já no âmbito externo, com tais intervenções a composição da ordem e normatividade internacional passa a não ser mais absolutamente estatocêntrica e pautada no voluntarismo de seus membros.

emprega a força armada para proteger direitos humanos². Para que fique bem claro utilizaremos uma reformulação, devido a pequenas modificações, da definição dada por Danielle Archibuggi (2004, p.3):

Intervenção Humanitária armada é uma ação militar que invade um território considerado cujas fronteiras são amplamente reconhecidas pela comunidade política internacional e pelo direito internacional público que, por meio do uso de força armada militar, tem o propósito de evitar genocídios ou outras violações massivas de direitos humanos perpetradas por um governo amplamente reconhecido pela comunidade política internacional e pelo direito internacional público, derrogando assim a soberania do Estado violador sobre seu território.

Nosso desafio é saber quando estas ações são legítimas. Não queremos entender apenas quando elas podem ser consideradas estritamente legais. Não é nosso foco primário a análise da mera legalidade em conformidade com o direito internacional público. Queremos saber se é possível pensar que elas são justificáveis. Nesse desafio iremos tomar como ponto de partida a filosofia política recente de Jürgen Habermas. Fazemos a proposta aqui de explicitar suas posições sobre o tema com vistas de apresentar ao leitor o acervo conceitual e argumentativo de Habermas. Ao longo dessas linhas investigativas preliminares iremos nos perguntar a partir de Habermas: **(I)** no que consistem os direitos humanos? **(II)** Qual é o papel que estes têm no âmbito de uma Justiça Global? **(III)** Quais são os argumentos levantados por Habermas para justificar o uso da força para a defesa dos direitos humanos?

2 Não analisaremos o exercício da legítima defesa individual ou coletiva nos termos do art. 51 da Carta das Nações Unidas, tampouco as ações militares de monitoramento, reforço, auxílio, etc.

NO QUE CONSISTEM OS DIREITOS HUMANOS PARA JÜRGEN HABERMAS?

Perguntar sobre o que se pode entender sobre direitos humanos não é tarefa fácil. Para Thomas Pogge (2001, p.192-193) são apenas *direitos morais baseados em nossas preocupações morais e necessidades básicas (moral concerns and basic needs)*, que permitem que os indivíduos consigam concebê-los mesmo quando a ordem estatal e jurídica não os reconhece. Amartya Sen (2011, p. 390-422) os entende como *declarações éticas* que são justificáveis por meio de debates públicos e tem por finalidade a ampliação das liberdades formais e materiais dos indivíduos, motivando mudanças na legislação e discussões públicas. John Rawls (2004, p.103) os definiu politicamente como direitos de uma classe especial e urgente que restringem as razões justificadoras da guerra e põem limites à autonomia interna de um regime. O debate é rico e amplo.

Para Jürgen Habermas (1996, p.86; 1999(a), p. 175) os direitos humanos são direitos jurídicos positivos, entendidos como uma modalidade específica de direitos subjetivos derivados do direito positivo moderno. Contudo, em que pese sua genealogia jurídica positiva contextualizada por uma dada comunidade histórica concreta, a sua estrutura de validade ultrapassa as fronteiras sociais e territoriais dos Estados nacionais, pois a sua justificação é sustentada em argumentos morais.

A positividade dos direitos humanos para Habermas (1996, p.90) decorre da estrutura do direito positivo moderno, o que implica em afirmar que eles são direitos subjetivos exigíveis que liberam os sujeitos de direito de comandos morais permitindo aos atores agir livremente dentro das margens legais de suas preferências. Por possuírem essa estrutura jurídica, os direitos humanos também possuem as propriedades formais do direito positivo moderno, assim: **a.** são *subjetivos*; **b.** são *positivos* por serem *promulgados* por um legislador; **c.** são *coercitivos*; **d.** liberam as margens de ação dos sujeitos de direito ; **e.** Por último, demandam *legitimidade* (HABERMAS, 1999(a), p. 329-

335)

A sua *subjetividade* implica em afirmar que eles têm como destinatários os indivíduos que são os titulares de direito, que farão a sua fruição de forma individual. Os direitos humanos permitem que a liberdade de ação subjetiva seja justificável ao estabelecer os limites pelos quais um indivíduo pode empregar livremente sua vontade sem que haja coerção externa alguma (HABERMAS, 2003(a), p. 113). Por outro lado, a dimensão da subjetividade determina que eles devam ser igualmente distribuídos para todas as pessoas de direito. De posse de simétricas condições jurídicas os sujeitos de direito podem saber os exatos limites de sua ação, tendo clareza quanto ao espaço em que podem perseguir suas próprias preferências e orientações valorativas. A subjetividade conduz a que todas as pessoas tenham os mesmos direitos e que elas sejam reconhecidas como fonte e última instância de julgamento de cada reivindicação específica de direitos³.

Por serem *promulgados* por um legislador, os direitos humanos permitem por sua forma uma autoridade e flexibilidade para programas políticos, orientando as estruturas da máquina administrativa do Estado. Em conjunto com essa autoridade, a *coercibilidade* garante o cumprimento de suas determinações por parte dos sujeitos de direito garantindo o comportamento em conformidade com a lei. Some-se a todas estas características a expectativa de *legitimidade* que demanda o direito positivo moderno, uma vez que os sujeitos de direito só

3 Podemos afirmar que em Habermas a subjetividade dos direitos humanos guarda um paralelo com a autocompreensão da modernidade, pois esta se compreende como eminentemente subjetiva. Notemos na seguinte passagem como o conceito de direitos humanos que Habermas irá desenvolver segue a mesma linha de argumentação sobre a autocompreensão da modernidade: “Assim, a modernidade se orgulha de seu espírito crítico que não aceita nada como evidente, a menos à luz de bons motivos. ‘Subjetividade’ possui ao mesmo tempo um sentido universalista e individualista. Toda pessoa merece o mesmo respeito de todos. Ao mesmo tempo ela deve ser reconhecida como fonte e como última instância de cada reivindicação específica de felicidade” (HABERMAS, 2001, p. 171).

estão propensos a restringir suas margens de ação quando diante de normas jurídicas das quais eles possam dar seu consentimento por meio de razões devidamente justificadas (HABERMAS, 1999(a), p. 329-335).

Essas são as características do direito positivo moderno que, por sua vez, é compreendido por Habermas como o direito desenvolvido a partir do processo de modernização das sociedades e progressiva perda da *eticidade tradicional*. Trata-se do direito desenvolvido a partir do século XVIII cujo ápice é alcançado nas formulações das constituições do Estado democrático de direito. Habermas não está falando do direito da antiguidade clássica ou medieval (PINZANI, 2009, p.141). Sua abordagem se dá para o direito nas sociedades complexas que fora desenvolvido a partir do Estado moderno essencialmente com base nos direitos subjetivos (HABERMAS, 2001, p. 144).

Historicamente Habermas (1996, p. 84-94) os entende como um ramo específico do direito subjetivo moderno que inicialmente fora elaborado nas declarações históricas (Declaração de Independência dos EUA de 1776 e Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789). Posteriormente, com as constituições democráticas, tais direitos foram incorporados nos Estados nacionais e, após a Segunda Guerra Mundial, adentraram ao direito internacional público por meio da Carta das Nações Unidas e dos diversos tratados internacionais. Habermas não faz, pelo menos em seus textos políticos recentes, uma diferenciação muito estrita e clara entre direitos fundamentais e humanos, entre direitos dos cidadãos e direitos humanos. Direitos humanos para ele ora são os que estão positivados nas cartas constitucionais, ora são os que estão positivados nos tratados internacionais e na Carta das Nações Unidas de 1945. Interessante é notar que esta falta de posicionamento firme sobre se há ou não essa dualidade é refletida ao longo de várias passagens de suas obras. Por exemplo, em *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*, no início da explicação sobre a reconstrução do sistema de direitos subjetivos, Habermas faz referência à

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 (HABERMAS, 2003(a), p.113). Já quando trata de uma ampla política de direitos humanos, no âmbito das relações internacionais, diz categoricamente que a distinção entre direitos humanos de origem jusnaturalista e direitos humanos positivos constitui uma má abordagem da natureza dos direitos humanos (HABERMAS, 1996, p. 86), o que ataca a distinção que geralmente é feita de que os direitos humanos não são os mesmos direitos positivos inscritos nas cartas constitucionais. Todavia, em texto recente que trata sobre a dignidade humana (HABERMAS, 2010) e direitos humanos, Habermas defende que há uma tensão entre os direitos civis e os direitos humanos que não pode ser suprimida ou minimizada.

Com base nisso, podemos dizer que para Habermas direitos humanos não são direitos morais ou o resultado da positivação jurídica de direitos morais previamente determinados pela moralidade. Os direitos humanos em Habermas **não tem origem** na moral racional, não são derivados da moral racional, não representam um tipo específico de discurso moral, etc. Habermas (1996, p. 84-94) os entende como os demais direitos positivos, pois: eles estão suscetíveis à modificação, estão factualmente em vigor e podem ser aplicados em virtude de uma sanção estatal.

Esse ponto nos leva, porém, à pergunta seguinte: o que Habermas quer dizer quando ele afirma que os direitos humanos tem uma estrutura de validade que ultrapassa os Estados nacionais? Lembremos que a última característica do direito positivo moderno é a pretensão de legitimidade que este demanda para que possa ser considerado como válido para o sujeito de direito que pretende conduzir sua vida em conformidade com as suas preferências e orientações valorativas. Na teoria do direito de Habermas a legitimidade do direito não é autorreferencial, ou seja, ela não depende única e exclusivamente da remissão ao sistema jurídico ou a outra norma jurídica (PINZANI, 2001, 19-28). Para haver legitimidade de uma norma jurídica, conseqüentemente do sistema de direitos, é preciso que haja aceitação dos sujeitos de

direito afetados diretamente pela norma. Habermas (2003(b), p. 307-324) aplica os pressupostos da teoria do discurso ao *medium* do direito para chegar à conclusão imanente à própria estrutura do direito positivo moderno: de que só serão válidas aquelas normas em que os sujeitos de direito tiverem dado o seu assentimento racional por meio de procedimentos democraticamente estabelecidos. Por meio da aplicação do princípio do discurso ao *medium* do direito positivo é produzido o princípio da democracia que é capaz de permitir:

(...) a formação discursiva da opinião e da vontade, na qual são utilizadas as forças ilocucionárias do uso da linguagem orientada pelo entendimento, a fim de aproximar razão e vontade – e para chegar a convicções nas quais todos os sujeitos singulares podem concordar entre si sem coerção. Todavia, se discursos (e, como veremos, negociações, cujos procedimentos são fundamentados discursivamente) constituem o lugar no qual se pode formar a vontade racional, a legitimidade do direito apoia-se, em última instância, num arranjo comunicativo: enquanto participantes de discursos racionais, os parceiros de direito devem poder examinar se uma norma controvertida encontra ou poderia encontrar o assentimento de todos os possíveis atingidos (...). (HABERMAS, 2003(a), p. 138).

Quando os sujeitos de direito se engajam no processo de formulação dessas normas, há o concurso de vários argumentos em torno da sua justificação. Dessa feita, podem ser trazidos argumentos pragmáticos, voltados para os seus interesses ou argumentos éticos, voltados para questões de identidade e orientações valorativas. Assim como podem ser elaborados argumentos morais, voltados para uma perspectiva universalista que não seja necessariamente identificada com os interesses ou orientações valorativas imediatos dos participantes (HABERMAS, 2003(a), p. 198-210). Por meio do processo de formulação do direito positivo moderno, os sujeitos de direito entram numa prática argumentativa que os conduz a essa troca de argumentos. No interior dela, quando se formulam direitos cujo argumento de justificação aceito é única e exclusivamente fundado por razões morais, estamos

diante da formulação de um direito humano. Direitos humanos são aqueles direitos subjetivos do direito positivo moderno cujo conteúdo de justificação argumentativa é estritamente relacionado com a moral racional moderna. Por isso o seu sentido de ultrapassamento das esferas dos Estados nacionais, pois, quando se trata de pensar quem são os seus destinatários, a prática argumentativa demonstra que tais destinatários são todos os indivíduos independentemente da sua pertença ou não a um determinado Estado nacional.

Essa formulação de Habermas não deixa de ser controversa ou problemática. O leitor então pode estar se perguntando se o que garante a legitimidade dos direitos humanos é a sua justificação moral ou se é o processo de deliberação empreendido na sua formulação. Podemos afirmar que para Habermas a legitimidade dos direitos humanos se refere ao processo em que eles são formulados. É deliberação racional dos agentes envolvidos numa prática discursiva que chegam a conclusões pela força apenas do melhor argumento. Ocorre que, quando os sujeitos se engajam num discurso racional sobre direitos humanos, as pretensões discursivas trazidas por eles adquirem uma pretensão de validade que ultrapassa os interesses e as orientações valorativas, pois os participantes de um discurso de fundamentação sobre direitos humanos perguntam-se sobre quais direitos eles como sujeitos de direito entendem como válidos para todos e qualquer um, independentemente de seus interesses ou orientações valorativas. Tanto funcional como normativamente eles querem igualmente os mesmos direitos e, para dar iguais condições jurídicas de participação no procedimento democrático, não pode haver exclusão de cidadão algum. A inclusão de diversos argumentos oriundos de diversos pontos de vista conduz à necessidade de se encontrar pontos comuns na compreensão mútua. Os participantes, sujeitos de direito, muitas vezes precisam alargar os elementos mais concretos de suas biografias ou compreensões éticas, entrando num processo de descentramento de seus interesses e orientações valorativas que tende a um universalismo das razões que

justificam as formulações de direitos humanos.

Todos esses argumentos explicitam o conceito de Habermas sobre os direitos humanos, que:

- a. Quanto à forma: são jurídicos.
- b. Quanto à fundamentação: são baseados em argumentos morais;
- c. Quanto à Legitimidade: são fundados no processo discursivo de elaboração;
- d. Quanto à Concretude histórica: são desenvolvidos no processo de modernização caracterizado pela perda da eticidade tradicional, desenvolvimento de uma economia capitalista funcional e sistêmica e perdas das bases de justificação metafísicas.

Contudo, o problema que surge dessa formulação é o fato de que os elementos formais do direito sempre estiveram atrelados ou garantidos por uma ordem de dominação cuja configuração concreta é o Estado moderno. No interior do Estado moderno a *possibilidade da positividade e legitimidade* dos direitos humanos encontra-se plenamente constituída. No âmbito interno, os direitos fundamentais podem ser impostos pelo uso da força, uma vez que a coerção é legitimada pelo processo democrático e garantida pela força da máquina administrativa estatal. O desafio de Habermas passa a ser então pensar como é possível uma ordem político-jurídica mundial capaz de promover e implementar esses direitos humanos.

OS DIREITOS HUMANOS NO ÂMBITO MUNDIAL.

Uma ampla política global de direitos humanos depende da reformulação da ordem política global. Para isso, Habermas tem uma elaboração teórica: *a sociedade mundial sem governo mundial*. Trata-se de uma proposta cosmopolita em que de Habermas retoma as intuições normativas de Immanuel Kant e seu celebre opúsculo *A paz perpétua (Zum Ewigen Frieden)* de 1796. Os direitos humanos ocupam um papel central nela.

O projeto da sociedade mundial

A *sociedade global sem governo mundial* é uma proposta filosófica que tenta responder aos desafios da justiça no âmbito global. Trata-se de um amplo arranjo conceitual que é elaborado reconstrutivamente por Habermas (2007, p.373) na perspectiva de pensar os termos de uma ordem política mundial que possibilite a expansão das liberdades dos cidadãos e dos ganhos normativos adquiridos pelo aprendizado no interior do Estado democrático de direito ao nível mundial. Habermas entende que a ampliação do sistema de direitos pode ser feita em âmbito mundial, desde que o direito internacional público e a política nas relações exteriores sejam transformados no direito cosmopolita que: defenda uma ampla política de direitos humanos; promova a paz com a abolição do direito à guerra (*jus ad bellum*); permita a possibilidade de uma capacidade de ação estatal para além dos Estados nacionais; e consiga controlar os riscos intersubjetivamente partilhados de uma sociedade mundializada pela economia capitalista.

A partir dos escritos de Habermas sobre a *sociedade mundial sem governo mundial*, podemos dizer que ela possui três pilares: (a) a constitucionalização das relações internacionais; (b) a reengenharia institucional; (c) a reformulação do sentido de política. Esses três elementos em conjunto com os direitos humanos estão interligados e são interdependentes. Um depende do outro. Fazemos essa separação apenas para fins de compreensão da teoria de Habermas sobre a justiça global. Ao final vamos situar que papel tem os direitos humanos nessa reformulação cosmopolita de Habermas.

(a) Habermas entende que a justiça no âmbito global passa pela reformulação do direito internacional público para um direito constitucional global, capaz de superar o estado ambíguo em que se encontram as relações internacionais⁴, pois,

4 Esta *ambiguidade* refere-se pelo menos a três âmbitos: (i) a cada vez maior compreensão de que nos encontramos numa situação transitória rumo a um direito cosmopolita, mas ainda prevalece por alguns Estados o exercício de uma política externa que não entende o sentido

na ausência de uma constituição global, os Estados nacionais ainda fazem uso da soberania em sentido clássico. Para o filósofo, no âmbito das relações internacionais, ainda que existam alguns elementos jurídicos suficientes para não acharmos que há um *estado de natureza*⁵, a juridicidade desses elementos ainda é fraca e dependente do voluntarismo dos Estados que, a qualquer momento, podem romper com suas determinações. Somente sob a égide de uma constituição plenamente formulada em termos jurídicos, positiva e coercitivamente, é possível pensar na condenação da ação dos Estados que *estiverem fora dos* padrões estabelecidos pela comunidade mundial. Estados e cidadãos então seriam os sujeitos de direito nessa nova ordem cosmopolita, cujo processo de constitucionalização das relações internacionais seria *complementar* ao já instaurado no âmbito interno dos Estados nacionais (HABERMAS, 2006, p. 132; 2009 p. 114).

Estados e cidadãos regulariam sua integração social e política sem que o uso da força seja o elemento constitutivo dessa união. O objetivo de substituir o estágio ambíguo em que se encontram as relações internacionais seria cumprido quando estabelecido um patamar pacífico mundial em que a formação da vontade e tomada de decisão não seja o sucedâneo do exercício de um “poder natural” que possua um Estado sobre o outro. Aos cidadãos em seus Estados e no mundo haveria a garantia de que suas liberdades seriam preservadas e

cada vez maior de interdependência e cooperação, seja funcional ou normativa nas relações internacionais; (ii) à colisão entre princípios de direito internacional público que convivem sem uma interpretação ou órgão intérprete e aplicador capaz de sanear a duplicidade de orientação para os Estados. Como exemplo, o princípio de respeito aos direitos humanos que entra em colisão com o princípio da proibição da intervenção; (iii) à ausência de pressupostos institucionais fortemente estabelecidos capazes de garantir a ordem cosmopolita sem que para isso se dependa do voluntarismo dos Estados membros da Organização das Nações Unidas. A título de exemplo, podemos citar a ausência de um exército permanente e regular comandado pela ONU.

- 5 Tais elementos seriam o reconhecimento da diplomacia, da independência territorial, do direito à legítima defesa, direito humanitário em caso de guerra, etc.

promovidas. Primeiramente concretizadas no âmbito interno de seus Estados, toda a comunidade mundial preservaria seus direitos fundamentais. A constituição global regularia o exercício de uma ordem de dominação que seja e esteja em conformidade com a preservação e promoção da liberdade dos cidadãos e com a manutenção da capacidade de ação dos Estados.

A ideia de que a constituição na ordem global não precisa necessariamente estar atrelada diretamente aos elementos de uma soberania popular que funda a constituição. Não é preciso uma ligação direta porque a constituição global, como já mencionado, tem a característica de ser suplementar às constituições já realizadas no âmbito dos Estados nacionais. Esse caráter derivativo retiraria sua legitimidade dos fluxos emanados tanto dos Estados quanto dos cidadãos. Na realização mundial de uma constituição, os elementos democráticos da livre formação da vontade e da opinião seriam irradiados ao nível mundial à constituição e suas instituições de maneira indireta por meio de uma *soberania popular procedimentalizada*. Tal possibilidade já é presente em exemplos históricos como o federalismo norte-americano (HABERMAS, 2006, p.132) e pode ser uma das vias pelas quais a União Europeia, por exemplo, poderia prover sua legitimidade (HABERMAS, 2000). Nesse aspecto, o direito positivo é de extrema relevância, pois ele também serve como correia de transmissão da soberania popular no âmbito mundial. Por isso a constituição global, documento jurídico emanado diretamente dos Estados e cidadãos mundiais, pode ser pensada como um documento que é fundado a partir da *ancoragem* a uma *soberania popular procedimentalizada* que já foi constituída no interior de seus Estados membros. Dessa forma, a soberania não precisa ser transmitida diretamente por meio de um ato fundacional originário internacional, mas pode ser exercida em nome dos cidadãos do mundo quando estes entendem que a constituição global é o reflexo dos ganhos e do aprendizado normativo adquiridos no interior do Estado democrático de direito. Por outro lado, deve-se acentuar

novamente o papel do direito positivo que, uma vez ancorado na legitimidade dos Estados nacionais, pode absorver os pressupostos normativos dos Estados democráticos de direito e conduzi-los ao âmbito global. Por isso Habermas (2009, p. 111) entende que muito mais do que constituir novos poderes, a constituição global tem por tarefa primordial *distribuir poderes* numa ampla rede *heterárquica* em que as instituições políticas possam agir preservando as liberdades dos cidadãos e mantendo a capacidade de ação dos Estados nacionais.

(b) A partir desses elementos (preservação da liberdade dos cidadãos e manutenção da capacidade de ação dos Estados), a engenharia institucional-administrativa que há na *sociedade mundial sem governo mundial* tem três níveis, ao final ficará mais claro ao leitor porque ela é uma sociedade mundial sem governo mundial. Habermas propõe três níveis de instituições político-administrativas: a. uma organização supranacional; b. organizações transnacionais; c. organizações nacionais. No *plano supranacional*, os Estados nacionais devem permitir a ação irrestrita de uma organização mundial capaz de promover os direitos humanos, evitar violações massivas destes e atuar como força militar capaz de promover a manutenção da paz e segurança internacionais. A constituição mundial reservaria a essa instituição a competência para agir em função dessas duas finalidades.

Num plano intermédio, *transnacional*, Habermas propõe instituições transnacionais cujos modelos são: a União Europeia, Organização Mundial do Comércio, Organização Internacional do Trabalho, blocos regionais como o MERCOSUL, etc. Tais instituições elaborariam políticas comuns de temas que afetam os cidadãos de seus Estados membros, mas ultrapassam a capacidade de resolução destes sem uma ampla convergência de ação comum. Temas como imigração, meio ambiente, finanças internacionais, política energética, catástrofes climáticas, etc., seriam resolvidos coletiva e articuladamente entre os Estados nacionais. Diante dos problemas globais ações globais por parte das estruturas administrativas disponíveis aos cidadãos. Por isso, Habermas

defende a transferência de certas competências estatais para uma nova estatalidade transnacional constituída pelos agentes transnacionais.

Por último, os Estados nacionais ainda possuem uma tarefa atual e importante na *sociedade mundial sem governo mundial*, pois eles são a primeira e mais próxima fonte de legitimidade desse projeto cosmopolita. Os Estados nacionais são as primeiras estruturas capazes de receber a influência e manterem-se mais próximos das orientações formuladas pela esfera pública. Na sua forma institucional-política, a arquitetura supranacional e transnacional demanda um nível de especialização e linguagem técnica que se aproxima ou tende a um exercício autocrático do poder desligado da vontade dos cidadãos. Para que este risco não se realize, é preciso que as instituições transnacionais e a supranacional se articulem em torno da vontade e opinião dos cidadãos do mundo. Por sua vez, são cidadãos dos Estados que primariamente formulam pretensões que se irradiam para todo o arranjo cosmopolita. Considerando que os Estados nacionais são os mais próximos dos cidadãos, cabe a eles a tarefa primordial de ser primeiro canal realizador da vontade dos cidadãos. Além disso, na formação das instituições transnacionais, os Estados devem ocupar suas vagas e orientar suas políticas em conformidade com as demandas geradas pelos cidadãos no interior de suas esferas públicas.

(c) As duas etapas anteriores dependem da superação da dicotomia estabelecida em Westphalia (1648) entre soberania interna e externa ou entre política interna e política externa. Uma constituição global só é possível se os Estados passarem a se enxergarem como partícipes de uma ampla comunidade política e jurídica, portadores de iguais direitos e responsabilidades diante de seus cidadãos e dos cidadãos do mundo. Tal proposição hoje adquire força diante da incapacidade dos Estados nacionais de agirem solitariamente para responder às demandas que, muitas vezes, são geradas no interior de suas fronteiras, mas se refletem diretamente na vida de seus cidadãos. O atual processo de aprofundamento das

relações econômicas, geralmente identificado como um dos processos globalizatórios, nos coloca diante do desafio de promover uma integração social e política sobre novas bases. Isso porque os Estados nacionais perdem cada vez mais sua capacidade de ação diante de imperativos econômicos que não respeitam as fronteiras nacionais. As forças econômicas põem em cheque o domínio do político ao ponto de levantar uma aparência de que contra elas qualquer reação política será ineficaz⁶.

Segundo Habermas, vivemos numa sociedade de risco em que os problemas globais merecem soluções globais. O maior exemplo disto são as externalidades geradas por uma economia financeira de âmbito global. Um Estado nacional não tem como solitariamente lutar contra os reflexos econômicos sociais no interior de suas fronteiras geradas por políticas de outros países. Outro exemplo muito utilizado por Habermas é a questão ambiental, cujo debate mais recente são as questões climáticas. A ação solitária de um Estado não garante que uma determinada política ambiental surta efeitos em seu território se não houver a adesão dos demais países da comunidade internacional. Trata-se, em primeiro plano, de tornar a política eficiente em âmbito global.

Além disso, numa sociedade de riscos, as decisões tomadas por um Estado refletem, nos demais Estados e na vida dos demais cidadãos, sejam eles do Estado, sejam eles do

6 Nesse aspecto é interessante como Habermas descreve, retomando Eric Hobsbawm, a derrocada do regime soviético: “(...) a implosão pacífica de um império universal cuja liderança reconhece a ineficiência de um modo de produção pretensamente superior e que reconhece a derrota na competição econômica em vez de, seguindo modelos consagrados, desviar os conflitos internos para fora lançando mão de aventuras militares”. Aqui emerge um alarme, pois o que estamos diante da derrota da política diante da economia de mercado, derrota esta até mesmo daquele elemento mais violento dos Estados nacionais, a soberania externa. Nem a autorepresentação de uma nação que afirma sobre as demais e que tem posse de mecanismos militares vastos poderia lidar com as exigências da economia de mercado e os limites impostos por ela. (HABERMAS, 2001 p. 63).

mundo. Os Estados nacionais não são apenas responsáveis por suas políticas no interior das suas fronteiras, eles são responsáveis pelos reflexos que suas decisões geram ao redor do globo. Novamente a questão econômica é um excelente exemplo. O problema da desregulamentação do mercado imobiliário norte-americano não afetou apenas os cidadãos norte-americanos, mas todo o Atlântico Norte e hoje é sentido na Europa e na crise do Euro. Dado o aprofundamento das relações sociais, econômicas e políticas geradas pela globalização e seus múltiplos fenômenos, é insustentável manter a posição de que os Estados são soberanos e não devem responder por suas ações, seja no âmbito interno de seus territórios, seja no âmbito externo.

De posse desse quadro é que Habermas propõe que os Estados passem a adotar o exercício de uma *política interna mundial* (*Weltinnenpolitik*), superando a diferenciação entre política interna e política externa. Segundo Habermas toda política interna tomada pelos Estados tem reflexos mundiais. Portanto, a política não pode ser pensada mais de forma unilateral pelos cidadãos e pelos Estados nacionais. Tal movimento é consequente e coerente com a mudança de perspectiva que os Estados empreendem quando e a partir de assumirem a constituição global como o elemento fundador de uma nova ordem mundial. Por meio dela os agentes estatais não são mais concorrentes anárquicos de um “estado de natureza”, pois, com a institucionalização de procedimentos, competências e finalidades recíprocas, os Estados podem passar a se compreender como membros de uma comunidade que devem cooperar uns com os outros para o desenvolvimento comum de suas finalidades. A *sociedade mundial sem governo mundial* depende da superação do dualismo clássico da política para que os interesses dos cidadãos do mundo não se percam em decisões autocráticas.

O papel dos direitos humanos na Sociedade mundial

Na *sociedade mundial sem governo mundial* os direitos

humanos exercem um papel fundamental. Em primeiro plano eles representam o núcleo duro da sociedade mundial, constituindo, num sentido bem normativo, os parâmetros pelos quais é possível auferir a legitimidade da própria *sociedade mundial*. Assim, no âmbito de organização supranacional, os direitos humanos informam a pauta de deliberações e decisões pela qual a organização deve agir na promoção e defesa de uma ampla política de direitos humanos. Além de ser a finalidade precípua da organização supranacional reformada, para Habermas, os direitos humanos devem nortear os processos de deliberação e tomada de decisão no interior dos órgãos que compõem a organização supranacional reformada. Dessa feita, diante de um Conselho de Segurança Reformulado, os direitos humanos devem orientar a tomada de decisão sendo prioridade diante de razões de Estado e interesses particularistas destes. Decisões como a condenação ou não de Estados violadores deveriam passar pelo crivo da orientação normativa dada pelos direitos humanos. Já no âmbito de uma Assembleia Geral mundial, composta por representantes dos Estados e dos cidadãos, os direitos humanos devem pautar as deliberações sobre a interpretação e aplicação da Carta das Nações Unidas e da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Por último, no âmbito de Tribunal Internacional, os direitos humanos são primeira fonte jurídica para avaliar a responsabilidade dos Estados nacionais perante seus cidadãos, demais Estados e comunidade internacional.

Já no âmbito transnacional, os Estados nacionais tornados *global players* devem firmar acordos que não violem as disposições de direitos humanos, pois como agentes com capacidade de ação ampliada ao nível intergovernamental, a manutenção da legitimidade da tomada de decisão depende de como as decisões tomadas representam os interesses dos cidadãos. Neste sentido os direitos humanos servem de pauta para a verificação (*accountability*) das decisões tomadas pela elite política. O mesmo se aplica para os Estados nacionais que adotem a *política interna mundial*, pois a manutenção dos interesses dos cidadãos é primordialmente a defesa dos direitos

que estes adquirem no processo de aprendizagem desenvolvido pela saída do estado de natureza para o estado civil.

Como se pode ver, o primeiro papel dos direitos humanos na sociedade mundial é a orientação e domesticação do poder administrativo de âmbito global. Em qualquer dos três níveis, os direitos humanos servem para orientar, controlar e coibir a ação estatal seja ela supra, trans ou nacional. Porém, os direitos humanos têm outros dois papéis na sociedade mundial de Habermas. Eles preservam as liberdades dos cidadãos dos Estados e do mundo e fomentam a possibilidade da formação de uma *solidariedade cosmopolita* necessária para que a organização institucional da *sociedade mundial* possa ser legitimada. Na preservação das liberdades dos cidadãos, os direitos humanos permitem, no âmbito interno, que seja possível a formação da soberania popular, pois somente por meio desta é possível distribuir igualmente direitos humanos. Dessa feita, direitos humanos e soberania popular são cooriginários de fundadores do sistema de direitos capaz de permitir a autonomia privada e pública dos cidadãos, a formação do Estado democrático de direito e o exercício do poder sob a égide de princípios que atendem os interesses dos cidadãos. Esses pontos, embora não haja um segundo momento fundador (uma nova assembleia constituinte originária), são levados para o nível transnacional e supranacional, pois as decisões políticas nesses dois estágios devem respeitar e preservar as liberdades dos cidadãos.

Isso nos leva ao segundo aspecto, pois, de posse de uma autocompreensão comum em torno de direitos humanos, os cidadãos dos Estados podem se autocompreender como cidadãos do mundo. Evidentemente isso leva à questão de como harmonizar as diferentes culturas, religiões, etnias, etc. Para Habermas, os direitos humanos não são uma especificidade do ocidente. Ele os entende como uma etapa do desenvolvimento de integração social das sociedades modernas que passam pelo processo de perda da eticidade tradicional e já não podem mais justificar a sua integração por meio de pressupostos metafísicos comuns. Na história da modernidade,

os direitos humanos se desenvolvem a partir das guerras religiosas, das lutas por igualdade social e reconhecimento cultural e étnico. Assim, dado que o direito positivo é um *medium* formal que exige constante justificação, nada impede que na ampliação da compreensão acerca dos direitos humanos novas culturas, religiões e etnias possam contribuir para a reinterpretção do rol e ampliação mesmo deste. O importante é destacar que, como alternativa, os direitos humanos gozam de duas vantagens: eles podem ser um ponto de partida para o diálogo intercultural e eles têm uma alta inserção funcional nas economias capitalistas que somente se ampliam no mundo (HABERMAS, 2001, p. 143-163). Os direitos humanos podem fomentar a criação de uma solidariedade cosmopolita em que os cidadãos do mundo reajam contra suas violações massivas e gritantes, permitindo que os direitos dos cidadãos realmente sejam sentidos em todas as partes do globo tal qual Kant pensou quando escreveu sobre a paz perpétua em 1796.

DIREITOS HUMANOS E AS INTERVENÇÕES HUMANITÁRIAS.

Na primeira parte pretendemos expor o entendimento de Habermas sobre o conceito de direitos humanos. Na segunda foi nossa intenção expor o papel que estes possuem no âmbito de uma ordem global justa. Agora nós podemos nos debruçar no ponto específico que este trabalho pretende abordar: como se justificariam as intervenções humanitárias no cosmopolitismo proposto por Jürgen Habermas? Novamente, o papel do direito é fundamental para explicar a abordagem de Habermas quanto a este tema. Em primeiro plano, as intervenções humanitárias em Habermas são consideradas legítimas quando elas estão em conformidade com o direito, neste caso, o direito internacional público tornado direito cosmopolita. Essa afirmação pode parecer à primeira vista difícil de aceitar para o leitor que não conhece o papel que o direito tem no pensamento de Habermas, enquanto *medium* capaz de proporcionar a integração social. No quadro

conceitual da *sociedade mundial sem governo mundial* Habermas entende que são os parâmetros de uma juridificação cada vez mais progressiva das relações internacionais os elementos capazes de determinar a legitimidade ou não de uma ação militar armada com vistas à defesa dos direitos humanos.

Na transformação das relações internacionais baseadas no direito clássico das gentes em um direito cosmopolita, os Estados nacionais renunciam ao *jus ad bellum* e as infrações aos direitos humanos e à paz passam a ser reguladas pelo direito cosmopolita que proíbe a guerra e resolve os litígios por meio da solução pacífica de controvérsias. Com isso as violações massivas de direitos humanos passam a ser um problema de restauração da ordem jurídica e as ações seguintes não são mais consideradas como o exercício do direito à guerra, mas como ações policiais de manutenção da paz e defesa dos cidadãos do mundo. Apenas com o quadro da juridificação, da adoção do direito como mecanismo de solução litígios e controvérsias é que é possível que estas ações sejam consideradas como legítimas. Para Habermas trata-se de uma legitimidade por meio da legalidade. Mas isso levaria o leitor a perguntar-se: então basta estar em conformidade com o direito para que qualquer ação militar em defesa dos direitos humanos já esteja justificada? Essa pergunta levanta a suspeita sobre a possibilidade do direito positivo ser um padrão adequado de estabelecimento da legitimidade, uma vez que, nas relações internacionais, são os mecanismos de poder que determinam qual é o direito que deve ser vigente.

Todavia, a formulação do direito consegue responder a essa dúvida por meio da elaboração discursiva que o direito possui em Habermas. Por meio do direito são elaboradas normas que demandam para sua validade a aceitabilidade de todos aqueles que serão por elas regulados. Essa é uma exigência que nasce desde o ponto de vista funcional e abre a possibilidade para que a legitimidade das normas jurídicas possa ser estabelecida com base no acordo racionalmente motivado dos agentes diretamente envolvidos. Na elaboração discursiva do direito, a conformidade com as normas jurídicas

já pressupõe a legitimidade, pois normas jurídicas que não foram aceitas pelos diretamente afetados por ela não podem reclamar legitimidade. Essa aceitabilidade no quadro da *sociedade mundial sem governo mundial* se inicia desde a adoção de uma constituição global comum capaz de regular as instituições e promover as liberdades dos cidadãos que nela residem. O *medium* do direito então organiza a distribuição de competências entre as instituições (organizações supra, transnacionais e Estados) e demanda a necessidade de legitimação, que só pode ser apoiada na vontade dos cidadãos do mundo. Esses elementos fazem com que na própria juridificação sejam estruturadas formas que impedem a tomada parcial de decisão. Segundo Habermas (2008, p. 36):

Qualquer antecipação que uma parte realiza acerca do que é racionalmente aceitável por todas as partes só pode ser posto à prova se essa proposta presumidamente imparcial é submetida a um procedimento inclusivo de criação da opinião e da vontade em que todas as partes adotem mutuamente o ponto de vista dos outros e levem em consideração os seus respectivos interesses. Esta é a finalidade cognitiva da imparcialidade a cujo serviço estão os procedimentos jurídicos tanto no nível nacional como no internacional.

Evidentemente que para que as normas jurídicas possam atender aos critérios discursivos de legitimidade não basta apenas que haja apenas um experimento hipotético que julgue de maneira descontextualizada e aprioristicamente quais normas poderão ser consideradas válidas. O desafio é criar instituições em que os processos de tomada de decisão atendam ao critério de elaboração com a participação em igualdade de condições dos sujeitos que serão atingidos pelas normas. A formação da vontade e da opinião deve manter um canal aberto com as instituições. Podemos citar, no caso das intervenções humanitárias, as seguintes propostas elaboradas por Habermas para suprir o déficit de elaboração e aplicação legítima das normas jurídicas, assim:

- Habermas (2009, p. 118) defende a formação de um

parlamento mundial composto por representantes dos Estados e dos cidadãos do mundo, para sanar a lacuna quanto à elaboração de normas que interpretem e ampliem o rol de direitos humanos e os padrões de ação coercitiva na sua proteção.

- A reforma do Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas com a ampliação das cadeiras de membros permanentes e temporários de modo a refletir a atual constelação pós-nacional poderia: a. dar maior legitimidade às ações executivas da organização supranacional; b. relativizar o poder de veto dos Grandes Poderes de forma a não permitir o uso seletivo e estratégico de tal prerrogativa; c. a diminuição do poder regulamentar do Conselho de Segurança de modo a diminuir sua discricionariedade na tomada de resoluções sobre conflitos que ameacem a paz e os direitos dos cidadãos do mundo.

- A submissão às decisões vinculantes de uma Corte Internacional de Justiça que julgue a aplicação das normas estabelecidas pelo parlamento mundial nos casos concretos e submeta a ação do Conselho de Segurança ao controle de legalidade.

Dessa forma, o direito afastaria a suspeita de que as intervenções humanitárias são o resultado de uma política hegemônica do ocidente liberal, estabelecendo a garantia de que as ações tomadas pela organização supranacional não sejam o resultado parcial da ação de uma superpotência hegemônica. Habermas se posiciona claramente contrário à política liberal hegemônica que teve o Governo Bush nos EUA. Para Habermas, a ausência do direito no plano das relações internacionais abre espaço para que a política de poder (*Realpolitik*) possa prevalecer ou para que haja a imposição de valores não compartilhados pela comunidade global, uma vez que:

A renúncia a argumentos jurídicos significa sempre a desconsideração de normas gerais previamente reconhecidas. A partir da visão restrita da própria cultura política e do entendimento de si e do mundo, mesmo o agente hegemônico mais bem intencionado e de boa vontade não pode estar seguro de compreender e considerar os interesses e a situação dos demais envolvidos. Isso não vale menos para os cidadãos

de uma superpotência constituída democraticamente do que para a sua direção política (HABERMAS, 2006, p.115).

No quadro de elaboração do direito cosmopolita, uma defesa dos direitos humanos não decorre de uma “moralização” da política. Para Habermas, a sua defesa decorre da forma do direito positivo que exige que os direitos subjetivos sejam coercitivos e aplicáveis. Na argumentação contra as suspeitas baseadas em posições sustentadas, segundo Habermas (1996, p.94-95), em Carl Schmitt, as intervenções humanitárias realizadas dentro do quadro de uma ampla ordem jurídica, segundo os procedimentos jurídicos institucionalizados, implicam afirmar que as violações contra os direitos humanos são combatidas segundo os ditames do direito e não de critérios morais, pois, como bem elucidada Alessandro Pinzani (2009, p.171):

Enquanto os direitos humanos permanecerem uma mera instância mora, uma intervenção política em seu nome se prestará sempre a suspeita de ela estaria acontecendo somente para alcançar fins estratégicos. A única saída é representada, portanto, por uma maior implementação dos direitos humanos enquanto direitos com valor jurídico, a fim deles alcançarem vigência do direito positivo no contexto de uma coerção jurídica.

Agora o leitor pode entender porque fizemos questão de explicar o projeto cosmopolita de Habermas. No quadro em que as relações internacionais não são regidas pelo direito, na ausência de uma constituição global que constitua, distribua e domestique os poderes, a perseguição dos direitos humanos fica impossibilitada, pois os elementos necessários à sua caracterização plena jurídica não estariam presentes. Até aqui, com base nessas explicações, foi possível determinar que a legitimidade das intervenções humanitárias em Habermas passa, num primeiro nível, pela conformidade com a legalidade do direito cosmopolita de uma *sociedade mundial sem governo mundial*. Mas isso determina apenas uma primeira instância em que se problematiza o domínio do que pode ser considerado

legítimo. Uma ordem global não visa apenas dar concretude às instituições justas capazes de produzir elementos sociais capazes de determinar a cooperação, ela deve também fazer sentido na vida dos indivíduos, na vida dos cidadãos do mundo que resolvem apoiar as instituições. Num segundo nível, a legitimidade de ações coercitivas para a proteção dos direitos humanos não é apenas determinada modificação da compreensão do uso da força, do direito à guerra (*jus ad bellum*) para a persecução penal. As intervenções humanitárias são legítimas também do ponto de vista da proteção da dignidade humana circunscrita pelos direitos humanos. Todavia, esse é um ponto para outro encontro.

REFERÊNCIAS

ARCHIIBUGI, Daniele. Cosmopolitan Guidelines for Humanitarian intervention. Sage Publications, **Alternatives: Global, Local, Political**, Vol. 29, No. 1 (Jan.-Feb. 2004), pp. 1-21, p.3. , disponível em <http://www.jstor.org/stable/40645102>.

HABERMAS, Jürgen. **La paix perpétuelle**: le bicentenaire d'une idée kantienne. Traduction de l'allemand par Rainer Rochlitz. Humanités: Paris, 1996.

_____. (a) Introduction. **Ratio Juris**, vol 12, n. 04, December 1999 (329-35).

_____. (b) **La inclusión de outro**: estudios de teoria política. Traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo e Gerard Vilar Roca. Paidós: Buenos Ayres, Barcelona, México, 1999.

_____. **Après l'Etat-nation: une nouvelle constellation politique**. Traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz. Fayard: Paris, 2000.

_____. **A contestação pós-nacional**. Tradução de Márcio Sigismann-Silva. Littera Mundi: São Paulo, 2001.

_____. (a) **Direito e Democracia**: entre faticidade e validade. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, Vol I, 2ª edição, 2003.

- _____. (b) **Direito e Democracia: entre faticidade e validade.** Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, Vol II, 2ª edição, 2003.
- _____. **O Ocidente Dividido.** Tradução de Luciana Villas Bôas. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 2006.
- _____. **Entre Naturalismo e Religião: estudos filosóficos.** Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 2007.
- _____. **El derecho internacional en la transición hacia um escenario posnacional.** Traducción de Daniel Gamper Sachse. Katz: Madrid, primera edición, 2008.
- _____. **Ay Europa! Pequeños escritos políticos XI.** Traducción de José Luis Lopes de Lizaga, Pedro Madrigal y Francisco Javier Gil Martín. Trotta: Madrid, 2009.
- _____. The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. **Metaphilosophy**, Blackwell Publishing, vol 41, n. 04, july, 2010.
- KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos.** Tradução de Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 2008.
- PINZANI, Alessandro. A Teoria Jurídica de Jürgen Habermas: entre funcionalismo e normativismo. **Veritas**, Porto Alegre, v.46, n.1, março 2001, p. 19-28.
- _____. **Habermas: introdução.** Artmed: Porto Alegre, 2009.
- POGGE, Thomas. How Should Human Rights to Be Conceived? In: HAYDEN, Patrick. **The Philosophy of Human Rights.** Paragon House: St. Paul. 2001.
- RAWLS, John. **O direito dos povos.** Martins Fontes: São Paulo, 2004.
- SEN, Amartya. **A Ideia de Justiça.** Companhia das Letras: São Paulo, 2011.

Página intencionalmente em branco

USO DE ARGUMENTOS RELIGIOSOS NA ESFERA JUDICIAL: EXPLORAÇÃO DE UMA HIPÓTESE A PARTIR DE JÜRGEN HABERMAS

André Coelho

SUSTENTAÇÃO EM ABSTRATO DA HIPÓTESE

Argumentos religiosos na esfera pública política

No texto “Religião na esfera pública. Pressuposições cognitivas para o uso público da razão de cidadãos seculares e religiosos”, quinto capítulo da obra *Entre naturalismo e religião*, de 2005, Habermas aborda a temática do uso de argumentos religiosos na esfera pública partindo, mas indo além, das críticas à posição exposta por Rawls no texto “A ideia de razão pública revisitada”, de 1997. Habermas afirma que o dever que Rawls impõe aos cidadãos religiosos, de recorrerem apenas a argumentos da razão pública para fundamentarem suas pretensões no espaço político – produto, segundo Habermas, de uma transposição precipitada e indevida para as organizações e os cidadãos do princípio, de cunho institucional, de neutralidade e secularismo do Estado – se revela uma exigência inadequada por dois motivos, um dos quais normativo, outro funcional.

O motivo normativo é que não se pode impor a reserva rawlsiana para crentes que não podem privar-se do uso político de argumentos tidos como privados, isto é, não políticos, sem pôr em risco seu modo de viver religioso. Aqui Habermas aceita a crítica que se dirigiu a Rawls de que, como a pessoa piedosa encara sua existência a partir da fé, fazendo dela não apenas doutrina, mas fonte de energia da qual se alimenta sua vida inteira, exigir-lhe que transponha suas convicções políticas enraizadas na religião para uma outra base cognitiva ou que, ao votar, se deixe conduzir apenas por considerações seculares nada tem que ver com a realidade de uma existência conduzida pela fé. Nesse caso, o Estado liberal estaria transformando a exigida separação institucional entre religião e política numa sobrecarga mental e psicológica insuportável para seus cidadãos religiosos.

O motivo funcional é que as tradições religiosas possuem poder de aglutinação especial no trato de intuições morais, principalmente no que tange a formas sensíveis de uma convivência humana, o que faz do discurso religioso que vem à tona em questões políticas um candidato sério a possíveis conteúdos de verdade, se forem traduzidos para uma linguagem acessível a todos (pública). Por isso, o Estado liberal não pode desencorajar as comunidades religiosas de se manifestarem também, enquanto tal, de forma política, porque ele não pode saber de antemão se a proibição de tais manifestações não estaria privando, ao mesmo tempo, a sociedade de recursos importantes para a criação de sentido. Habermas aqui trata a religião como um estoque de possíveis intuições morais relevantes, ainda não apropriadas nem expressas na linguagem secular. Fechar a esfera política aos argumentos religiosos seria possivelmente desperdiçar novas oportunidades de percepção e de aprendizado moral.

Assim, é necessário admitir argumentos religiosos na esfera pública. Porém, os cidadãos religiosos devem reconhecer que o princípio do exercício do poder é neutro do ponto de vista das visões de mundo. Não podem exigir que argumentos religiosos sejam aceitos mesmo quando expressos numa

linguagem e fundados em bases exclusivas de uma comunidade religiosa em particular. Devem fazer um esforço sincero para traduzir seus argumentos para uma linguagem pública. No entanto, Habermas acentua diversas vezes que essa tarefa de tradução deve ser cooperativa entre crentes e não crentes, os quais devem ser carregados de ônus políticos simétricos. À disposição do crente de verter seus argumentos religiosos numa linguagem acessível mesmo aos que não pertencem à sua comunidade de fé deve corresponder um esforço do não crente de não apenas respeitar, mas também ouvir, entender e aprender com as contribuições de seu concidadão religioso.

Formulação da hipótese: estendendo o argumento para a esfera judicial

De posse desta conclusão, queremos examinar se e como ela se aplicaria ao caso de discursos jurídicos no âmbito do poder judiciário. Será que, em sede de processos judiciais, o judiciário deveria exigir das partes, sejam indivíduos ou organizações, que se restrinjam à exigência de Rawls de lançarem mão apenas de argumentos de razão pública? Ou será que o motivo normativo e o motivo funcional pelos quais se deve admitir argumentos religiosos no debate político também levaria a ter que admiti-los no discurso jurídico? Habermas não se propõe tal questão, motivo por que nesta comunicação teremos que nos apropriar do que Habermas diz para tentar formular o que ele não diz. Neste texto defendemos que argumentos religiosos devem, sim, ser admitidos no discurso jurídico. Mas, para mostrar que de fato é assim, precisamos antes afastar duas objeções liminares: a) A objeção de que aquilo com que os argumentos religiosos contribuem na esfera pública, a saber, possíveis intuições morais despercebidas pelo discurso secular, teriam pouca ou nenhuma função a desempenhar no discurso jurídico, uma vez que neste se trata do que é jurídica, e não moralmente, correto ou obrigatório; e b) a objeção de que o judiciário, embora sendo parte da esfera pública, é um órgão da esfera pública institucionalizada, no qual é apropriado que se coloquem filtros para dar vazão apenas a

contribuições seculares.

A primeira objeção se apoia numa ideia de aplicação do direito como puro ato de subsunção do caso concreto à norma abstrata, ideia que Habermas recusa na obra *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade*, de 1992, de duas formas distintas. Primeiro, Habermas concorda com Dworkin que, sendo o direito um sistema de regras e princípios e sendo as normas sempre relativamente indeterminadas, em muitos casos a correta aplicação do direito exige uma reconstrução interpretativa do ordenamento jurídico como um todo, buscando um fio condutor que o torne o mais bem fundamentado possível, tarefa para a qual argumentos morais desempenham um papel não pouco relevante. Segundo, porque Habermas considera que, embora em processos judiciais cada parte busque o êxito de sua própria pretensão, tal êxito só pode ser obtido na medida em que sejam propostos argumentos que seriam aceitáveis na perspectiva de qualquer um, os quais, além disso, serão examinados e decididos por um juiz que está idealmente comprometido com a solução imparcial da controvérsia. Assim, o processo judicial, marcado pelo respeito ao devido processo legal e pelo contraditório entre as partes, não seria uma ação estratégica, e sim uma ação comunicativa (ou, pelo menos, uma ação estratégica que precisa assumir a forma da ação comunicativa e estar limitada pelos constrangimentos próprios desta última), um verdadeiro discurso prático que, embora limitado pelo direito positivo vigente, pode recorrer, para sua interpretação e aplicação, a argumentos práticos de muitos tipos, inclusive morais. Portanto, se argumentos morais podem ser relevantes para discursos jurídicos, então, argumentos religiosos, na medida em que podem ser portadores de conteúdos morais criadores de novos sentidos, também seriam importantes.

A segunda objeção deriva da comparação da situação da corte judicial com a do parlamento, em que Habermas, em certa passagem do texto, reconhece explicitamente que seria legítimo haver “filtros” seletivos que impedissem o ingresso de razões não seculares:

Entretanto, os limiares constitucionais que se colocam entre uma esfera pública política ‘selvagem’ e as corporações estatais criam, na confusão das vozes dos círculos de comunicação pública, certos filtros, os quais, no entanto, são cunhados apenas para dar vazão a contribuições seculares. No parlamento, por exemplo, a ordem agendada deve permitir ao presidente retirar da ordem do dia posicionamentos ou justificativas religiosas. Para não se perder os conteúdos de verdade de exteriorizações religiosas, é necessário, por isso, que a tradução já tenha ocorrido antes, ou seja, na própria esfera pública política (HABERMAS, 2007, p.149).

Ora, se o parlamento é uma das corporações estatais que podem impor tais filtros seletivos, por que não se pensaria o mesmo do judiciário? Não seria o judiciário um daqueles órgãos aos quais se aplica o princípio de separação entre política e religião? Não seriam os juízes agentes públicos para os quais, como Habermas diz dos políticos que ocupam ou pleiteiam cargos públicos, a exigência de neutralidade não seria excessiva? Penso que tais considerações estão certas, mas apenas quando aplicadas a juízes, desembargadores, ministros dos tribunais superiores, membros do ministério público e defensores públicos, ou seja, a todos os agentes públicos judiciários, e não aos agentes não públicos, sejam eles organizações ou indivíduos, que atuem como partes nos processos. Quanto às contribuições destas, aplicar-se-ia o mesmo argumento normativo e funcional que se aplica às contribuições dos cidadãos religiosos na esfera pública difusa: Não se pode exigir deles que atuem de maneira incompatível com sua fé religiosa, nem se pode desperdiçar conteúdos morais novos e relevantes que seus argumentos religiosos podem conter. O papel de filtro, necessário, certamente, para manutenção da neutralidade da instituição judiciária, caberia aos agentes públicos judiciários, notadamente aos juízes, que não estariam autorizados a decidir com base em argumentos vertidos em linguagem religiosa. Tal como ocorre no debate político, no debate jurídico deveria haver um esforço cooperativo de tradução de argumentos religiosos para uma

linguagem pública. Nesta empresa cooperativa, poderia ocorrer ou de as partes, querendo servir-se de argumentos religiosos, já os proporem na forma traduzida, ou de o juiz, recebendo-os ainda em linguagem religiosa, verificar se haveria uma possível tradução desses argumentos numa linguagem pública que os tornasse moralmente relevantes para o caso em questão. Desta forma, os argumentos religiosos poderiam prestar contribuição ao enriquecimento moral do discurso jurídico sem comprometerem o princípio de neutralidade das decisões do Estado em relação às diversas visões de mundo.

Pensamos que se poderia, inclusive, fazer comparação entre a neutralidade religiosa e a imparcialidade. É verdade que, como exigência geral, tanto as partes estão obrigadas a proporem argumentos que poderiam ser aceitos de uma perspectiva imparcial, quanto o juiz está obrigado a julgá-los de uma perspectiva imparcial. Contudo, há situações em que as partes podem abrir mão da obrigação de imparcialidade e afirmar abertamente que tal e tal pretensão se funda no seu interesse ou na sua vontade particular. Basta que tais situações estejam cobertas por um direito da parte a fazer ou pedir que se faça, naquele ponto em particular, conforme seu interesse ou vontade. Cabe ao juiz verificar, de uma perspectiva imparcial, se aquela é uma situação em que o interesse ou vontade particular da parte é juridicamente relevante para a decisão a tomar. Da mesma forma, no geral, tanto as partes estão obrigadas a propor argumentos em linguagem pública, quanto os juízes estão obrigados a apreciar tais argumentos enquanto linguagem pública e a decidir com base em argumentos de uma linguagem igualmente pública. Nada obsta pensarmos que, em situações em que argumentos morais são relevantes e em que, para a parte, que não é agente público e que é religiosa, uma visão do que é moralmente correto está inevitavelmente ligada à visão religiosa abrangente que ela professa, tal parte estaria pontualmente desobrigada do dever de neutralidade, podendo, assim, expressar suas convicções morais na linguagem religiosa em que elas se manifestam para ela, devendo, neste caso, o juiz recompor a neutralidade

argumentativa, mediante o exercício de tradução dos argumentos religiosos da parte para uma linguagem pública, em que possam ser levados em conta e, eventualmente, servir de fundamento principal ou auxiliar para a decisão a ser tomada.

Poderíamos perguntar se não haveria nesta sugestão, de que as partes possam propor e os juízes devam traduzir para uma linguagem pública vários tipos de argumentos religiosos, a consequência de uma sobrecarga epistêmica sobre os juízes, de tal forma que fossem obrigados a ter faculdades hermenêuticas extraordinárias, que nem derivam diretamente do treinamento jurídico que receberam nem são inteiramente compatíveis com o número de processos que precisam apreciar diuturnamente. Contudo, não seria preciso um juiz Hércules para dar conta dessa tarefa, pois ela não recairia toda sobre o juiz individual, sendo, na verdade, iniciada por certas partes e juízes e depois levada adiante por tribunais, por comentaristas especializados, por movimentos sociais e por cidadãos individuais na esfera pública difusa. Ao longo do tempo, formar-se-iam paradigmas de tradução, que estabilizariam os modos de conversão de argumentos da linguagem religiosa à linguagem pública e aliviariam o fardo hermenêutico individual da tarefa judicial. O que é importante perceber é que, se Habermas estiver certo, tais paradigmas de tradução permitiriam ao cidadão crente expressar-se no judiciário numa linguagem que faz justiça às intuições morais que o movem e incorporariam visões morais possivelmente mais ricas que as que se obteriam pela exclusão sumária dos argumentos religiosos do discurso jurídico.

Ilustração da hipótese: dois casos concretos

Concluimos apresentando dois casos que ilustram o tipo de dinâmica de tradução de argumentos religiosos em discursos jurídicos de que estivemos falando nesta comunicação. Trata-se de dois casos de grande repercussão, julgados pelo Supremo Tribunal Federal: A ADI 3.510, que discutiu a constitucionalidade da autorização de experimentos com

células-tronco humanas embrionárias; e a ADPF 54, que discutiu a constitucionalidade da interpretação como crime da hipótese de abortamento em casos de anencefalia do feto. Em ambos os casos, as partes empregaram abertamente argumentos religiosos em suas declarações públicas nos meios de comunicação de massa (embora os tenham omitido de suas peças judiciais, o que, aliás, não nega, apenas confirma o tipo de fardo e o tipo de cisão entre seu eu-religioso e seu eu-judicial que a exigência da neutralidade argumentativa lhes causa). Na ADI 3.510, alegou-se que um dos motivos por que não se poderia autorizar experimentos com células-tronco humanas embrionárias era que, uma vez que a concepção é o momento em que Deus introduz na matéria o princípio espiritual capaz de animá-la, os embriões humanos já eram seres vivos, no sentido de que já eram dotados de uma alma humana. Na ADPF 54, por sua vez, se alegou que apenas Deus tem o direito de dar e de tirar a vida de um ser humano, não sendo o feto, mesmo o acometido de anencefalia, exceção a essa regra. Tanto num caso como noutro, os crentes insistiam no argumento da absoluta sacralidade da vida humana, que deveria ser respeitada e preservada intacta mesmo em estágios embrionários ou intrauterinos. Os dois casos são bioeticamente controversos, do tipo em que considerações religiosas têm central importância para o crente. Impedi-lo de dizer, em seu discurso perante o judiciário, que ele não pode admitir o que se está propondo (experimentos com embriões e abortos de anencéfalos) porque tais coisas contrariam frontalmente o que sua crença religiosa lhe dita como mais nobre e necessário (o respeito pela sacralidade da vida humana) tanto seria forçá-lo a uma autoapresentação argumentativa secular que o obrigaria a abandonar sua moralidade religiosa, quanto seria desperdiçar possíveis conteúdos de verdade moral que se possa extrair, mediante tradução, do argumento religioso da sacralidade da vida.

Os ministros do STF teriam, segundo a posição que estou defendendo, que participar do esforço cooperativo de tradução dos argumentos religiosos para uma linguagem

pública, tomando o argumento da sacralidade da vida, na linguagem religiosa em que foi proposto, e traduzindo-o para uma linguagem em que pudesse ter relevância para as respectivas decisões dos casos concretos em exame. Para ilustrar de que modo uma tal tradução poderia ser feita, recorreremos à concepção, exposta por Ronald Dworkin na obra *O Domínio da Vida*, de que o argumento da sacralidade da vida pode ser reformulado num equivalente laico, que seria o argumento do valor diferenciado da vida humana enquanto tal, como conquista evolutiva da natureza e limite moral à ação humana. Tal exemplo é bastante esclarecedor de dois pontos distintos, mas igualmente importantes: O primeiro é que o argumento religioso da sacralidade da vida, ao ser traduzido da linguagem religiosa para uma linguagem pública, contribui para o enriquecimento moral da noção de valor da vida humana, em relação à noção mais simples de que todo ser humano tem um direito fundamental à vida. Pois, enquanto este último argumento, na medida em que supõe uma pessoa que tem direitos, levanta a questão sobre se tal estatuto de pessoa já se aplica ao embrião e ao feto, o argumento da sacralidade da vida, depois de devidamente traduzido, confere valor especial à vida humana enquanto tal, independentemente de que o ser vivo humano do qual se fala já goze ou não do estatuto de pessoa e de sujeito de direitos. Por isso, podemos dizer que há verdadeiramente um ganho em termos de ampliação da intuição moral acerca do valor diferenciado da vida humana. Com isso não queremos dizer que, depois de traduzido, esse argumento deveria sair vencedor e prevalecer sobre os argumentos em contrário. Dizemos apenas que faria mais justiça às intuições morais das partes litigantes sem deixar de estar apto a ser levado em conta e ter seu peso relativo mensurado em comparação com outros argumentos na mesma direção e na contrária.

O segundo ponto é que, no entanto, se a parte do argumento religioso que atribui valor especial à vida humana será passível de tradução para uma linguagem pública, outras partes do mesmo argumento, como, por exemplo, o direito

exclusivo de Deus de dar e tirar a vida, a possível vontade de Deus de que o embrião, mesmo que inviável, fosse protegido ou de que o feto, mesmo que anencéfalo, fosse preservado, o possível sentido de teste moral que a Providência divina tenha atribuído aos pais em tais situações etc., os quais envolvem suposições metafísicas insustentáveis num horizonte pós-tradicional, não terão o mesmo êxito de tradução. Isso quer dizer que a tradução da linguagem religiosa para a linguagem pública é sempre também seletiva, preservando apenas aqueles elementos da crença religiosa que podem ser aceitos pela razão secular independentemente da adesão a um credo em particular.

EXEMPLO DE TRADUÇÃO DE ARGUMENTOS RELIGIOSOS PARA UMA LINGUAGEM PÚBLICA

Na seção anterior, exploramos os casos dos argumentos religiosos usados em declarações públicas pelas partes litigantes da ADI 3510 e da ADPF 54 e sua possível tradutibilidade para uma linguagem pública a partir do argumento da versão laica da sacralidade da vida em Dworkin. Nesta seção, exploramos de modo mais detalhado e cuidadoso esta sugestão. Trata-se da exposição da possibilidade de tradução, de uma linguagem religiosa para uma linguagem pública, do argumento da sacralidade da vida humana. Seguiremos, nesse ponto, a sugestão feita por Dworkin, em *O Domínio da Vida*, de que os pontos em que liberais e conservadores concordam e discordam, em questões polêmicas em torno da vida e da morte, tal como o aborto, podem ser mais bem compreendidos não em termos de distintas posições sobre o feto ser uma pessoa e ter interesses, mas sim em termos de distintas interpretações do valor intrínseco e do caráter sagrado da vida, bem como dos pesos relativos que os dois lados concedem distintamente à contribuição natural e à contribuição humana para o valor da vida. No que segue, faremos uma breve exposição das teses de Dworkin. Depois, mostraremos como tais teses poderiam ter servido como tradução para uma

linguagem pública do argumento religioso da sacralidade da vida nos julgamentos da ADI 3510, que tratou de experimentos com células-tronco de embriões humanos, e da ADPF 54, que tratou da possibilidade de aborto de fetos anencefálicos. Em ambas as discussões, um dos lados era representado por instituições e associações de pensamento conservador, que lançavam mão do argumento da sacralidade da vida humana. Contudo, devido ao caráter reconhecidamente religioso do argumento em questão e do caráter obrigatoriamente laico dos argumentos aceitáveis no discurso judicial, tais instituições e associações recorreram, em vez disso, ao argumento da inviolabilidade do direito à vida, o qual é não apenas distinto em conteúdo e propósito, mas também mais difícil de prevalecer num ordenamento jurídico que, como brasileiro, já contempla notáveis exceções ao caráter inviolável deste direito. Tentaremos mostrar, assim, que, se o argumento religioso da sacralidade da vida humana não tivesse sido excluído de saída na discussão, o trabalho cooperativo de tradução deste argumento para uma linguagem pública poderia ter dado ao debate não apenas um aspecto mais genuinamente igualitário e inclusivo para com o lado conservador, mas poderia também ter esclarecido os reais motivos de concordância e de discordância entre os lados, nos termos em que Dworkin defende essa possibilidade.

Sacralidade da vida humana: a versão secular de Dworkin

Em *O Que é Sagrado*, Cap. 3 da obra *O Domínio da Vida* (Life's Dominion, 1993, aqui citada como DWORKIN, 2003), Ronald Dworkin afirma que o modo como os porta-vozes habituais dos pontos de vista conservadores e liberais acerca do aborto nos EUA normalmente explicam o foco de sua divergência, isto é, como dirigido para a questão sobre se o feto é ou não uma pessoa e se tem ou não interesses próprios a serem protegidos, está fundamentalmente equivocado. Colocando sobre esta questão o foco da controvérsia não se é capaz de explicar adequadamente nem as diversas posições do

espectro conservador e liberal acerca do aborto nem as intuições e os motivos em que essas posições se enraízam. Por isso, Dworkin propõe, em lugar dessa explicação usual equivocada, duas hipóteses novas: A primeira seria de que o verdadeiro foco da controvérsia está em interpretações rivais do que significa o valor intrínseco e o caráter sagrado da vida humana; a segunda é que a atribuição de peso relativo maior ou menor para a contribuição natural e para a contribuição humana no valor da vida permite explicar todas as variações de posição no espectro que vai desde a posição ultraconservadora até a ultraliberal, passando por todos os pontos intermediários. Vejamos de que modo Dworkin defende essas duas hipóteses.

Inicialmente, Dworkin distingue entre o que tem valor instrumental, o que tem valor subjetivo e o que tem valor intrínseco:

Uma coisa é instrumentalmente importante se seu valor depender de sua utilidade, de sua capacidade de ajudar as pessoas a conseguir algo mais que desejam (...). Uma coisa é subjetivamente valiosa somente para as pessoas que a desejam (...). Uma coisa é intrinsecamente valiosa, ao contrário, se seu valor for independente daquilo que as pessoas apreciam, desejam ou necessitam, ou do que é bom para elas (DWORKIN, 2003, p. 99).

Contra a objeção de que o valor intrínseco seria uma ideia sem sentido, porque todo valor seria, em última instância, instrumental e subjetivo, Dworkin insiste em que se trata de uma ideia absolutamente familiar e cotidiana, à qual recorreremos, por exemplo, para falar da promoção do conhecimento humano, para falar da conservação de obras de arte, da conservação de culturas e línguas de comunidades humanas, para falar da conservação de certos ecossistemas e de certas espécies animais ameaçadas etc. independentemente de que tais coisas quer tenham valor instrumental para algum propósito adicional quer tenham valor subjetivo para nossa apreciação particular. Sem recorrermos à ideia de valor intrínseco, algumas de nossas intuições morais mais básicas acerca daquilo que merece ser promovido e preservado

simplesmente ficariam sem explicação.

Num segundo passo, Dworkin distingue entre dois modos de valor intrínseco: o valor incremental e o valor inviolável ou sagrado:

Devemos chamar a atenção para uma nova e crucial distinção: aquela que se dá entre o que valorizamos incrementalmente – aquilo de que queremos mais, pouco importando o quanto já tenhamos – e aquilo que só valorizamos quando já existe. Algumas coisas são valiosas não apenas intrinsecamente, mas também incrementalmente. Tendemos a tratar desse modo o conhecimento, por exemplo. (...) Não é assim, porém, que valorizamos a vida humana, que tratamos como sagrada ou inviolável (...). O traço distintivo entre o sagrado e o incrementalmente valioso é o fato de o sagrado ser intrinsecamente valioso porque – e, portanto, apenas quando – existe. É inviolável pelo que representa ou incorpora. Não é importante que existam mais pessoas. Mas, uma vez que uma vida humana tenha começado, é muito importante que floresça e não se perca (DWORKIN, 2003, p. 102).

Essa distinção é crucial para o argumento posterior de Dworkin, pois, se a vida humana tivesse o primeiro tipo de valor intrínseco, isto é, se fosse uma coisa que tivesse valor incremental, então, disso se seguiria que seria desejável ter a maior quantidade possível de vida humana. Não é isso, contudo, que acontece. A vida humana é inviolável ou sagrada, no sentido de que deve ser protegida e preservada apenas uma vez que exista.

Num terceiro passo, Dworkin explica como surge este último tipo de valor intrínseco, falando, de um lado, de uma origem por associação ou designação e, do outro lado, de uma origem a partir da sua história, ou seja, do processo pelo qual a coisa veio a existir:

Uma coisa é sagrada ou inviolável quando sua destruição deliberada desonra o que deve ser honrado. O que torna uma coisa sagrada nesse sentido? Podemos distinguir dois processos através dos quais algo se torna sagrado para uma determinada cultura ou pessoa. O primeiro se dá por associação ou designação. (...) O segundo processo mediante

o qual uma coisa pode tornar-se sagrada é a sua história, o modo como veio a existir. No caso da arte, por exemplo, a inviolabilidade não se estabelece por associação, mas por sua gênese: o que confere valor a uma pintura não é o que ela simboliza nem aquilo a que está associada, mas o modo como veio a existir. (...) Cabe-nos agora observar que adotamos uma atitude análoga com relação a aspectos do mundo natural: em nossa cultura, tendemos a tratar espécies animais distintas (mas não os animais individualmente considerados) como sagradas (DWORKIN, 2003, p. 103-4).

Dworkin usa exemplos como o dos gatos no Antigo Egito e da bandeira norte-americana nos tempos atuais para ilustrar coisas que adquirem valor inviolável ou sagrado por associação ou designação. E usa o exemplo das obras de arte e das espécies do mundo natural para ilustrar coisas que adquirem tal valor em razão do processo pelo qual vieram a existir. Esses dois exemplos – espécies naturais e obras de arte – não são gratuitos. São, ao contrário, os dois exemplos que Dworkin explorará do início ao fim do capítulo para marcar duas intuições fundamentais que, em item mais à frente, no que se refere ao valor da vida humana em especial, terão importante papel na distinta interpretação da sacralidade da vida humana ora em termos de êxito evolutivo (contribuição natural), ora em analogia com a construção artística (contribuição humana). Acerca desta dupla fonte do sagrado e sua relação com a ideia de santidade da vida humana individual, ele explica:

Essa combinação de natureza e arte – duas tradições do sagrado – corrobora a afirmação posterior, e mais dramática, de que cada vida humana individual é também inviolável em si mesma, pois cada vida individual, em si mesma, pode ser entendida como o produto de ambas as tradições criativas. A primeira dessas tradições – a ideia de que a natureza é criativa – tem desempenhado um papel importante como fundamento dessa afirmação. As tradições religiosas que predominam no Ocidente insistem em que Deus criou a humanidade “à Sua própria imagem” (...). Uma forma secular da mesma ideia, que atribui a obra-prima à natureza e não a Deus, é também um dos pilares da nossa cultura – a imagem do ser humano como o mais grandioso produto da criação natural (...). O papel da outra tradição do sagrado na defesa da santidade da vida é

menos evidente, mas igualmente crucial: cada ser humano desenvolvido é produto não só da criação natural, mas também do tipo de força humana criadora e deliberativa que reverenciamos ao reverenciar a arte. (...) Para expressar o conceito de vida, os gregos usavam duas palavras que estabelecem essa distinção: *zoe*, para significar vida física ou biológica, e *bios*, que para eles designava a vida como processo vivido, formado pela totalidade de ações, decisões, motivos e acontecimentos que compõem o que hoje chamamos de biografia (DWORKIN, 2003, p. 114-5).

Dworkin considera, além disso, que as diferenças entre interpretações conservadoras e liberais da santidade da vida humana podem ser explicadas em termos de concessão de maior ou menor peso a uma ou a outra das duas contribuições (natural e humana):

Em outras palavras, podemos entender melhor algumas de nossas divergências mais críticas sobre a questão do aborto se as considerarmos como reflexos de diferenças profundas quanto à importância moral relativa das contribuições natural e humana à inviolabilidade das vidas humanas individuais. Na verdade, podemos formular uma versão mais ousada dessa afirmação: podemos entender melhor toda a diversidade de opiniões sobre o aborto, das mais conservadoras às mais liberais, se colocarmos cada opinião sobre a gravidade relativa das duas formas de frustração em uma escala que vai de uma posição extrema à outra – desde tratar qualquer frustração do investimento biológico como algo pior que qualquer frustração possível do investimento humano até – passando por pontos de vista mais moderados e complexos – a opinião de que frustrar o mero investimento biológico na vida humana praticamente não tem importância alguma, e que frustrar um investimento humano é sempre pior (DWORKIN, 2003, p. 126-7).

É nos termos de variações nesse espectro que Dworkin analisa os casos em que um lado e outro consideram o aborto aceitável, ou, como ele os chama, as exceções conservadoras e as exceções liberais à santidade da vida. Dois desses casos nos interessam particularmente nessa discussão: o caso dos fetos que sofrem de algum tipo de malformação ou doença incurável;

e a questão dos estágios da gravidez e da diferença que a passagem do tempo e o desenvolvimento do feto fazem para a aceitabilidade moral do aborto. Examinaremos como Dworkin explica em função da ideia de santidade da vida as posições conservadoras sobre cada um dos dois pontos já no curso de nossa discussão da ADI 3510 e da ADPF 54 como casos em que a tese de Dworkin poderia ter fornecido ao argumento religioso da santidade da vida uma tradução numa linguagem pública.

Casos concretos: uso do argumento da sacralidade da vida humana

Examinaremos agora dois famosos casos julgados no Supremo Tribunal Federal do Brasil: a ADI 3510, que tratou de experimentos com células-tronco de embriões humanos, e a ADPF 54, que tratou da possibilidade de aborto de fetos anencefálicos. Os dois casos são pertinentes para a discussão desse artigo porque, em ambos, um dos lados era representado por instituições e associações de pensamento conservador, que lançavam mão do argumento religioso da sacralidade da vida humana. Poderemos agora recorrer à tese de Dworkin para mostrar como um esforço cooperativo de tradução desse argumento religioso poderia ter resultado num argumento em linguagem pública capaz de ser, de acordo com a extensão que estamos propondo do argumento de Habermas, ao mesmo tempo mais justo com os cidadãos religiosos e mais esclarecedor da controvérsia pública que estava em jogo.

A Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 54 dizia respeito à possibilidade de aborto de fetos anencefálicos. Ora, a anencefalia é uma malformação do feto pela qual o mesmo não chega a desenvolver partes da constituição cerebral que seriam indispensáveis para sua sobrevivência autônoma e sua vida consciente. Em boa parte dos casos, essa malformação pode ser revelada em exames clínicos já desde o primeiro trimestre de gravidez, e esse diagnóstico equivale ao prognóstico de que a criança, uma vez separada do organismo materno, não será

capaz de sobreviver senão por algumas horas, depois das quais morrerá inevitavelmente. Esse processo costuma ser especialmente doloroso e inclusive traumático para os pais, especialmente para as mães envolvidas, motivo pelo qual muitas delas estariam dispostas a interromper a gravidez logo depois de confirmado o diagnóstico de anencefalia do feto. Ocorre que, no Brasil, o aborto é crime, tipificado nos Arts. 124 (para a gestante) e 126 (para a equipe médica) do Código Penal. O Art. 128, contudo, enuncia duas exceções: o caso do aborto necessário, em que a interrupção da gravidez é uma medida para proteger a vida da mãe que se encontra em risco (CP, Art. 128, I); e o caso do aborto humanitário, em que se interrompe uma gravidez que tenha resultado de um estupro (CP, Art. 128, II). A interpretação jurídica tradicional desse dispositivo é que, sendo a lista de exceções uma restrição da proteção do direito à vida, ela deve ser interpretada restritivamente, considerando-a como uma lista exaustiva das exceções e vedando que os juízes concedam autorizações para interrupções médicas da gravidez em qualquer outro caso que não os dois elencados. É precisamente essa interpretação tradicional que foi atacada pela ADPF 54, que alegou que interpretar o Código Penal desta maneira e considerar o aborto de fetos anencefálicos como crime seria inconstitucional. Nesse caso, a Lei Federal representava a posição conservadora, enquanto os autores da ação representavam a posição liberal.

O advogado constitucionalista Luís Roberto Barroso foi escolhido como representante da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde (CNTS), que se posicionava sobre a questão da seguinte forma: As duas exceções já previstas no Código Penal revelam uma preocupação do legislador com a integridade física (aborto necessário) e psíquica (aborto humanitário) da mãe, mesmo em casos em que existe a expectativa de que o feto se desenvolva normalmente e venha a nascer e sobreviver para uma vida normal; negar essa possibilidade no caso de fetos anencefálicos revelaria, pelo contrário, uma total despreocupação com a integridade física e psicológica da mãe no caso de uma gravidez que não conta, de

modo algum, com qualquer possibilidade de resultar senão na morte inevitável da criança e no sofrimento desnecessário da mãe; e insistir nesta negativa por considerar a lista de exceções restritiva equivaleria a exigir do legislador de 1940, data da criação do Código Penal, que tivesse previsto expressamente uma hipótese de aborto para um caso de malformação que mal era conhecido à época e que depende de um diagnóstico clínico que a tecnologia de então não permitia.

Do outro lado estava o representante da União Federal, defensor do Código Penal enquanto legislação federal, o Procurador-Chefe da República, apoiado por instituições e associações religiosas e não religiosas de proteção à vida, na condição de *amicus curiae*, partidárias de uma posição conservadora segundo a qual, além das exceções previstas no Código Penal, nenhuma outra poderia ser reconhecida. Estas instituições e associações, sobretudo as que se serviam de linhas de argumentação religiosas, são as que mais interessam ao nosso artigo. Havia, da parte destas instituições e associações, uma clara diferença entre os argumentos que apareciam em suas declarações e entrevistas públicas e os argumentos que apareciam nas peças jurídicas que seus advogados redigiram. É claro que alguma diferença entre as linguagens de ambos os âmbitos de manifestação sempre existe, mas o que nos interessa particularmente aqui é que a linguagem jurídica é hostil aos argumentos religiosos e, neste sentido, obriga os cidadãos religiosos não apenas a se expressarem numa linguagem pública, mas, nestes casos, a abraçarem uma linguagem pública que não corresponde às verdadeiras intuições morais nas quais estas partes se apoiam para fazer suas reivindicações. Vejamos de que forma essa dualidade se constituía.

Em suas declarações e entrevistas públicas, as referidas instituições e associações se serviam vastamente de argumentos religiosos: que Deus é o criador da vida, e só ele pode decidir o momento de pôr-lhe termo; que, devido à criação divina, toda vida humana é sagrada e não pode ser tratada como se fosse descartável; que doenças e malformações dos fetos faziam

parte do plano de Deus para os pais e que era papel destes últimos participar desta experiência até o final, passando pelo teste a que Deus os submeteu e aprendendo com ela o que Deus quis lhe ensinar; que Deus havia dado ao homem a inteligência com a qual ele criou a ciência e a tecnologia e que estas deveriam, então, ser usadas em favor dos propósitos de Deus, e não em revolta contra eles etc. Como se vê, nestas declarações e entrevistas não existe qualquer preocupação relevante com o feto enquanto portador de direitos fundamentais ou com a manutenção de um estatuto de estrita legalidade no cumprimento do Código Penal. Mas essas preocupações, ausentes das declarações e entrevistas, são exatamente aquelas em que as peças processuais produzidas pelos advogados daquelas instituições e associações se apoiam quase que exclusivamente. Estas peças insistem numa retórica de direitos fundamentais invioláveis, de interpretação restritiva das autorizações legais de aborto e quase literal do texto legal do Código Penal, dos perigos, para a separação de poderes e para os direitos fundamentais, de conceder ao judiciário o poder de abrir novas exceções não previstas em lei etc. Queremos enfatizar aqui que não se trata apenas de uma linguagem pública distinta da linguagem religiosa, mas de uma linguagem pública que não abriga nem traduz nenhuma das principais intuições morais em que aqueles grupos realmente se apoiam, o que revela exatamente o tipo de cisão interna entre convicção religiosa e linguagem pública contra a qual adverte Habermas, que constitui um ônus injusto sobre o cidadão religioso.

Situação semelhante se pôde ver na Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 3.510, que tratou de experimentos com células-tronco de embriões humanos. Neste caso, as posições se inverteram. Era a Lei Federal que representava a posição liberal e os autores da ação que representavam a posição conservadora. A Lei em questão era a Lei nº 11.105/05, chamada Lei de Biossegurança, que autorizava, em seu Art. 5º, experimentos científicos com embriões humanos (inclusive as pesquisas com células-tronco

embrionárias) desde que se cumprissem duas condições: a primeira era de que tais embriões fossem inviáveis para participação em processos gestacionais (Art. 5º, I); a segunda era de que estivessem congelados há mais de três anos (Art. 5º, II). Como se sabe, células-tronco são células que ainda não adquiriram forma e função especializada para algum tecido em particular do organismo humano, sendo, então, passíveis de se converterem em qualquer tipo de célula e representando, assim, grande esperança para a pesquisa científica de terapia contra doenças degenerativas. O referido Art. 5º da Lei de Biossegurança abria a possibilidade de pesquisas com células-tronco embrionárias, as quais, sendo mais aptas que as de humanos adultos para se converterem noutras células e sendo menos sujeitas à rejeição quando implantadas num organismo humano estranho ao que as gerou, são, no estado atual da ciência, o horizonte de pesquisa mais atraente e promissor. Aquele artigo, contudo, foi objeto de ataque judicial na ADI 3510, que alegou que a referida autorização era inconstitucional.

Aqui novamente se pôde ver, da parte das instituições e associações religiosas que se puseram no polo ativo da ação, aquela mesma dualidade entre os argumentos usados nas declarações e entrevistas públicas e os que foram realmente usados nas peças processuais. As declarações e entrevistas públicas insistiram em vários tipos de argumentos religiosos: que o momento de influxo da alma sobre o corpo é o da concepção, quando Deus lança sobre o ovo ou zigoto seu sopro de vida; que a vida humana é sagrada já desde o momento da concepção, não importando se o embrião está em situação intrauterina ou extrauterina; que experiências científicas que levam à morte desses embriões devem ser consideradas assassinas e não mostram o devido respeito pela sacralidade da vida humana etc. Já as peças processuais vão noutra direção. Aqui as instituições e associações, representadas por seus advogados, insistem numa retórica de controle de constitucionalidade, de caracterização do embrião humano como pessoa dotada de direitos e da autorização para

as referidas experiências científicas como desrespeito à dignidade e ao direito à vida do embrião em questão. Novamente, é importante notar não apenas que existe, de um âmbito para o outro, uma mudança de uma linguagem religiosa para uma linguagem pública, mas que esta última não é uma tradução das intuições morais fundamentais da primeira. Opera-se aqui novamente a cisão, para a qual Habermas chama atenção criticamente, entre as razões morais do indivíduo privado e as razões jurídicas do cidadão público, revelando que a exigência de secularização da linguagem jurídica impõe sobre o cidadão religioso, nos termos de Habermas, um ônus excessivo e injusto.

Casos concretos: tradução do argumento à luz de Dworkin

Se argumentos religiosos fossem admissíveis no discurso judicial, ainda que sob a condição de que, em seguida, fossem submetidos a um esforço cooperativo de tradução para uma linguagem pública, os cidadãos religiosos não precisariam ter sido onerados com a cisão entre religioso e público em nenhum dos dois casos. O que queremos mostrar em seguida, recorrendo à tese de Dworkin como possibilidade de tradução das intuições morais contidas nos argumentos religiosos em que se apoiavam as instituições e associações que litigaram em ambos os casos, é tanto que o esforço de tradução poderia ter alcançado um resultado mais satisfatório em termos de manter certa unidade entre a faceta religiosa e a faceta jurídica dos motivos dos litigantes, quanto que tal tradução também implica numa seleção, ou seja, nem todas as partes dos argumentos religiosos seriam passíveis de tradução, porque algumas estão comprometidas com visões metafísicas e com verdades reveladas que não são capazes de aceitabilidade geral num discurso público.

Os argumentos religiosos das instituições e associações do lado conservador do litígio na ADPF 54 eram: (a) que Deus é o criador da vida, e só ele pode decidir o momento de pôr-lhe termo; (b) que, devido à criação divina, toda vida humana é

sagrada e não pode ser tratada como se fosse descartável; (c) que doenças e malformações dos fetos faziam parte do plano de Deus para os pais e que era papel destes últimos participar desta experiência até o final, passando pelo teste a que Deus os submeteu e aprendendo com ela o que Deus quis lhe ensinar; (d) que Deus havia dado ao homem a inteligência com a qual ele criou a ciência e a tecnologia e que estas deveriam, então, ser usadas em favor dos propósitos de Deus, e não em revolta contra eles. Pois bem, vejamos agora de que forma a tese de Dworkin sobre a santidade da vida humana poderia dar abrigo e tradução para pelo menos algumas intuições morais contidas nesses argumentos.

Se adotamos a visão segundo a qual o valor da vida humana é produto tanto do investimento natural quanto do investimento humano na vida e que conservadores e liberais se distinguem apenas no peso relativo que concedem a cada um destes tipos de investimento em comparação com o outro, teríamos como consequência que as posições conservadoras poderiam ser explicadas em termos de primazia do investimento natural. No caso da anencefalia, isto significa dizer que a falta de perspectiva de sobrevivência extrauterina da criança e o sofrimento que a experiência toda poderia provocar sobre a mãe não anulam o fato de que o feto em questão é um ser humano e, como tal, um triunfo da evolução natural, um produto valiosíssimo de um longo e bem sucedido processo de investimento natural. Tal investimento natural seria merecedor de especial respeito e nenhuma ordem jurídica que permitisse o sacrifício do feto apenas em vista da falta de expectativa de sobrevivência e do sofrimento da mãe poderia ser descrita como uma ordem jurídica que dá à sacralidade da vida humana seu devido tratamento. Tal versão do argumento daria conta, pelo menos em parte – e certamente em medida bem maior que os argumentos jurídicos que foram efetivamente usados – das intuições segundo as quais (a) Deus é o criador da vida, e só ele pode decidir o momento de pôr-lhe termo e (b) toda vida humana é, devido à criação divina, sagrada e não pode ser tratada como se fosse descartável.

Ora, caso este argumento em favor da fonte da sacralidade da vida humana no investimento natural fosse acolhido e se tornasse decisivo para o caso, o abortamento de fetos anencefálicos não poderia ser aceito como juridicamente permitido, implicando como uma das consequências que a mãe, mesmo sabendo desde o primeiro trimestre da gestação que o nascituro não terá chance de sobreviver, teria que suportar todo o ônus da gravidez e todo o trauma da experiência. Na linha da mesma versão secular do argumento, poder-se-ia dizer que a mãe teria que suportar tais sofrimentos para que possa integrar sua conduta de vida com a intuição moral, a que o Direito dá acolhida mas que ela própria também compartilha, de que a vida humana é sagrada em si mesma e de que, em nome do respeito a esta sacralidade, certos ônus têm que ser suportados pelos cidadãos. Tal versão do argumento daria conta, pelo menos em parte – e certamente em medida bem maior que os argumentos jurídicos que foram efetivamente usados – das intuições segundo as quais (c) doenças e malformações dos fetos faziam parte do plano de Deus para os pais e que era papel destes últimos participar desta experiência até o final, passando pelo teste a que Deus os submeteu e aprendendo com ela o que Deus quis lhe ensinar e (d) Deus havia dado ao homem a inteligência com a qual ele criou a ciência e a tecnologia e que estas deveriam, então, ser usadas em favor dos propósitos de Deus, e não em revolta contra eles.

Os argumentos religiosos das instituições e associações do lado conservador do litígio na ADI 3510 eram: (a) que o momento de influxo da alma sobre o corpo é o da concepção, quando Deus lança sobre o ovo ou zigoto seu sopro de vida; (b) que a vida humana é sagrada já desde o momento da concepção, não importando se o embrião está em situação intrauterina ou extrauterina; (c) que experiências científicas que levam à morte desses embriões devem ser consideradas assassinas e não mostram o devido respeito pela santidade da vida humana. Mais uma vez, vejamos de que forma a tese de Dworkin sobre a santidade da vida humana poderia dar abrigo

e tradução para pelo menos algumas intuições morais contidas nesses argumentos.

Ora, o argumento secular pela sacralidade da vida, na versão conservadora que dá maior peso ao investimento natural que ao investimento humano, poderia dizer sobre os embriões humanos congelados – e, o que é uma vantagem sobre o argumento jurídico do direito à vida, independentemente de que tais embriões fossem viáveis para uma futura gestação – mais ou menos a mesma coisa que o lado conservador disse sobre os fetos anencefálicos, isto é, que sua condição atual (embrionária) e a falta de expectativa de futura condição adulta normal (sua inviabilidade) não anulam em nada a sacralidade da vida humana neles contida, porque tal vida é produto de longo investimento natural e deve ser respeitada como sagrada independentemente da aptidão para o investimento humano. A autorização de experiências científicas que implicam na manipulação e na morte destes embriões implicaria dar peso exclusivo ou excessivo ao investimento humano, descurando, assim, do valor do investimento natural, violando a sacralidade da vida e cometendo ato, senão idêntico, ao menos análogo ao homicídio.

Tal versão do argumento daria conta, pelo menos em parte – e certamente em medida bem maior que os argumentos jurídicos que foram efetivamente usados – das intuições segundo as quais (b) que a vida humana é sagrada já desde o momento da concepção, não importando se o embrião está em situação intrauterina ou extrauterina; (c) que experiências científicas que levam à morte desses embriões devem ser consideradas assassinas e não mostram o devido respeito pela santidade da vida humana. Já o argumento (a), de que “o momento de influxo da alma sobre o corpo é o da concepção, quando Deus lança sobre o ovo ou zigoto seu sopro de vida”, poderia ser vertido na forma de que, no que se refere à conjunção entre as contribuições genéticas de ambos os pais, o momento em que este triunfo da natureza se corporifica de modo definitivo é, precisamente, a concepção.

Não queremos dizer que todas as intuições morais dos cidadãos religiosos seriam abarcadas por esta versão secular do argumento da sacralidade da vida. Na verdade, não é necessário demonstrar que haveria esta tradução total ou exaustiva de uma linguagem religiosa para uma linguagem pública por dois motivos: i) é apenas necessário mostrar que, comparativamente aos argumentos jurídicos tradicionais disponíveis, o argumento de Dworkin incorpora um maior número de intuições morais do cidadão religioso e lhes dá maior aceitabilidade; e ii) o fato de que a linguagem religiosa é apenas parcialmente traduzível reforça a ideia de que existe um filtro crítico com que a linguagem pública reelabora os argumentos religiosos, rejeitando aquela parte destes argumentos que não é compatível com parâmetros pós-tradicionais e pós-metafísicos de pensamento.

Também não queremos dizer que o argumento de Dworkin é a única ou a mais adequada forma secular para o argumento religioso da sacralidade da vida. Trata-se apenas de um exemplo do *modus operandi* da tradução de argumentos religiosos em argumentos em linguagem pública de que estivemos falando, um exemplo tanto mais interessante quanto mais lança luz sobre o seguinte fato: Ao contrário do que se poderia supor, a moralidade moderna dos direitos, que está na base da compreensão do direito moderno, não esgota as intuições morais que a religião podia oferecer. Existem ainda, conforme aponta Habermas, conteúdos morais contidos em argumentos religiosos e ainda não abarcados pela moralidade moderna dos direitos. No exemplo que exploramos neste trabalho, o conteúdo contido nos argumentos religiosos que, através da tradução para a linguagem pública, proporciona um ganho cognitivo seria a possibilidade de valorizar a vida humana enquanto tal (a partir inclusive do investimento natural nela), e não, como seria na moralidade moderna dos direitos, o direito à vida de um indivíduo sujeito de direitos. O próprio argumento de Dworkin, se for tomado como um ganho em relação ao argumento tradicional do direito à vida, só foi possível a partir da tentativa de extrair dos argumentos

religiosos as intuições morais não abarcadas pela moralidade moderna dos direitos. Isso reforça o argumento funcional de Habermas de que não se deve excluir tais argumentos religiosos de saída inclusive porque eles contêm intuições morais inexploradas que podem proporcionar ganhos cognitivos ao discurso público.

Também queremos advertir que o fato de que o argumento de Dworkin fale sobre a vida humana enquanto conquista evolutiva da natureza, ao mesmo tempo em que vários grupos religiosos de pensamento conservador rejeita a teoria da evolução enquanto tal, não poderia ser apontado como crítica ao exemplo que aqui oferecemos. Se a crítica se formular como indicação de uma suposta incompatibilidade entre crença religiosa e teoria evolutiva, tal crítica estaria mal dirigida: O importante não é o quanto o argumento de Dworkin se apoia em crenças substantivas que as próprias crenças religiosas endossariam, e sim o quanto ele formula numa linguagem publicamente aceitável intuições morais com que os argumentos religiosos podem contribuir para a esfera pública em geral e, neste caso em particular, para a decisão judicial de casos jurídicos concretos.

Se, ao contrário, a crítica se formular como denúncia de que, ao usar uma linguagem evolucionista em que não acredita, o crente religioso continua se encontrando naquele tipo de cisão entre eu-privado e eu-público que Habermas havia criticado como injusta e insuportável, pois, para expressar as intuições morais de sua crença religiosa, precisa servir-se de linguagem científica conflitante com estas mesmas crenças, então, a crítica deixa de apreender a ideia de ônus compartilhado entre cidadãos crentes e seculares: da parte dos cidadãos seculares, o argumento de Dworkin pede que se deixe de crer precipitadamente que a moralidade moderna dos direitos já esgota as intuições relevantes a respeito da proteção da vida humana e que ele se abra para o aprendizado com o argumento da sacralidade da vida em si mesma; da parte dos crentes, por outro lado, o argumento de Dworkin pede que transite da linguagem religiosa para uma linguagem pública que

envolve, entre outras coisas, certa concepção não religiosa de natureza de que a teoria da evolução é parte central. Sendo assim, a cisão do ego que se encontra na exclusão dos argumentos religiosos não se encontra igualmente na tarefa compartilhada de sua tradução para uma linguagem pública: num caso, exige-se do cidadão crente que se abstenha de suas crenças religiosas e fale em linguagem pública; no outro, abre-se a possibilidade de ouvir, compreender e inclusive aprender com os argumentos religiosos, desde que as intuições morais contidas neles possam ser formuladas em linguagem pública. Apenas neste segundo caso o cidadão religioso está sendo tratado em igualdade de direitos e oportunidades em relação ao cidadão secular.

Referências

DWORKIN, Ronald. O que é sagrado? In: _____. **O domínio da vida**: aborto, eutanásia e liberdades individuais. Trad.

Jefferson Luiz Camargo; rev. Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 95-140.

HABERMAS, Jürgen. Religião na esfera pública: pressuposições cognitivas para o “uso público da razão” de cidadãos seculares e religiosos. In: _____. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 129-167.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Acórdão de julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 3.510/08**. Relator: Min. Gilmar Ferreira Mendes.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Acórdão de julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 54/08**. Relator: Min. Gilmar Ferreira Mendes.

RESUMO

O artigo parte dos argumentos de Habermas para sustentar que seria necessário admitir argumentos religiosos na esfera pública política e adapta estes os mesmos argumentos para sustentar que, se

Habermas tiver razão, então, seria necessário admitir argumentos religiosos também no discurso jurídico que se desenvolve no âmbito judicial, desde que tais argumentos passassem pelo mesmo processo de tradução cooperativa entre cidadãos religiosos e seculares para uma linguagem universalmente aceitável que Habermas recomenda para o caso da esfera pública política. Em seguida, o artigo lança mão dos argumentos de Dworkin em favor de uma versão secular da tese da sacralidade da vida para ilustrar como teria sido possível elaborar uma versão aceitável dos argumentos religiosos que as partes litigantes em dois famosos processos judiciais no Brasil – a saber, o julgamento da ADI 3.510 (autorização de experiências com células-tronco embrionárias) e da ADPF 54 (descriminalização de abortamento de fetos anencefálicos) – usaram em suas declarações na esfera pública, mas omitiram em suas peças jurídicas e sustentações orais nos processos judiciais em questão.

A DISCUSSÃO DA VISIBILIDADE E A REVISÃO DA CENSURA NA ESFERA PÚBLICA

Ivan Paganotti

INTRODUÇÃO

Se for possível encarar a ditadura brasileira como a mais violenta das Américas, não pela quantidade de corpos que deixou para trás, mas por suas marcas indigestas no presente que persistem a nublar o futuro (TELES; SAFATLE, 2010, p. 10), pode-se compreender a dificuldade do povo brasileiro em lidar com seu passado traumático: a persistência de práticas autoritárias, mesmo após a superação do regime ditatorial, origina-se de um “mal-estar silenciado” que “acaba por se manifestar em atos que devem ser decifrados, de maneira análoga aos sintomas dos que buscam a clínica psicanalítica” (KEHL, 2010, p. 125). É sintomático, assim, que a prática da tortura só tenha sido transferida da repressão política em um estado de exceção para a regra no policiamento urbano atual. Se a tortura não pode ser discutida devido à falta de acesso aos arquivos militares e pela falta de vontade de rever a lei de Anistia, compreende-se a persistência de sua prática como o sintoma de um trauma que não quer ser encarado.

Não só os arquivos militares dos anos de chumbo permanecem fechados. Também a censura encontrou um novo

ninho, mesmo no Estado de Direito: o recalque que antes silenciava a liberdade de expressão em defesa da moral, da Pátria e dos bons costumes, continua a censurar a imprensa que incomoda os imorais, os corruptos que lesam os cofres da União e todos os que já se acostumaram a comprar o silêncio dos jornais com liminares.

Entretanto, ao contrário de épocas anteriores, quando não podia ser nem mencionada (KUSHNIR, 2004, p.121), a censura agora deve ser trazida à luz e o controle da comunicação precisa ser construído no próprio debate público. Ao ser passível de tematização e revisões, ainda podemos classificar como “censura” esse controle midiático que persiste em uma democracia como a brasileira? Ou tratam-se somente dos necessários limites que qualquer prática necessita, na ponderação coletiva de direitos (HABERMAS, 2010, p. 315)? Como o controle comunicacional se distingue das outras formas de censura em períodos ditatoriais? E, finalmente, o verdadeiro problema que se esconde sob essas discussões de categorização: práticas de controle comunicativo (que podem ou não ser etiquetadas como “censura”) podem ser consideradas como legítimas, desde que o Estado publique seus critérios censórios a partir de leis aprovadas por um legislativo democraticamente eleito, e fiscalizadas por um judiciário inserido no Estado de direito? Ou seja, quando a censura abre para a crítica pública seus critérios de controle, ela deixa de ser um “sintoma” autoritário e passa a construir sua validade coletivamente, um passo para deixar de ser considerada, finalmente, como propriamente uma “censura”?

A partir desses questionamentos, a construção teórica de Jürgen Habermas apresenta-se como um campo fértil para avaliar as transformações nas práticas da censura com o fim dos governos autoritários. Apesar de este trabalho não ter como objetivo retomar a polêmica de Habermas com os historiadores alemães que subestimariam os horrores do Terceiro Reich, muitos dos sintomas antidemocráticos apontados anteriormente podem ser vistos como manifestações patológicas dessa “culpa da recordação”

(REESE-SCHÄFER, 2009, p. 113). Entretanto, busca-se aqui construir uma tipologia dos casos presentes na jurisprudência brasileira recente sobre conflitos entre a liberdade de expressão e outros direitos, para apontar como a censura continua a ecoar atualmente ao instituir novas estratégias de controle da comunicação no país.

Portanto, para poder enfrentar as questões colocadas nos parágrafos anteriores, é necessário discutir inicialmente uma definição da censura no contexto do Estado democrático de direito, distinta das práticas em governos ditatoriais, a partir do seu re-posicionamento entre a esfera pública e a privada [Seção 1]. A partir desse ponto, pode-se propor uma tipologia da censura contemporânea, baseando-se na Teoria do Agir Comunicativo (HABERMAS, 1987) para analisar o sistemático bloqueio de pretensões de validade normativas consideradas como inadequadas [Seção 2]. Só depois de iluminar as novas engrenagens da censura dentro do maquinário do controle comunicativo que será possível discutir sua tematização e legitimidade (não só “visível”, mas também passível de “revisão”) no sistema jurídico [Seção 3], a partir da tensão entre a facticidade e a validade, plasmada no paralelo entre fatos e interpretações válidas. Com esse percurso, procura-se analisar os efeitos do acesso público aos critérios de controle sobre formas comunicativas, avaliando os efeitos da paradoxal revelação dos mecanismos de uma máquina que mascara, cala e esconde [Seção 4].

O MONOPÓLIO DA CRÍTICA E A BARREIRA ENTRE A ESFERA PÚBLICA E A PRIVADA

Pode-se compreender a “censura” como uma barreira sistêmica imposta no fluxo de ações comunicativas entre a esfera pública e a privada. Apesar de o poder administrativo estatal ter precedência histórica e maior frequência na delimitação do bloqueio de quais informações, comportamentos ou outras formas de expressão podem chegar à luz do público, não há um monopólio completo nessa prática.

Não se pode desprezar o efeito dos interesses privados, tanto de empresas quanto de indivíduos não relacionados ao Estado, em bloquear informações, seja de forma institucional, recorrendo aos procedimentos legais – e, portanto, com o apoio do aparato estatal – ou por meio de pressões econômicas ou outras estratégias de influência (PHILLIPS, 2006).

Essa definição inicial exige um desmembramento: em primeiro lugar, a esfera pública pode ser compreendida como um espaço de debate, paralelo, complementar e crítico em relação às esferas governamentais e do mercado: um espaço em que os indivíduos privados interagem como cidadãos públicos e reconhecem sua capacidade de argumentar entre si e em relação às medidas do Estado, apoiando-se em meios de comunicação como a imprensa e na reunião em locais públicos para debater ideias e medidas de interesse coletivo – é um espaço em que “o que é submetido ao julgamento do público ganha ‘publicidade’” (HABERMAS, 2003, p.41).

A submissão ao crivo coletivo, importante na análise histórica da ascendência e decadência da esfera pública burguesa, é um processo central na reflexão sobre a legitimidade das normas, que só podem requerer o reconhecimento de sua validade e exigir seu cumprimento se “podem contar com a concordância de possivelmente todos os envolvidos como participantes em discursos racionais” (Id., 2004, p. 300). A exigência de legitimação é resultado da necessidade do poder administrativo de recorrer à argumentação para justificar seus atos e conseguir consenso acerca das melhores decisões a serem seguidas. Assim, o poder comunicativo pode assediá-lo, mesmo sem “intenção de conquista” (Id., 1997, p. 273), o poder administrativo, pois pode tentar influenciar as decisões, propor temas ao debate e questionar imposições, demandando sua justificativa. Para poder responder a esses clamores, as instituições governamentais precisam usar do mesmo procedimento da comunicação, empregando argumentos de diferentes graus racionais para tornar sua agenda clara, factível, válida e pertinente.

Como o poder político “só pode agir”, ele precisa buscar apoio e guiar-se pela “rede amplamente disseminada de sensores que reagem à pressão das situações problemáticas no todo social e que simulam opiniões influentes”, um poder comunicativo que cria e gerencia uma gama de argumentos que podem ser *empregados* e *manipulados* pelo poder administrativo – mas, para Habermas, não podem ser *ignorados* (Id., 2004, p.290). Entretanto, o poder administrativo detém o poder de calar a reprodução de informações que considere ameaçadora – uma censura que já foi analisada historicamente pelo mesmo autor no conflituoso processo de separação da esfera pública do controle estatal, que repetidamente tenta determinar quais informações o público pode ou não ter acesso ou até mesmo quem teria a capacidade de julgar as questões de interesse público (Id., 2003, p. 40).

Se a esfera pública age como um “*sensor*” de opiniões para influenciar decisões, em alguns momentos o poder administrativo impõe, como um *sensor*, limites ao acesso e à discussão de informações públicas. O “cerco sem intenção de conquista” (REESE-SCHÄFER, 2009, p. 39) que a esfera pública faz ao Estado, exigindo publicidade e justificativa das medidas tomadas – além da proposição de suas próprias demandas – pode ser “cerceado”, ou limitado, pela censura do que pode ou não chegar à luz do julgamento público. Como a censura tenta instaurar o monopólio da crítica (MARX, 2010, p. 53) – seja controlado pelo governo (MAGNOLI, 2010, p. 50), por poderes religiosos (BURKE, 2003, p. 130-131) ou interesses privados (PHILLIPS, 2006) – cria-se uma tensão com a esfera pública ao negar a “publicidade” de algumas das ações dos homens do governo, ocultando fatos nos bastidores como se fossem somente privados.

Não existe mais, no Brasil, uma estrutura estatal censória institucionalizada desde a extinção do Serviço de Censura (MATTOS, 2005, p. 129). Também não é mais aceitável sem protesto a determinação governamental de quais temas podem ou não ser debatidos publicamente, seja por éditos oficiais (HABERMAS, 2003, p. 40) ou por informais notificações,

como os bilhetes ou as ligações que os jornalistas recebiam durante a ditadura militar brasileira, determinando os temas cuja publicação era proibida (MATTOS, 2005, p. 119-121). O fim do controle sistemático e prévio ao qual as publicações precisavam submeter-se já foi apontado como um dos passos cruciais para a própria formação da esfera pública:

A superação do instituto da censura prévia assinala uma nova fase do desenvolvimento da esfera pública, possibilita o ingresso do debate na imprensa e permite a esta transformar-se num instrumento com cuja ajuda decisões políticas podem ser tomadas perante o novo fórum público (HABERMAS, 2003, p. 76).

Entretanto, ainda era necessário definir, de alguma forma, os limites que eram do próprio interesse da burguesia ascendente, como a preservação do espaço íntimo, familiar e os segredos empresariais do escrutínio público (Id., 2003, p.103). Com isso, os direitos fundamentais podem ser divididos entre os próprios à expressão pública (como a liberdade de opinião e de expressão, de imprensa, de reunião e associação), assim como a própria “função política das pessoas privadas nessa esfera pública” (como o direito de petição, o eleitoral e de voto igualitário, entre outros), de grupos diferentes de direitos que precisam ser preservados na esfera íntima da liberdade individual, como os direitos da personalidade (BITTAR, 1989), ou que são garantidos na relação entre indivíduos com interesses privados – como a igualdade perante a lei, a garantia da propriedade privada, entre outros. Assim, deveriam ser separadas as esferas de troca de informações de “interesse público” sobre temas de pertinência coletiva da simples intromissão em interesses particulares ou na esfera íntima de indivíduos – algo próximo da distinção entre a “publicidade” e a “*publicity*”, de Habermas (2003, p. 242). Essa distinção também é pertinente para diferenciar um caráter próprio da censura tradicionalmente adotada por regimes autoritários dos modelos de controle comunicacional no Estado de Direito: enquanto o próprio debate público de temas políticos era controlado no primeiro caso para evitar a

participação social na governança, a abertura reposicionaria os limites para cobrir e proteger as esferas privadas dos indivíduos da visibilidade pública.

Para definir quais seriam os aspectos que deveriam fluir entre os espaços públicos e privados, foi necessário criar regulamentações sociais para o trabalho midiático, que começava a incomodar não somente os interesses particulares dos detentores de cargos públicos, mas também a esfera íntima de proprietários privados. Já no estabelecimento do Estado burguês de direito, a imprensa crítica foi aliviada das pressões sobre sua liberdade de expressão no salto dos jornais opinativos/partidários para os informativos/comerciais. Se, por um lado, “as regulamentações das autoridades degradam a imprensa a uma mera empresa, sujeita, como todas as demais, às interdições e proibições” (Id., 2003, p. 216), por outro, essa segurança jurídica foi determinante para o modelo da mídia como um empreendimento capitalista com a possibilidade de lucro e sustentação comercial. Como o público interessado nas novidades do dia era mais amplo do que os capazes de acompanhar as tramas palacianas e partidárias, foi possível um aumento das tiragens e a venda do espaço publicitário – assim, grandes editores perceberam que, ao invés de sitiarem as torres do poder administrativo, eles podiam construir seus próprios impérios de papel.

Simultaneamente, a consolidação da imprensa sustentou a formação de um espaço verdadeiramente público de debate, perante o qual as decisões administrativas precisariam buscar legitimidade por meio da argumentação racional com a finalidade de construir consenso. Ainda que fundada em uma empresa com interesses particulares, a imprensa superava a simples manifestação de opiniões de indivíduos como pessoas privadas, e abria espaço para a manifestação de cidadãos que buscavam influir no processo político e se informar sobre os resultados das decisões parlamentares, administrativas e judiciárias, avaliando sua correção e as criticando a partir de uma perspectiva não só particular, mas também pública. Ao mesmo tempo em que busca legitimar suas ações por meio da

mídia, é o próprio Estado que assegura “uma igualdade de chance de acesso à esfera pública; uma mera garantia de não intromissão do Estado não basta mais para isso” (Id., 2003, p. 265). Esse duplo movimento garante a legitimidade do processo político – fundado na *mediação* dos meios de comunicação, que abrem espaço para a crítica e a aceitação das decisões pelos cidadãos – e da própria mídia – regulamentada, *por meio* das normas do Estado, de forma a garantir que os artigos veiculados pela imprensa sigam padrões sancionados coletivamente em normas discutidas e definidas no parlamento, e não só pelos desejos de seus editores, mas com certa independência das autoridades governamentais.

No Estado de Direito Democrático, até a censura que não se pretenda arbitrária necessita de instituições e normas constitucionais que possam justificá-la, ainda que superficialmente. Tanto a partir da perspectiva dos desejos soberanos de seu povo, quanto pela preservação de liberdades fundamentais próprias aos indivíduos (HABERMAS, 2010, p. 139), é certamente legítimo que sociedades contemporâneas delimitem os temas que podem ser foco de debate público. Inclusive, quanto mais os critérios de controle comunicativo forem discutidos e definidos publicamente, maior será a legitimidade desse processo, como será defendido na conclusão deste trabalho. Entretanto, a face oculta dessa moeda envolve justamente um traço negativo da censura que permite afirmar sua persistência no Brasil mesmo após o marco constitucional da abertura democrática: ainda existem brechas legislativas que foram preservadas de forma conveniente para, quando necessário, permitir episódios arbitrários de censura. A censura prévia e policial da ditadura militar teve seu papel tomado por uma censura episódica e judicial, como sugerido por Dines (2010, p. 126): “o censor fardado foi substituído e multiplicado pelo censor civil, togado, de batina ou de fatiota de executivo”. Apesar das importantes distinções apontadas, o reposicionamento do controle comunicativo ainda guarda esses dois paralelos – a censura ainda exige a sujeição ao controle *episódico*, mesmo que não sistematizado, e com

abertura para a *arbitrariedade*, características analisadas a seguir – que permitem classificá-lo propriamente como censura.

UMA TIPOLOGIA DO FOCO DA CENSURA SUJEITA À TEMATIZAÇÃO DE SUA VALIDADE

A crise da esfera pública burguesa (HABERMAS, 2003) surge justamente na erosão dos seus contornos, que passam a penetrar cada vez mais fundo nas esferas particulares, perdendo sua função política de “submeter os fatos tornados públicos ao controle de um público crítico” (Id., 2003, p. 167). O palco principal do espaço público atual passa a mostrar o que antes era segregado aos bastidores: tanto a vida íntima de figuras (des)conhecidas quanto os interesses privados de produtores midiáticos ocupam as luzes da ribalta, relegando para o segundo plano o debate sobre interesses públicos.

São justamente as tensões desse reposicionamento do interesse público e privado que explicam as transformações que a censura passa na transição de democracias recentes, vindas de longos períodos autoritários – como é o caso brasileiro. Também a censura sofre uma realocação, saindo das coxias e sendo encarada como um ator reconhecido nas tramas midiáticas. Jornais e revistas estampam, com grande orgulho, o fato de serem censurados, uma etiqueta tanto proibida durante a opressão militar quanto indesejada, visto que a censura ainda era considerada pelo público como um necessário controle ao moralmente indesejado e ao politicamente subversivo. Também a censura se reposiciona ao controlar mais os temas de interesse particular, como a preservação da imagem de indivíduos. Mesmo em situações que envolvem figuras públicas e ligadas ao aparelho estatal, exige-se o silêncio devido a fatores particulares, como o sigilo da justiça ou a preservação da intimidade.

Esse reposicionamento da censura no Estado de Direito exige um novo enfoque de suas práticas e seus objetivos. A partir de uma classificação da censura em períodos autoritários brasileiros anteriores de acordo com o controle político,

religioso, moral e social (GOMES, 2008, p. 21), é possível esboçar uma nova tipologia, sugerida na Tabela 1, de acordo com as instâncias que demandam o limite da expressão, o bem social que se procura proteger e a finalidade dessa prática.

Tabela 1. Tipologia de instâncias de ação da censura, seus bens protegidos e objetivos

Instância	Bem protegido	Finalidade
Poder Estatal	Segredo de Estado / Justiça	Ocultar processos públicos da ameaça do olhar coletivo
Cultura	Tabu	Não discutir práticas que articulam a organização social
Sociedade	Personalidade	Proteger a privacidade dos indivíduos
Mercado	Propriedade	Garantir posse / monopólio de marca de distinção técnica

Em primeiro lugar, fica evidente a correlação dessa tipologia com o próprio esquema teórico da ação comunicativa apresentada por Habermas (1987, vol. II, p. 454), diferenciando as esferas da Administração Estatal, que opera na base do poder, e do Mercado, que funciona a partir do fluxo de capital, em paralelo com as esferas públicas e privadas dos indivíduos. É importante perceber que a Cultura e a Sociedade são aspectos da sociedade civil (contrapondo-se ao Estado e ao Mercado, que se diferenciaram delas, na teoria habermasiana), e são representadas como distintas aqui, para a categorização proposta, pelo foco coletivo/abstrato ou individual/específico de suas demandas. Obviamente, não é possível que uma instituição abstrata como a “cultura” pleiteie a censura, mas organizações (tradicionalmente, as religiosas) agem como intérpretes de seus anseios e guardiões de seus valores. De forma diversa, quando indivíduos controlam o acesso de outros ao espaço privilegiado de sua privacidade, tentam proteger o que é próprio de sua individualidade dos olhares sociais curiosos.

Essa tipologia se mostra especificamente vantajosa para

apontar uma tendência atual no esvaziamento da censura estatal tradicional como instância formuladora da demanda de censura: mesmo quando a censura se faz por meio dos tribunais, ela surge de uma demanda de indivíduos, organizações ou empresas, o que pode dificultar a análise do caráter político oculto sob a superfície do sigilo da justiça ou a defesa dos interesses e segredos de Estado.

Estado: da segurança nacional ao segredo dos processos jurídicos

Dentro da proteção do próprio funcionamento do Estado, o controle da comunicação pode ser feito pela restrição de acesso a informações de interesse público, mas que colocariam em risco a segurança nacional ou aqueles que a protegem – como mencionado anteriormente no acesso aos arquivos da ditadura. Também tratam dos segredos dos processos judiciais, como a autoproclamada censura que o jornal *O Estado de S. Paulo* sofre desde julho de 2009, quando o desembargador Dácio Vieira, do Tribunal de Justiça do Distrito Federal, sob pedido do empresário Fernando Sarney (filho do senador José Sarney), proibiu o diário paulistano de publicar notícias sobre irregularidades nos negócios do empresário e de sua família, investigadas pela Polícia Federal¹. O exemplo mostra como, de um lado, o controle parte do interesse privado de deixar fora do escrutínio público a suspeita de uma transgressão em negócios duvidosos com o setor público. Por outro lado, paradoxalmente, a própria censura se representa como uma *grife*, ostentada pelo jornal por quase dois anos em seu site e nas suas capas, tomada como garantia de independência editorial ante os desmandos do poder político. Em casos como esse, amparado no conflito entre direitos subjetivos privados (como os direitos morais da personalidade)

1 O caso ainda aguarda decisão do Supremo Tribunal Federal. A versão divulgada pelo próprio jornal pode ser acessada em: http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20110731/not_imp752336,0.php

e os positivos e coletivos (como o direito à informação), os tribunais brasileiros têm imposto uma censura judicial à imprensa com base no mesmo texto constitucional que diz vetar a existência da censura à liberdade de expressão (MATTOS, 2005, p. 20). Entretanto, a necessidade de buscar sua legitimidade nas argumentações jurídicas e o próprio caráter do Estado de Direito revela uma alteração nos mecanismos da máquina do silêncio, que agora se abrem para compreender como certos interesses particulares são protegidos da crítica pública.

Por outro lado, o sigilo em processos jurídicos é também um direito fundamental para a proteção de indivíduos que precisam gozar do espaço para sua defesa nos tribunais antes que suas reputações sejam dizimadas na tribuna da imprensa. Sem o controle adequado na divulgação dos resultados parciais de investigações policiais e processos jurídicos, crimes ainda mais graves podem ser cometidos contra vidas de inocentes injustamente acusados. Em 1994, diversos meios de comunicação publicaram denúncias contra funcionários da Escola Base, de São Paulo, apontados em inquérito policial por assediar sexualmente seus alunos. Após a divulgação dos laudos preliminares, a escola foi depredada. Posteriormente, a investigação foi arquivada pela completa ausência de provas, e os funcionários conseguiram indenizações contra o governo do Estado de São Paulo e os principais órgãos da mídia nacional².

É importante frisar que o caso Escola Base trata-se de um controle midiático posterior (ou seja, sem censura prévia) por meio de indenização por falta de correção objetiva e inverdade factual. Isso aponta tanto para uma importante diferenciação entre controle prévio e posterior quanto para a distinção entre a ausência de verificação da objetividade dos fatos e o controle de críticas consideradas como inapropriadas. A primeira diferença trata de um dos critérios para distinguir os processos de censura tradicional, que exigem a submissão

2 “Indenizações do caso Escola Base já superam os R\$ 8 mi”. *Folha de S. Paulo*, 26 de outubro de 2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2610200609.htm>

prévia e sistemática de textos para a avaliação da adequação por parte de autoridades públicas, e as novas formas de controle, que em algumas circunstâncias específicas determinariam limites a excessos a partir dos danos causados. Já a distinção entre a correção objetiva/factual e a validade/adequação das críticas pode ser clarificada com uma passagem da Teoria do Agir Comunicativo.

Entre as pretensões de validade que os discursos exigem para serem considerados como aceitáveis, o foco principal da censura envolve a *correção normativa* (sanção), ou seja, o fato de que enunciados possam ser socialmente comunicados em consonância com normas previamente validadas e constantemente atualizadas pela sua observância (HABERMAS, 1987, vol. I, p. 386). Já as pretensões de *autenticidade* não podem ser sistematicamente censuradas, pois partem justamente de uma fonte que os indivíduos teriam um acesso privilegiado: seu íntimo. Por outro lado, as pretensões objetivas de *verdade* (Id., *ibid.*, p. 384) podem ser questionadas pelo controle comunicativo, mas são, mais frequentemente, alvo de ações posteriores. Como envolvem a existência factual no mundo observável, colocam em questão o fazer jornalístico mais do que as outras formas de comunicação devido ao seu caráter iminente objetivo. Caso as informações veiculadas não sejam passíveis de verificação ou, em um caso mais grave, seja constatada a incorreção, é comum a apelação judicial para medidas de reparação de perdas (de bens materiais) e danos (aos direitos morais) – como no caso Escola Base.

Sociedade: a proteção da privacidade ante a curiosidade alheia

Entretanto, é a correção normativa dos enunciados que é alvo principal do controle censório, pois ele não verifica primordialmente se as informações são corretas ou não no sentido factual, mas se são apropriadas para publicação – ou seja, se podem ser enquadradas dentro das normas válidas que regem a publicação de fatos e opiniões. Um caso que salta aos olhos, nesse sentido, envolve a proibição da venda da biografia

“*Roberto Carlos em detalhes*”, do historiador Paulo César Araújo, publicada em 2006 pela Editora Planeta. Como alguns trechos revisitavam histórias da vida privada que o cantor não queria rever em discussão pública, Roberto Carlos conseguiu, sob a ameaça de processos civis e criminais contra a editora e seu autor, a retirada do livro de circulação. No resultado da conciliação judicial, não se questiona o fato de que todas as informações já terem sido divulgadas previamente em outros meios de comunicação e serem de conhecimento público, e ainda determina que o autor “Paulo César de Araújo, de outro turno, se absterá, doravante, da publicação, total ou parcial, por qualquer outra editora, da obra em discussão, e, em entrevistas, não tecerá comentários acerca do conteúdo da obra no respeitante à vida íntima do Querelante [Roberto Carlos]”³. Ainda que as informações já fossem conhecidas, e tratassem de uma “pessoa dotada de notoriedade”, ainda foi preservado seu direito à privacidade, considerando que seria inapropriado publicar essas informações privadas (BITTAR, 1989, p. 104), mesmo que ao custo da expressão passada e futura do autor, que nem mais pode comentar o caso.

Nesses casos em que o controle comunicativo questiona a correção normativa da publicação de fatos e opiniões, é também importante avaliar o quanto a censura pode funcionar como uma barreira com reconhecimento sistêmico (ou seja, com a legitimidade do direito, anteposta aos sistemas da administração estatal e da economia) contra a colonização do mundo da vida:

[...] el mundo de la vida, progresivamente racionalizado, queda desacoplado de los ámbitos de acción formalmente organizados y cada vez más complejos que son la Economía y la administración estatal y cae bajo su dependencia. Esta dependencia, que proviene de una mediatización del mundo de la vida por los imperativos sistémicos, adopta la forma patológica de una colonización interna a medida que los

3 Termo de Conciliação nº 74/07, resultado de audiência presidida pelo juiz Tercio Pires, titular da 20ª Vara Criminal de São Paulo, em de 27 de abril de 2007.

desequilibrios críticos en la reproducción material (esto es, las crisis de control analizables en términos de teoría de sistemas) sólo pueden evitar-se ya al precio de perturbaciones en la producción simbólica del mundo de la vida [...]. (HABERMAS, 1987, vol. II, p. 432-433)

Mercado: o monopólio da posse e das marcas de distinção

Entre as ameaças que as patologias da modernidade podem trazer ao horizonte de conhecimentos e valores comuns que funcionam como pano de fundo para o entendimento intersubjetivo (o mundo da vida), Habermas (1987, vol. II, p. 464) destaca a coisificação induzida pelos sistemas e o empobrecimento cultural. A primeira é crucial para compreender a censura contemporânea, pois trata da “coisificação de todas as manifestações da vida”, submetidas à forma de mercadoria (Id., *ibid.*, p. 470): assim, a censura tentaria evitar que traços privados sejam transformados em produtos midiáticos (a exploração sensacionalista de traços da vida íntima, pasteurizados em forma de notícias e dramas de vida), trocados por dinheiro (na venda de jornais, livros, revistas ou de espaço publicitário televisivo) ou controlados pelo poder de vigilância estatal (que podem levar a investigações policiais ou processos administrativos, nos casos de averiguação de irregularidades denunciadas primeiramente pela imprensa).

Esse é o caso da proibição de publicação da carta de suicídio que a modelo Cibele Dorsa enviou à revista *Caras*. Por mencionar elementos da intimidade de Alvaro Affonso de Miranda Neto, pai de sua filha, a revista foi proibida, durante oito dias, de publicar informações sobre o caso devido à decisão do Tribunal de Justiça de São Paulo⁴. Com a censura, procurava-se resguardar traços da intimidade de um indivíduo

4 O comunicado da revista após o fim da proibição, assim como o conteúdo da carta, está disponível em: <http://caras.uol.com.br/noticia/justica-garante-publicacao-da-carta-de-cibele-dorsa-a-caras-leia-na-integra#image0>

que seriam expostos pela publicação de um relato de questionável interesse público: para evitar a exploração comercial da tragédia alheia, impõe-se a sanção ordenadora do controle – da censura, nesse caso – do poder administrativo estatal. Retomando o apontamento anterior de Habermas, os “imperativos sistêmicos” podem ser vistos como a necessidade de transformar elementos do mundo da vida, tomados em relação de dependência com o sistema econômico e administrativo, em moeda de troca financeira e em estratégias de submissão ao poder – ou seja, inserir-se no mercado midiático e ser controlado pela sua visibilidade pública ou pela censura de sua expressão.

Por outro lado, imperativos do mercado podem também reforçar a exploração mercantil contra usos mundanos, como a sátira, de suas marcas de distinção. Esse foi o caso da proibição do site de humor *Falha de S.Paulo* (<http://falhadespaulo.com.br>), a pedido do jornal *Folha de S.Paulo*, que considerava que a crítica irônica do site envolveria uso indevido da marca com o trocadilho e a referência à identidade visual do diário paulista. Paradoxalmente, o site proibido continua a sobreviver em sites-espelho [*mirrors*] como <http://falhadespaulo.tumblr.com> e <http://desculpeanossa.falha.com.br> – que inclusive disponibiliza para download o processo que foi movido contra o site.

Esse caso típico de censura do mercado, que busca proteger o uso de marcas de distinção, evidencia como instituições (empresas, entidades, indivíduos ou órgãos públicos) buscam monopolizar também as possibilidades de acesso à construção de suas imagens. A expectativa, com essa prática, é o controle da visibilidade de seus produtos e de si mesmos, determinando que somente seu próprio proprietário possa ter a legitimidade para construir representações próprias – e consideradas “apropriadas”. O resultado, entretanto, pode ser devastadoramente contrário, pois a multiplicidade de pontos de vista e o acesso múltiplo a plataformas de difícil controle, como a internet, inviabilizam o monopólio total dos processos de construção de representação midiática, e podem

levar ao paradoxo de um veículo que luta pela liberdade da crítica buscar o controle, pela censura, de outros veículos que o criticam com a mesma estratégia humorística empregada contra outros⁵.

Cultura: guardiões dos valores sociais e o reforço dos temas indiscutíveis

Entre a censura de biografias e cartas (casos típicos de proteção à privacidade de indivíduo pelo controle de informações que podem ser verídicas, mas inadequadas) e casos de segredo judicial (exemplo de controle do poder estatal sobre fatos cuja veracidade ainda é investigada) oculta-se uma zona cinzenta de tabus culturais de difícil apreciação pela coletividade por tratarem, justamente, de temas e valores tomados como pontos pacíficos para a socialização e a organização cultural, determinando o que pode ser discutido e sobre o que não mais se pode tolerar. Em um dos casos mais célebres e importantes sobre a liberdade de expressão a chegar ao Supremo Tribunal Federal, a maioria de seus membros indeferiu⁶ o *habeas corpus* HC 82.424-RS do escritor Siegfried Ellwanger Castan, que fora condenado a dois anos de prisão por publicar livros discriminatórios, como “*Holocausto judeu ou alemão? Nos bastidores da mentira do século*”, que foram apreendidos e destruídos (PRETZEL, 2008, p. 76). O questionamento da versão consolidada de fatos históricos sobre o Holocausto não surge aqui como só mais um exemplo de problematização de

-
- 5 Antes do processo contra a *Falha*, a própria *Folha de S. Paulo* foi também alvo de ação por ofensa à imagem em textos humorísticos: o humorista José Simão foi impedido de publicar textos no diário relacionando a atriz Juliana Paes com sua personagem na novela “Caminho das Índias”, por jogar com o duplo sentido das palavras ao dizer que a atriz não seria “casta” (FREITAS, 2009). É também revelador o fato de que essa ação contra Simão só foi julgada e recusada quando a novela já estava próxima do fim, ou seja, quando o valor-notícia dessa sátira estava desgastado devido ao caráter perecível do jornalismo.
- 6 A apreciação do tema revelou sua controvérsia na divisão da decisão: dos onze ministros, três foram favoráveis ao *habeas corpus* pela proteção da liberdade de expressão do autor (GOUVEIA, 2005, p. 8).

fronteiras entre pretensões de validade normativa e de veracidade; trata-se também de um tabu devido à sua relação com a própria perseguição sistemática aos judeus.

Ao questionar um tema sensível, que faz parte do pano socialmente reconhecido como válido (o extermínio de grupos como os judeus durante o nazismo), esse caso traz à tona também como os “imperativos sistêmicos” do poder e o mercado se expressam dentro do mundo da vida. Como visto antes, um indivíduo que considere que sua esfera íntima foi afetada por comunicações midiáticas pode apelar para o poder administrativo para fazer cessar esse ataque utilizando-se do sistema jurídico, que faz a ponte e traduz os anseios e valores culturais, sociais ou individuais, de forma a inseri-los nos imperativos do poder administrativo ou do capital econômico. Assim, é possível exigir juridicamente uma indenização financeira por danos sofridos – como no caso da Escola Base citado anteriormente – ou a imposição de penas – como no caso de Ellwanger. Somente pela mediação jurídica que seria possível barrar a exploração econômica (a venda de livros que se sustentem na fama de Roberto Carlos, mas que firam sua privacidade) e política (a venda de livros que questionem o Holocausto perpetuado pelos alemães contra os judeus, discriminando os últimos) da dignidade humana.

Por outro lado, essa visão da censura como uma eficiente barragem contra as forças represadas do poder e do dinheiro esquece-se de que essa barreira não foi feita pela própria organicidade do mundo da vida, mas sim ao apelar para os mecanismos do próprio poder administrativo e econômico que deveriam ser deixados de fora. Pode-se questionar se, ao clamar pela punição financeira e penal, não se estaria traduzindo mais uma vez a riqueza de vidas nos denominadores comuns do poder de sujeição e do valor do dinheiro. Os meios do dinheiro e do poder só se ajustam a determinadas funções de controle econômicas e administrativas (HABERMAS, 1987, vol. II, p. 457), fracassando em âmbitos de reprodução cultural, integração social e socialização de indivíduos. Ao negociar ou ponderar o valor simbólico da dignidade humana, acaba-se

medindo vidas por seu valor em moedas ou sob o peso da vigilância estatal.

TEMATIZAÇÃO E REVISÃO: A CENSURA NO DEBATE PÚBLICO

Pelo próprio caráter de ocultamento da censura, o público não poderia ter acesso aos elementos que levaram a classificação daquelas informações ou daquele ponto de vista como inapropriados. Esse seria o caso da sistemática proibição, realizada por diversos tribunais estaduais, da Marcha da Maconha, que pretende defender a descriminalização da droga. Após anos de proibições, o Supremo Tribunal Federal julgou, no dia 15/06/2011, a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 187, e determinou que a marcha poderia ser realizada devido à liberdade de expressão e reunião de seus membros, não sendo possível proibir essa manifestação pela acusação de apologia das drogas⁷. Dentro da classificação aqui proposta, esse caso apresenta uma interessante interseção entre uma demanda administrativa do Estado de controle para a proteção de bem cultural/moral: o tabu do debate sobre as drogas e sua relação com o crime do tráfico. Ainda mais interessante, esse exemplo mostra como é complexo garantir o controle total da censura a um tema hoje: mesmo nos dias anteriores à decisão do STF, diversos meios de comunicação já debatiam a liberdade de expressão dos manifestantes segundo argumentos diversos, o que mostra que, mesmo ante uma proibição de expressão em um nível, é possível tratar – ou “tematizar” – a relação comunicativa problemática em outros meios de comunicação⁸.

7 O inteiro teor da decisão e o processo da ADPF 187 podem também ser consultados no site do STF: <http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=2691505>

8 Foi o caso também da disponibilização integral da biografia “*Roberto Carlos em detalhes*” em diversos sites da internet para download gratuito após a sua censura, assim como a cobertura jornalística do suicídio da modelo Cibele Dorsa e da investigação da Polícia Federal das empresas de

O exemplo resvala em um ponto central da Teoria do Agir Comunicativo que é bastante fértil para a análise das práticas de censura: a “*tematização*”. Como visto anteriormente, para Habermas o mundo da vida é tanto o horizonte de sentidos que os agentes tomam como pano de fundo para o entendimento de forma inter-compreensiva, como também pode ser visto como um saber não problemático, tomando como ponto de partida e como medida nas ações comunicativas que buscam o entendimento. Com isso, somente parte desse “acervo de saber” é “tematizada” quando suas interpretações são colocadas sob a prova da crítica alheia. Como “nenhum dos implicados tem o monopólio da interpretação da situação”, o dissenso coloca em ação um jogo linguístico em que as visões subjetivas são contrapostas socialmente uma perante a outra e em face ao panorama do mundo objetivo de que tratam (HABERMAS, 1987, vol. I, p. 145).

Casos de censura envolvem justamente uma situação-limite de crise enunciativa cuja tematização foi barrada, ou segregada a uma esfera específica: a do direito. Isso se dá porque, ante a falta de consenso sobre a validade normativa da publicação de informações ou pontos de vista, a tematização compreensiva, com vistas ao entendimento, é abortada. A causa desse efeito é o próprio caráter do enunciado considerado inadequado: se não pode ser dito/visto/feito, tampouco deve poder ser discutido. Com isso, a prática comunicativa sob querela é considerada como inadequada a partir do arbítrio de um observador externo (um jurista, como será discutido a seguir) e é retirada de circulação. E o público que foi “poupado” do conteúdo explosivo da comunicação censurada nem toma conhecimento da sua existência, no caso da censura prévia própria de regimes autoritários, ou somente tem acesso a uma versão parcial do conteúdo normativo da proibição, como no caso do *Estado de S. Paulo* e da revista *Caras*, analisados anteriormente, que estamparam a censura de forma

a alertar seu público de que o acesso à informação completa estava sendo tolhido.

Isso se deve a uma *aporia* própria da tematização do instrumento da censura: a publicação de seus critérios e decisões encontra limites justamente por evitar o acesso público a certos enunciados comunicativos. A transparência total do mecanismo envolveria permitir uma lesão aos direitos da personalidade no próprio instrumento que pretende evitá-la, por exemplo.

A análise das decisões judiciais sobre censura e liberdade de imprensa permite avaliar os processos em que a censura impõe sua facticidade no silêncio da crítica, ocultando o que não deve vir ao público. Por outro lado, revelam-se os argumentos empregados para sua “validade” ou “legitimidade” no conflito de interesses, permitindo vislumbrar o conflito entre princípios equiprimordiais (HABERMAS, 2004, p. 299) como os direitos privados à imagem e à privacidade, contrapostos com a participação pública do direito à informação e à expressão. É evidente a necessidade de proteção da esfera íntima de olhares curiosos alheios; mas essa proteção subjetiva que limita a intervenção externa não deve ser a única a ser levada em consideração quando as decisões e atos de indivíduos particulares impactarem coletivamente.

Com isso, é possível retomar as duas questões iniciais que restam ser debatidas: a censura ganha legitimidade (sua validade) ao ser discutida publicamente, com normas claras e definidas democraticamente? Sua força de imposição (sua facticidade) será erodida ou fortalecida ao trazer a luz os mecanismos de controle? Sem dúvida, discutir critérios faz com que uma determinação legal ganhe capilaridade social, pois sua força e sua justificativa serão ampliadas na medida em que mais pessoas as conheçam e confiem em sua correção normativa. Mas também abre espaço para a porosidade (propostas de alteração) e brechas (pois é mais fácil subverter as regras ao conhecer seus critérios) que podem contestar ou diminuir sua eficácia.

Um bom exemplo pode ser tomado pela publicação e

discussão aberta de critérios de classificação indicativa de programas de entretenimento a partir de determinações legais como as portarias do Ministério da Justiça n. 1.100, de 14 de julho de 2006 e 1.220, de 11 de julho de 2007 (BITELLI, 2010, p. 169-175), cujos critérios são divulgados pelo órgão do executivo responsável pela sua aplicação⁹. É evidente o contraste com as avaliações subjetivas, que cada censor do antigo Departamento de Diversões Públicas podia adotar durante a ditadura Vargas (GOMES, 2008). Por um lado, o controle do conteúdo televisivo foi legitimado pelo debate público sobre a necessidade de determinar critérios para a classificação de filmes, jogos, programas e outras formas de entretenimento de acordo com sua adequação às faixas etárias do público e com o horário de exibição na televisão. Por outro lado, a cristalização do que pode ou não ser feito de acordo com horários e faixas de público pode tolher a criatividade artística ou levar à sacralização ou à simples conformação ao código, sem questionar sua validade. Para evitar essa armadilha, é importante não esquecer que esses critérios podem ser passíveis de *revisão* e aprimorados com a ajuda do público interessado no tema e dos agentes midiáticos envolvidos.

A possibilidade de revisão democrática é um critério crucial para compreender a censura contemporânea que pode ser “objetivada” (pode ser tomada como objeto, é visível e traz seus sistemas à luz) e, portanto, “objetável” (criticável). Um exemplo dessa medida pode ser encontrado em editorial da *Folha de S. Paulo*¹⁰ sobre o Projeto de Lei 393/2011, do deputado Newton Lima (PT-SP) que altera o artigo 20 do Código Civil para permitir a “divulgação de imagens e informações biográficas sobre pessoas de notoriedade pública, cuja trajetória pessoal tenha dimensão pública ou cuja vida esteja inserida em acontecimentos de interesse da coletividade”

9 Tanto as portarias quanto o “Guia prático da classificação indicativa” são acessíveis em: <http://portal.mj.gov.br/classificacao>

10 “Biografias censuráveis”. Editorial da *Folha de S. Paulo*, 24/04/2011, p. A2.

¹¹. O tema é controverso desde a reformulação do Código (CHINELLATO, 2008, p. 238) e sua discussão pública pode ajudar a trazer à luz os limites conflitantes entre os direitos à imagem e à liberdade de expressão, como vistos na discussão sobre a proibição das biografias.

CONCLUSÃO

Esse debate só pode ser feito em vista da validade e da facticidade das normas. Por um lado, a orientação segundo objetivos particulares, própria do agir estratégico, delimita a ação de acordo com o empecilho fático que as leis impõem sobre o comportamento e com as consequências indesejadas de sua transgressão. Dessa perspectiva, a censura só pode ser encarada como uma “mordaza” (MELO, 2007), que pode ser acatada, negociada ou transgredida. Por outro lado, a busca de entendimento comum pode “amarrar”, nas palavras de Habermas (2010, p. 51), a “vontade livre” do cidadão que discute as pretensões de validade das normas. Assim, a censura não seria mais vista como uma “mordaza” que cala, mas paradoxalmente como um tema para debate, foco de discussão com vistas a sua compreensão e possível alteração.

Como “o que é *válido* precisa estar em condições de comprovar-se contra as objeções apresentadas *factualmente*” (HABERMAS, 2010, p. 56, *com meu grifo*), a censura judicial precisa constantemente justificar seus critérios para a crítica pública, apresentando inclusive o conteúdo do que for considerado como impróprio para divulgação, sem temer a represália dos meios de comunicação que respondam com sua própria “censura” – no sentido de “desaprovação”, própria da mídia que se preze como independente e que queira contribuir com o debate democrático, e não como o “bloqueio da

11 A tramitação e o inteiro teor do PL 393/2011 estão disponíveis no site da Câmara de Deputados: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao;jsessionid=95477DA411E0853AE80364CE8DEE520B.node2?pidProposicao=491955&ord=0>

divulgação”, atitude inaceitável para esses veículos.

Isso fica evidente na necessidade de fundamentação exigida ao se avaliar uma pretensão de validade (Id., *ibid.*, p. 156), como já discutido anteriormente. Essa é parte essencial da verdadeira “*liberdade comunicativa*”, que Habermas toma a partir da perspectiva de Klaus Günther: é a possibilidade, no agir orientado ao entendimento, “de tomar posição frente aos proferimentos de um oponente e às pretensões de validade aí levantadas, que dependem de um reconhecimento intersubjetivo” (Id., *ibid.*, p. 155). E talvez essa seja a forma mais subversiva de colocar a censura em xeque: exigir, como ônus da prova, a argumentação judicial em termos acessíveis e que justifique completamente a violência que envolve exigir o silêncio de outro – e que essa decisão se legitime com palavras, e não com mais silêncio.

Nesse sentido, o próprio Habermas percebe sua aproximação com Hannah Arendt e seu distanciamento de Max Weber ao encarar o poder não como a imposição de vontades contra a oposição, mas como “potencial de uma *vontade comum* formada numa comunicação não coagida”, ou seja, uma “força autorizadora” que se manifesta na construção conjunta de legitimidade para ações válidas (HABERMAS, 2010, p. 187). Dessa forma, a força do controle comunicativo em um Estado verdadeiramente “democrático” e realmente “de Direito” só pode ser feito não pela imposição de normas, mas a partir da sua discussão. E, para além de uma lógica abstrata, os argumentos só comprovam sua validade ao se abrir para a crítica. Assim, a “busca cooperativa da verdade” (HABERMAS, 2010, p. 283) age como o “nó” que fecha a fresta argumentativa das decisões ao unir o público em torno da legitimação da validade de uma medida apresentada para apreciação e pela expectativa de seu cumprimento fático. A publicação de decisões legislativas (sejam elas de censura ou de qualquer outro caso) evita o perigoso, exaustivo e hermético *monólogo do jurista* (HABERMAS, 2010, p. 278), que pode, assim, dividir com a crítica pública o fardo da busca da melhor decisão – que será tanto mais justa quanto mais legítima.

Assim como as decisões majoritárias no parlamento ou nas eleições executivas, a decisão judiciária promove uma “cesura numa discussão em andamento, fixando de certa maneira o resultado provisório de uma formação discursiva de opinião” (HABERMAS, 2010, p. 223). Esse nó que une vontades pode ser alterado, mas precisa unir as vontades em uma só cadeia.

Da mesma forma, este trabalho também precisa retomar e amarrar seus apontamentos parciais. Em primeiro lugar, vimos como a *cesura* (Id., 2003) se coloca entre a esfera privada e a pública. Em segundo lugar, vimos como os meios do poder e do dinheiro influem na limitação dos temas e abordagens que podem chegar à luz pública, e os dois sistemas do poder administrativo e da economia são sensíveis às oscilações das opiniões expressas publicamente a ponto de agir como *sensores* (Id., 2004, p. 290), avaliando os focos de instabilidade discursiva e tentando silenciar os pontos de tensão no mundo da vida que não sigam seus interesses. Por último, vimos como os processos intermediados pelo sistema jurídico dão voz ao clamor pela mordada e buscam traçar suas decisões no traço de *cesura* (Id., 2010, p. 223) que firma pactos entre as partes afetadas, buscando legitimar sua prática ante os olhos públicos por meio da busca pela coerência argumentativa, que amarra na série de leis e decisões anteriores a cada novo julgamento e tenta manter a coesão social por meio da publicação e justificativa argumentativa das decisões.

Dos *sensores* que avaliam o que é comunicado aos *ensores* que calam o inapropriado, é necessário recorrer à *cesura* que, em primeiro lugar alinha público e tema: incisivamente, envolve jurista, sua decisão, os interessados e o público que avalia e legitima a decisão para além da simples coerência legal. E também faz uma “cesura” ao promover o (re)corte do interesse público sobre os mecanismos de controle sobre assuntos que estão fora da sua alçada – assim, a censura que merecemos é a que não podemos ignorar. Com a divulgação de critérios e razões para o controle comunicativo, a própria comunidade pode então julgar sua pertinência; e, para um bom julgamento,

seria necessária a sua difusão e seu debate coletivo, fortalecendo a esfera pública.

Os únicos “nós” (que unem o público na crítica e fecha a “fresta de racionalidade” discutida anteriormente) capazes de fechar essa “cesura” são os que possam unir um coletivo que se reconheça não mais como a soma de interesses privados refletidos em uma multidão de “Eus”, mas como um público unido na identidade de um “Nós”. Com isso, poderemos apelar à “força de determinação de uma coletividade que deseja certificar-se a respeito de um modo de viver autêntico” (Id., *ibid.*, p. 204), ou seja, apropriado como “nosso” – tanto no sentido de que nos é próprio, quanto no sentido de que nos é adequado. Ao tratar da “censura a que temos direito”, Caldeira aponta que “a censura quase sempre se ergueu sobre o duplo argumento de Deus e de César. Hoje, o novo bezerro de ouro chama-se mercado” (CALDEIRA, 2008, p.16). Se não permitirmos mais que a censura seja imposta em nosso nome (pelo poder divino, administrativo ou econômico), e a sujeitarmos à mesma inspeção crítica que ela impõe sobre nossa liberdade, poderemos finalmente considerar que nossa expressão está legitimamente protegida, e não somente guardada.

REFERÊNCIAS

BITELLI, Marcos Alberto Sant’Anna (org.). **Coletânea de legislação de comunicação social**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2010.

BITTAR, Carlos Alberto. **Os direitos da personalidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

CALDEIRA, Alfredo. “A censura a que temos direito”. **Media & Jornalismo**, (12) 2008, p. 9-18.

CHINELLATO, Silmara Juny de Abreu. **Direito de autor e direitos da personalidade: reflexões à luz do código civil** [tese para concurso de Prof. Titular de Direito Civil – FD-USP]. São Paulo: Faculdade de Direito da USP, 2008.

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento – de Gutenberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

DINES, Alberto. “A mídia como campo de batalha”. In: MEDINA, Cremilda (org.). **Liberdade de expressão, direito à informação nas sociedades latino-americanas**. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2010. p. 125-133.

FREITAS, Janio de. “Segredos de Justiça”. *Folha de S. Paulo*, 02/08/2009.

GOMES, Mayra Rodrigues. **Palavras Proibidas: pressupostos e subentendidos da censura teatral**. São José dos Campos: BlueCom, 2008.

GOUVEIA, Mayra Zago de Faria Custódio. **O conflito entre a liberdade de expressão e a dignidade da pessoa humana no Supremo Tribunal Federal** [trabalho de conclusão de curso da Escola de Formação da SBDP]. São Paulo: Sociedade Brasileira de Direito Público (SBDP), 2005. Disponível em: http://www.sbdp.org.br/arquivos/monografia/64_Mayra%20Gouveia.pdf [acessado em 02 jul. 2011]

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social** (2 vols.). Madrid: Taurus, 1987.

_____. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade** (vol. II). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade** (vol. I). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2010.

KEHL, Maria Rita. “Tortura e sintoma social”. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo, Boitempo, 2010. p. 123-132.

KUSHNIR, Beatriz. **Cães de guarda: jornalistas e censores, do AI-5 à Constituição de 1988**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MAGNOLI, Demétrio. “Doutrina do terror midiático”. In: MEDINA, Cremilda (org.). **Liberdade de expressão, direito à informação nas sociedades latino-americanas**. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2010. p. 35-51.

MARX, Karl. **Liberdade de imprensa**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2010.

MATOS, Sergio. 2005. **Mídia controlada: a história da censura no Brasil e no mundo**. São Paulo: Paulus, 2005.

MELO, José Marques de. **Síndrome da mordação: mídia e censura no Brasil (1706-2006)**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

PHILLIPS, Peter. **Censored 2007: the top 25 censored stories**. Nova York: Seven Stories Press, 2006.

PRETZEL, Bruna Romano. **O ministro Marco Aurélio e a liberdade de expressão**. [trabalho de conclusão de curso]. São Paulo: Sociedade Brasileira de Direito Público (SBDP), 2008. Disponível em: http://sbdp.org.br/arquivos/monografia/93_Bruna%20Romano%20Pretzel.pdf [acessado em 02 jul. 2011].

REESE-SCHÄFER, Walter. **Compreender Habermas**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo, Boitempo, 2010.

RESUMO

O artigo sugere uma tipologia dos casos presentes na jurisprudência brasileira pós-Constituição Federal de 1988 sobre conflitos entre a liberdade de expressão e outros direitos, para trazer à luz os ecos de práticas de censura que instituem estratégias de controle da comunicação. Para isso, discute-se inicialmente uma definição da censura em um contexto do Estado democrático de direito, distinta das práticas em governos ditatoriais, a partir do seu reposicionamento entre a esfera pública e a privada. A tipologia da censura contemporânea proposta baseia-se na Teoria do Agir Comunicativo de Habermas, para analisar o sistemático bloqueio de pretensões de validade normativas. Sua tematização e legitimidade (a

partir de sua visibilidade ou revisão) no sistema jurídico são o pano de fundo para analisar os efeitos do acesso público aos critérios de controle sobre formas comunicativas, avaliando os efeitos da paradoxal revelação dos mecanismos de uma máquina que procura manter tópicos fora do debate público.

Palavras-chave: Democracia; liberdade de expressão; censura; visibilidade; tematização.

Página intencionalmente em branco

ARTICULAÇÕES ENTRE JORNALISMO, ESFERA PÚBLICA E SOCIEDADE CIVIL

Paulo Celestino da Costa, filho

O Brasil vem vivenciando alguns movimentos jornalísticos¹ tendo como pressupostos a defesa ou estímulo da cidadania e de seus temas inerentes. Inspirados em um movimento jornalístico vivenciado nos Estados Unidos (EUA) na década de 1990, cunhado de Jornalismo Público, Cívico ou Cidadão², acompanham e tentam influenciar as políticas públicas, buscando também envolver o próprio cidadão nas ações, seja por meio de contribuições de opiniões ou da própria

-
- 1 Uma das mais recentes iniciativas é o Jornal Mural, voltado para jovens da comunidade de Heliópolis (SP), iniciativa patrocinada pelo Knight Center of Journalism, e hoje conta com uma parceria de hospedagem no site do Jornal Folha de S. Paulo (www.folha.com). Outra iniciativa já com 10 anos de existência é o site Repórter Brasil (www.reporterbrasil.org) dirigido para o acompanhamento do trabalho escravo no Brasil e suas políticas de erradicação no Brasil. O site PE BodyCount (www.pebodycount.org), que já encerrou suas atividades, acompanhava os índices de homicídios e políticas de segurança pública em Pernambuco, um dos estados mais violentos do País.
 - 2 Segundo Traquina (2002, p.171), a proposta recebeu diversas nomenclaturas como "jornalismo comunitário" (Craig, 1995), "jornalismo de serviço público" (Shepard, 1994); "jornalismo público" (Rosen, 1994; Merritt, 1995) e "jornalismo cívico" (Lambeth e Craig, 1995).

produção da informação³. É o que o professor da Universidade de NY, Jay Rosen, chamou de “religação” com o público.

Uma das defesas proclamadas pelo professor Jay Rosen é de reaproximação principalmente com a sociedade civil organizada, no que definiu de “right connections”. Para ele, não há problemas de que os jornalistas e meios se associem diretamente aos movimentos da sociedade civil organizada, pois estes têm focos muito bem definidos, muitos deles relacionados à propostas de melhorias políticas e sociais. Vale lembrar que um dos cânones jornalísticos é o da objetividade e distanciamento das fontes. Essa maior aproximação leva também aos meios, e aos próprios jornalistas, ao engajamento em causas. O que colide de frente com o cânone jornalístico geralmente levado em conta na formação jornalística.

Uma das principais justificativas da existência dos movimentos norte-americanos era o declínio da participação política em referência às baixas adesões do eleitores norte-americanos nas votações principalmente nas duas eleições de George Bush (1988). Para os teóricos do jornalismo cívico ou cidadão, era preciso reativar a participação política dos

3 O professor Jay Rosen, da Universidade de Nova York, e um dos principais teóricos do jornalismo público propunha que o “jornalismo pode e deve ter um papel no reforço da cidadania (citizenship), melhorando o debate público e revendo a vida pública” (Rosen, 1994; apud Traquina 2002, p.172). Ainda sob as ideias de Rosen, Os jornalistas públicos partem da premissa que é necessário reanimar o debate público, pois a informação por si só não é suficiente. É necessário interpelar o cidadão para que ele participe. É preciso fazer estimular para que ele se envolva e se engaje. Deste modo, propõe-se uma nova dinâmica da vida da esfera pública, tendo o jornalismo (e jornalistas) um fundamental papel não só como mediador, mas também um papel ativo ao estimular o debate e construir agendas de soluções. De simples observadores isentos dos fatos, o jornalismo e jornalistas passariam a ser atores. Ainda segundo Jay Rosen (apud Castellanos, p.30) é preciso distinguir entre audiências e públicos. Nisto se faz uma pergunta chave: para que informar um público que sequer possa existir? Por isso, é “preciso trabalhar a construção dos públicos pois o jornalismo informativo pressupõe a existência de uma esfera pública que funciona, no qual os assuntos comuns são continuamente reconhecidos e discutidos.”

americanos. Neste momento, não temos dados sobre o estado da esfera pública política dos EUA durante a emergência desses movimentos. Mas, segundo aponta o próprio movimento, se ela existia, precisava ser reanimada.

Há alguns pontos que chamam atenção na transposição dessas iniciativas no Brasil. Primeiro, a própria demora dessa transposição (em um espaço de 20 anos) e também o pouco número da formulação de projetos do tipo. Isto, partindo de um princípio de uma aproximação relativa do Brasil com os Estados Unidos, principalmente nas questões de mídia, que também tende a importar os formatos midiáticos criados nos Estados Unidos⁴.

Outra questão é a própria dificuldade de adaptação desses formatos de jornalismo cidadão no Brasil. Embora a cidadania seja uma questão sempre trazida e presente em pauta principalmente a partir dos movimentos de redemocratização do final da década de 1980, parece haver problemas na transplantação desses movimentos para o Brasil nos moldes norte-americanos, principalmente na definição de sua atuação.

Por outro lado, ainda parece haver indícios de que há forte atuação dos movimentos da chamada sociedade civil organizada no Brasil. Essas organizações articulam discussões e argumentos visando elevar para a esfera pública política para que entrem nos procedimentos parlamentares adequados. Muitas dessas organizações trabalham de forma midiática por meio de jornais, blogs, e até revistas próprias.

Vemos que se tornam palavras-chave para essas movimentos, mesmo que de forma indireta, a sociedade civil, esfera pública, e a cultura política. O objetivo deste presente trabalho é articular as ideias de Habermas sobre a política deliberativa e a sociedade civil, no conceito que o autor denomina de democracia radical. Analisamos os pressupostos indicados por Habermas, correlacionando com as proposições do jornalismo cívico ou cidadão para verificar se há

4 Esses movimentos tiveram bons espaços de difusão ligados à meios de comunicação de médio e até grande porte, como a própria rede pública NPR.

pressupostos para: 1) há ampliação da esfera pública. 2) se contribui para a formação da cultura política das comunidades em questão. 3) a própria legitimidade de associação de jornalistas com as causas e com a própria atuação das entidades da sociedade civil organizada.

JORNALISMO CÍVICO: UMA OUTRA LIGAÇÃO

Uma das principais justificativas utilizadas pelos teóricos norte-americanos do jornalismo público é do afastamento dos meios de comunicação do seu principal ente justificador: o próprio público. Por outro lado, estariam muito ligados ao “outro lado”, isto é, com ligações muito estreitas ao poder econômico e político. (Uma das críticas é de terem sido omissos em relação à primeira guerra do Golfo.) Esse “afastamento” do público teria provocado um certo ceticismo e desconfiança por parte de leitores, provocando declínio de assinaturas e consumo, impactando nas tiragens.

Habermas, em *Direito e Democracia* (1997), aponta que os próprios procedimentos da mídia, cada vez mais complexos, resultam em agenda settings, onde a própria demanda por influência e a seletividade dessa disputa transformam os meios em um poder (o chamado quarto poder), “o qual não é controlado suficientemente pelos critérios profissionais”. Há também uma atração do capital para as organizações midiáticas ocasionando uma centralidade, “controlando de certa forma o acesso dos temas, das contribuições e dos autores à esfera pública dominada pela mídia.” (p.109- 110).

De fato, Habermas reforça a dificuldade dos meios de comunicação de massa em dar voz e permitir a influenciar conteúdos e tomadas de posição dos grandes meios por meio dos atores coletivos que operam fora do sistema político ou fora das organizações sociais e associações. “Isso vale especialmente para opiniões que extrapolam o leque de opiniões da grande mídia eletrônica, ‘equilibrada’, pouco flexível e limitada centrísticamente.” (p.110).

Ainda para Habermas, o fazer jornalístico dos grandes

meios provoca uma síndrome que promove a despolitização da comunicação pública. Esse ponto é essencial nas questões que colocamos, e a busca por “reaproximação” do público pelo chamado jornalismo cidadão. Segundo o filósofo (p.110):

Antes de serem postas no ar, tais mensagens são submetidas a estratégias de elaboração da informação, as quais orientam pelas condições de recepção ditadas pelos técnicos em publicidade. E dado que a disposição de recepção, capacidade cognitiva e atenção do público constituem uma fonte extremamente escassa, que é alvo dos programas concorrentes de várias “emissoras”, a apresentação de notícias e comentários segue conselhos e receitas dos especialistas em propaganda. A personalização das questões objetivas, a mistura entre informação e entretenimento, a elaboração episódica e a fragmentação de contextos formam uma síndrome que promove a despolitização da comunicação política. (Negrito nosso).

Habermas ainda questiona como os meios de massa afetam os fluxos intransparentes da comunicação da esfera pública política. No entanto, são mais claras as reações normativas face ao fenômeno relativamente novo do poder dos complexos de mídia que concorrem entre si para obter influência político-publicitária (p.111). Uma das tarefas a ser preenchida pela mídia, sintetizada por Gurevitch e Blumer, (apud Habermas, p.111) é: “- incentivar os cidadãos a aprender, a escolher e a se envolver .” (com negrito nosso).

ESFERA PÚBLICA E SOCIEDADE CIVIL: ARTICULAÇÕES

Para Habermas, "a esfera pública (ou espaço público) é um sistema de alarme dotado de sensores não especializados, porém, sensíveis no âmbito de toda a sociedade". E reforça uma espécie de atuação da esfera pública que (1997, p.91):

Nas perspectivas de uma teoria da democracia, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas, ou seja, ela não pode limitar-se a percebê-los e a identificá-los,

devendo, além disso, tematizá-los, problematizá-los e dramatizá-los de modo convincente e eficaz, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar. E a capacidade de elaboração dos próprios problemas, que é limitada, tem que ser utilizada para um controle do tratamento dos problemas no âmbito do sistema político.

Ainda segundo Habermas (Ibid, p.92):

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões ; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfiadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a compreensibilidade geral da prática comunicativa cotidiana.

O filósofo ressalta que a esfera pública não se especializa em funções gerais do mundo da vida (como é o caso da ciência, da moral, da arte) e, por isso, "quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada." (p.92). Habermas também destaca que a esfera pública não pode ser confundida com resultados da pesquisa de opinião. "A pesquisa da opinião pública pode fornecer um certo reflexo da "opinião pública", se o levantamento for precedido por uma formação da opinião através de temas específicos num espaço público mobilizado." (p.94).

É interessante também ressaltar que, para o autor, o sucesso da comunicação pública não se mede per se pela "produção de generalidade", e sim, por critérios formais do surgimento de uma opinião pública qualificada. Para ele, a centralidade está no que "o assentimento a temas e contribuições (na esfera pública) só se forma como resultado de uma controvérsia mais ou menos ampla, na qual propostas, informações e argumentos podem ser elaborados de forma mais ou menos racional".

O autor evolui para a constatação de que "as opiniões

públicas representam potenciais de influência política, que podem ser utilizados para interferir no comportamento eleitoral das pessoas ou na formação da vontade nas corporações parlamentares, governos e tribunais." (p.95.)

A esfera pública é ainda "o espaço onde se dá a luta por influência, pois ela se forma nessa esfera". Habermas ainda versa sobre "os papéis de ator, que se multiplicam e se profissionalizam cada vez mais através da complexidade organizacional, e o alcance da mídia, tem diferentes chances de influência (p.96). Mas essa influência política que os atores obtêm sobre a comunicação pública, tem que apoiar-se, em um última instância, na ressonância ou, mais precisamente, no assentimento de um público de leigos que possui os mesmos direitos. "O público dos sujeitos privados tem que ser convencido através de contribuições compreensíveis e interessantes sobre temas que eles sente como relevantes. O público possui esta autoridade, na qual atores podem aparecer." (p.96)

Habermas aponta que, para a esfera pública política preencher sua função, "que consiste em captar e tematizar os problemas da sociedade como um todo... tem que se formar a partir dos contextos comunicacionais das pessoas virtualmente atingidas. O público que lhe serve de suporte é recrutado entre a totalidade das pessoas privadas". (p.97). O filósofo sintetiza que:

Os problemas tematizados na esfera política transparecem inicialmente na pressão exercida pelo sofrimento que se reflete no espelho de experiências pessoais de vida. E, na medida em que essas experiências encontram sua expressão nas linguagens da religião, da arte e da literatura, a esfera pública "literária", especializada na articulação e na descoberta do mundo, entrelaça-se com a política.

Mais adiante, Habermas define o conceito de sociedade civil, cujo "núcleo institucional é formado por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida." Ainda segundo ele,

"a sociedade civil compõe-se de movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir para esfera pública política". Ainda sobre o conceito de sociedade civil, Habermas versa que (p.99):

O núcleo da sociedade civil forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro de esferas públicas. Esses "designs" de discursos refletem, em suas formas de organização, abertas e igualitárias, certas características que compõem o tipo de comunicação em torno do qual se cristalizam, conferindo-lhe continuidade e duração.

Ainda sobre a sociedade civil, Habermas demonstra de um certo ceticismo que ela sociedade venha a exercer influência sobre o sistema político "quando tomamos consciência da imagem difusa da esfera pública veiculada pela sociologia da comunicação de massa, que aparece submetida ao poder e à dominação dos meios de comunicação de massa". (p.113) Por outro lado, ele ressalta que essa avaliação vale somente para uma esfera pública em repouso. Ele acredita que, "no momento em que houver uma mobilização, as relações de forças entre a sociedade civil e o sistema político podem sofrer modificações".

O autor ressalta então a importância de se manter as estruturas comunicacionais da esfera pública intactas por uma sociedade de sujeito privados, viva e atuante, "pois a garantia dos direitos fundamentais não conseguem proteger por si mesmas a esfera pública e a sociedade civil contra deformações (p.102-103). "

A partir das ideias de Cohen e Arato, Habermas coloca os pré-requisitos para uma auto-organização da sociedade, vendo uma autolimitação estruturalmente necessária da prática de uma democracia radical (p.104):

Todavia, a sociedade civil não pode ser tida simplesmente como um ponto de fuga para o qual convergem as linhas de

uma auto-organização da sociedade como um todo. Cohen e Arato insistem, com razão, que a sociedade civil e a esfera pública garantem uma margem de ação muito limitada para as formas não institucionalizadas de movimento e de expressão da política.

UMA HERANÇA DE ESFERA PÚBLICA?

Alguns autores brasileiros (ou no Brasil) buscam traduzir para o cenário brasileiro o conceito da esfera pública. Para o presente trabalho, o professor da Universidade de São Paulo, Adrián Gurza Lavalle, em sua investigação "Vida pública e Identidade Nacional" (2004) traz uma grande contribuição crítica na busca de entender a centralidade da vida pública nos estudos sócio-políticos brasileiros.

No livro, o autor refaz os percursos sociológicos de autores como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr. e Roberto da Matta para levantar a questão da vida pública, suas heranças e condições no Brasil. Lavalle delinea a esfera pública brasileira principalmente a partir dos anos 1.800, advindo dos processos de colonização e de uma sociedade escravagista, estendendo-se com a presença imperial até à transição para os anos 1.900, culminando com o Estado Social da Era Vargas dos anos 1930.

Lavalle resgata que os autores apontam a "ausência de cidadão" como uma das principais questões na dificuldade de se constituir uma esfera pública ativa no Brasil. Isto se deve ao "divórcio" entre a sociedade e Estado, em função do processo de independência cuja consolidação da ordem política pôs em primeiro plano os interesses dos grupos regionais e sua disputa por definir um arcabouço institucional que, a um tempo, preservasse sua autonomia e garantisse a reposição do trabalho compulsório (p.46).

Ainda segundo o autor, o dilema foi reeditado mais uma vez com o advento da Primeira República onde o "desafio da consolidação e continuidade das novas instituições com posição de privilégio, cancelando a possibilidade de integração

social pela efetivação da cidadania política". (p.46).

Já na Era Vargas, o Brasil encontra-se com uma "grande empreitada de integração social nacional", resultando em impactos na configuração do espaço público ao não se ter "uma regulação do mercado em função das pressões de atores organizados, conforme os princípios democráticos liberais". (p.47).

Lavalle explica que (p.47):

Assim, pela primeira vez as questões da ordem política e da integração social apareciam conciliadas, enquanto a identidade entre o Estado e a nação encontrava suporte simbólico férreo e verossímil na figura do presidente Vargas. Também o espaço público foram ampliado em conexão direta com mecanismos de participação e organização da sociedade, mas tudo isso ocorreu nos moldes funcionais de uma representação corporativa de interesses e em contexto da vulnerabilidade das instituições da democracia, o que incidiu profundamente na configuração do espaço público.

O autor ainda aponta que o dissenso político ou a formação social de opinião, que compõe a vida pública e, no modelo liberal, são a expressão máxima da autonomia do social deu lugar a uma experiência corporativa que "tornou-se prolongamento do Estado limitado a veicular demandas por meio de organizações previamente reconhecidas na lei, mais como manifestação tipificada de encargos técnicos-burocráticos".

A cidadania toma lugar, mas segundo o autor, avançando pelo flanco econômico. "Isto é, não vinculada à pertença a uma comunidade política nacional, senão ao estatuto do indivíduo como trabalhador – mesmo assim, inaugurou-se uma via para a dignificação política e social das camadas populares." (p.47-48)

Mas para Lavalle, a chamada cisão entre a sociedade e o Estado não é a principal fonte da centralidade da vida pública no pensamento político-social. Ele aborda que "trata-se da composição da própria sociedade, de uma vida incapaz de engendrar uma vida pública vigorosa." (p.49). Ainda em sua

análise, o autor levanta ainda dois grandes aspectos "entrelaçados" cujas repercussões foram objeto frequente de análise do pensamento político-social brasileiro:

A inexistência de um segmento social significativo e articulado, em condições de encarnar interesses sociais amplos; e o caráter artificial e estéril das ideologias. O segundo aspecto é mais evidente: trata-se da existência aviltante da escravidão no contexto de um ambiente político que se pretendia contemporâneo das grandes tendências mundiais, e onde a presença do trabalho forçado em larga escala obstava a coerência formal dos valores universalistas pregados pela ideologia política.

O autor, então, pergunta (p.51): “Afinal, como falar em cidadania, liberdade e igualdade como categorias universais da ordem política moderna em um mundo social que tinha seu fulcro na escravidão?”

Mas Lavallo também ressalta que a falta não era somente referida à situação dos escravos, excluídos por definição da identidade política pressuposta na ideia de povo. Mas também se refere "a inexistência de camadas médias, de homens livres organizados econômica e politicamente fora das órbitas do jugo senhorial, em condições de enriquecer a vida social superando o abismo intransponível que separava os extremos da ordem econômica." (p.51).

Ainda segundo o autor, a composição da sociedade oitocentista trouxe consequências palpáveis na compreensão do espaço público a partir da caracterização de sua Gênese, ainda levando a tônica das análises a recair nas peculiaridades da vida pública. Lavallo destaca que (p.58):

Ideias como “inorganicidade” e “amoralidade” sociais não apontam a existência de qualquer forma estável de ordenação material e simbólica da sociedade; antes, assinalam tanto o caráter demasiado primário dessa ordenação quanto, e isso é fundamental, a especificidade do modo imperante de relação entre a vida social ou privada e a vida política – com seus correspondente arcabouço institucional.

O autor sintetiza que (p.60):

Em suma, a (a)moralidade da vida social, o descrédito das ideologias, o franco descaro (sic) antes os mandatos práticos dos valores universalistas, o trabalho compulsório a destituir o negro de todo atributo político, a desclassificação social das populações de homens livres e, é claro, a persistência da estrutura social responsável por semelhante quadro configuram em conjunto o cenário no qual emerge o acanhamento da vida pública como fatalidade a sintetizar a gênese truncada do espaço público no país .

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

O jornalismo cívico ou cidadão vem a estimular uma nova prática jornalística, indo além dos cânones e da própria epistemologia conhecida. Seus pressupostos teóricos estimulam um novo relacionamento entre jornalistas e o públicos, dirigindo-os a uma atuação mais próxima e “ligada” à sociedade civil organizada visando ascender à uma esfera pública política. Estes seriam, respectivamente, uma espécie de campo de atuação e fonte dessa atuação.

A partir da discussão de Habermas sobre a sociedade civil, tomando-se ainda o debate com Cohen e Arato, vemos que o filósofo alemão alterna momentos de ceticismo do poder das articulações da sociedade civil organizada para atingir os fins políticos devido à própria complexidade hoje existente nos procedimentos políticos.

Mas, ainda segundo as ideias habermasianas, podemos depreender uma importância muito grande dessa mesma sociedade organizada na, digamos, ampliação e manutenção de uma esfera pública ativa e atuante. Há também um certo ceticismo do poder midiático, mas também Habermas reconhece a importância dos meios de massa, na medida em quem os processos comunicacionais são mantidos intactos na vida privada. O autor também acredita que as articulações políticas podem se dar na medida em que as esferas públicas são instadas a se mobilizarem, desde que encontrem

ressonância nos interesses privados.

A partir disso, a suposição é de que os projetos de jornalismo cívico podem ter uma importância muito grande ao trabalharem de forma engajada com os movimentos sociais e com a sociedade civil organizada, mesmo considerando que estes grupos também disputam por influência. E este deve ser um ponto de atenção nesta relação.

Ao se levar menos como poder (no caso, midiático), tentando atuar de forma diferenciada dos procedimentos já canonizados do jornalismo tal como o conhecemos, os projetos de jornalismo cidadão podem vir a trabalhar de forma mais efetiva no levantamento dos assuntos da esfera pública e também na transmissão de conteúdos e argumentos da sociedade civil organizada, levando ao debate sempre que possível. Este também deve ser um dos principais objetivos dessas ações.

Levantamos ainda o questionamento se os projetos de jornalismo cívico podem engajar diretamente o cidadão ou se, para isto, dependem de sua associação com as mobilizações dos organismos criados na sociedade civil organizada. Tomando-se por base as ideias de um viés mais cético de Habermas, caminhamos para a segunda opção. Mesmo assim, ao estimular a participação do cidadão na esfera pública e ao colocá-lo em maior contato com as articulações da sociedade civil organizada, de forma participativa, é possível que se contribua para elevar a cultura política da sociedade em questão. Para isto, é imprescindível o envolvimento direto dos cidadãos nos projetos.

Na sociedade brasileira, os projetos de jornalismo cidadão ainda podem encontrar grande desafio na construção da própria esfera pública baseado nos argumentos de Lavallo, da dificuldade inerente da determinação do espaço público no Brasil, como o “divórcio” entre a sociedade e o Estado e “ausência do povo” e de toda a herança deixada. Por sua vez, a sociedade civil organizada no Brasil não podemos dizer inexistente. Assim, é possível que os projetos encontrem mais ressonância e aliados ao contarem com o grupos já existentes e

suas causas.

REFERÊNCIAS

CASTELLANOS, Ana María Miralles. **Periodismo público: un reto a la construcción de opinión pública.** In: Comunicación para construir lo público – revista do 12º Congresso Latino Americano de Estudiantes de Comunicación Social 1. ed. – Bogotá – CAB, 2003.

_____. **La construcción de lo público desde el periodismo cívico.** Disponível em: <http://www.eca.usp.br/alaic/Congreso1999/2gt/Ana%20Maria%20Miralles.doc> . Acesso em 16 Ago. 2006

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade.** Volume II. Cap. VII e VIII. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Mudança Estrutural da Esfera Pública:** investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

LAVALLE, Adrián Gurza. **Vida pública e identidade nacional: Leituras Brasileiras.** São Paulo: Globo, 2004.

ROSEN, Jay. **Getting the connections right: public journalism and troubles in the press.** Disponível em: http://www.tcf.org/Publications/Media/Getting_the_Connections_Right.

TRAQUINA, Nelson. **O Estudo do jornalismo no século XX.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

O LUGAR DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO NA DEMOCRACIA HABERMASIANA

Renato Francisquini

What, therefore, is characteristic of specifically philosophical questions is that they do not (and some of them perhaps never will) satisfy conditions required by an independent science, the principal among which is that the path to their solution must be implicit in their very formulation (Berlin, 1988, p. 147).

A democracia está decerto entre os tópicos que continuam obstinadamente filosóficos, pois está no rol daqueles que em sua essência consistem em julgamentos de valor. Em ensaio de 1962, intitulado “Does Political Theory Still Exist?”, Isaiah Berlin argumenta a favor de uma retomada das questões normativas pela teoria política, pois, de acordo com ele, a política apresenta questões sobre as quais não existe consenso a respeito da forma correta de respondê-las. Segundo o autor letão, o conflito entre valores inerente ao pluralismo moral não seria passível de um tratamento puramente lógico ou empírico, como propuseram em meados do século XX as teorias positivas, para quem a filosofia política, seja lá o que

tenha sido um dia, havia padecido ou estava em processo de padecimento.

As distintas perspectivas teóricas que se debruçaram sobre o ideal de democracia procuraram, à sua maneira, ora restringir, ora ampliar o alcance deste conceito. Cada uma delas ofereceu uma interpretação diversa e deu peso diferente às ideias de governo democrático, de deliberação pública, de participação política etc. Dessa forma, se estabeleceram relações específicas entre teoria e prática. Foi assim que, de um lado, as vertentes minimalistas e agregativas esvaziaram a democracia de qualquer conteúdo substantivo, tomando-a como uma espécie de competição domesticada por poder ou como uma forma de agregação justa de interesses. Enquanto, de outro, uma literatura identificada com ideais republicanos seguiu na tentativa de compreender a democracia como um modelo de autogoverno, em que as autonomias pública e privada são cooriginárias e pressupõem um contexto comunicativo entre sujeitos que se reconhecem mutuamente como portadores dos mesmos direitos e liberdades. Nesse debate, as ideias subjacentes ao conceito de democracia, como a igualdade política, a justiça e a tolerância, são entendidas de maneiras distintas e, por vezes, inconciliáveis.

Neste trabalho partiremos de um conceito de democracia que, tomando a concepção deflagrada a partir da obra de Jürgen Habermas, seja capaz de resgatar alguns dos elementos normativos que fazem parte deste ideal, especialmente o componente argumentativo que fora deixado em segundo plano por outras perspectivas¹. Argumentaremos que a dimensão deliberativa pode oferecer uma resposta a problemas teóricos e práticos enfrentados pelas democracias modernas, fundamentalmente o que se considera um déficit de legitimidade.

Nas teorias deliberativas da democracia, o foco recai sobre os processos argumentativos e a importância de se analisar a dinâmica política não apenas no Estado, mas,

1 Cf. Downs (1999); Przeworski (1984); Schumpeter (1983).

sobretudo, nas interações que ocorrem na sociedade civil e entre esta, o Estado e a esfera econômica. Sem a pretensão de estabelecer datas precisas para o processo em questão, o certo é que parte substantiva da deliberação pública nas sociedades modernas não ocorre a contento sem a mediação exercida pelos meios de comunicação de massa. A política se faz de atos e ideias que se originam fora do ambiente mediático, mas que terão que transitar por ele em um determinado momento. Nesse sentido, ao menos parte da comunicação política parece concentrar-se no campo² dos *media* – não descartando, decerto, a importância dos espaços deliberativos no qual essa interação face a face ocorre. Os meios de comunicação ocupam, portanto, um lugar privilegiado na formação de opiniões e na difusão de informações em larga escala. A esfera pública, como foi definida por Habermas, parece hoje, em certa medida, dependente da estrutura comunicativa composta, entre outros, pelo sistema mediático³. Os *media* criam um espaço ampliado de visibilidade pública que concorre para um diálogo generalizado, que informa e reconstitui os espaços de deliberação mais restritos. Em um sistema mediático autorregulado, que seja independente em relação ao seu contexto, é possível conferir visibilidade pública às questões coletivas da vida em sociedade, dar expressão aos atores sociais e promover, assim, a sua entrada na cena pública (HABERMAS, 2006; MAIA, 2002). A forma como se

-
- 2 A ideia de “campo” remete ao conceito elaborado por Bourdieu. De maneira sucinta, campo seria um sistema de relações sociais que impõe certos objetivos aos atores que dele participam e que acabam adotando-as como *habitus*, ou como naturais. A diferenciação por que passaram as sociedades modernas é responsável pela multiplicação e por certa autonomização dos diversos campos, que nem por isso deixam de se interpenetrar.
 - 3 Considerar que os meios de comunicação formam um *sistema* significa admitir certa autonomização das relações que ocorrem no seu interior entre as instituições que o compõem. Para tanto faz-se necessário elucidar as características de um conjunto de elementos interdependentes, como uma cultura própria, regras simbólicas distintas etc. No decorrer do trabalho esta ideia será tratada com mais calma.

organizam as empresas que fazem parte do sistema mediático, e em especial a imprensa política, informa e influencia a estrutura da sociedade em geral e da política em específico. Se é certo que os meios são influenciados pelos contextos político, econômico e social em que estão inseridos, não podemos deixar de lado que os mesmos também têm impacto significativo sobre estes contextos, pois participam da formação da opinião pública e da vontade política, talvez até de forma desigual em relação às outras esferas da sociedade. Neste sentido, a estrutura e a organização dos *media* serão objeto de discussão do presente trabalho.

Para percorrer o caminho sugerido, o texto se divide em três seções: na primeira será apresentado o conceito de democracia desenvolvido pelos autores que se identificam com a vertente deliberativa, ressaltando as modificações que o próprio Habermas fez ao longo de sua obra; em seguida faremos uma discussão acerca das implicações para a teoria democrática da centralidade adquirida pelos meios de comunicação de massa como *locus* por excelência da construção de imagens sociais e discussão pública política; ao final serão feitos alguns apontamentos sobre a apreensão, pela teoria deliberativa, da discussão sobre os meios de comunicação de massa.

DEMOCRACIA E ESFERA PÚBLICA

Parte da ciência política contemporânea, que se tornara como que a ortodoxia vigente neste campo na primeira metade do século XX, vinha admitindo com excessiva naturalidade a restrição da participação dos cidadãos ao voto e, em alguns casos, à fiscalização das ações dos governos eleitos. Partindo da constatação de que a dimensão deliberativa foi um aspecto ocasionalmente relegado a segundo plano no conceito de democracia corrente junto às teorias políticas positivas, um conjunto de teóricos procurou trazer de volta esse elemento, considerado fundamental para que a democracia não se esvazie de seu conteúdo normativo (GUTMANN & THOMPSON,

2004).

A formulação teórica que se consolidou no modelo normativo da democracia deliberativa representou um mudança de paradigmas na teoria política normativa. Diversas das principais questões referentes ao Estado, ao poder, à sociedade – enfim, à política –, receberam um tratamento original por parte dessa vertente. A democracia deliberativa foi definida por Cohen como “an association whose affairs are governed by the public deliberation of its members”. Ao buscar um conteúdo substantivo para esse sistema político, a formulação deliberativa “treats democracy itself as a fundamental political ideal and not simply as a derivative ideal that can be explained in terms of the values of fairness or equality of respect” (COHEN, 1997, p. 67).

Nesse modelo, a cooperação dos cidadãos mediante o uso público da razão no intuito de resolver os problemas da vida coletiva assume o lugar da agregação de preferências entre cidadãos privados (como em algumas versões do liberalismo) ou da autodeterminação de uma comunidade eticamente integrada (como assumem os comunitaristas). O paradigma da deliberação oferece como seu ponto central de referência empírica um processo democrático que supostamente geraria legitimidade mediante um procedimento de formação da opinião e da vontade que deve garantir (a) publicidade e transparência para o processo deliberativo, (b) inclusão e oportunidades equitativas de participação, e (c) a presunção justificada para resultados justificáveis, especialmente em se tratando do impacto dos argumentos racionais na mudança de preferências. O objetivo desse processo é tanto produzir leis e políticas justificáveis quanto expressar respeito mútuo entre os concidadãos, pois não se considera suficiente para tanto que os indivíduos apenas votem ou tentem exercer poder de barganha através de grupos de interesses. A reintrodução da dimensão deliberativa seria responsável por uma concepção mais justificável para lidar com a discordância moral envolvida na política, promovendo, assim, maior legitimidade das decisões coletivas, levando os participantes a uma visão mais ampla das

questões de interesse comum, a um maior respeito mútuo e, ainda, oferecendo a oportunidade para avançar na compreensão individual e coletiva dos temas em debate. Criar-se-ia, dessa forma, um marco pluralista para a cooperação nas relações sociais, através do qual se daria o efetivo exercício de direitos e o reconhecimento da multiplicidade de identidades dos indivíduos (GUTMANN & THOMPSON, 2004).

Na tentativa de resgatar a dimensão argumentativa do jogo político democrático, Habermas propôs algumas elaborações conceituais que variaram ao longo de sua obra, mas que permaneceram assentadas em pressupostos básicos. Em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1962⁴, ele chamou atenção para as novas formas de relação com o poder que surgiram a partir do processo que levou à constituição da burguesia. Na esfera pública, que se forma entre os sistemas do Estado e do mercado, e cuja característica fundamental⁵ seria a independência em relação a estes sistemas, os indivíduos discutiriam os assuntos públicos e as decisões governamentais e procurariam apresentar as suas demandas e influenciar o sistema político-administrativo. Habermas procura mostrar que o florescimento desse espaço público para o debate acerca de questões políticas e sociais teve um impacto sobre todas instituições dos Estados modernos. Ao ser constantemente chamado ao escrutínio público, o Parlamento, por exemplo, passou a ser mais sensível às demandas dos cidadãos. Partindo desse ideal, Habermas procurou fazer uma crítica à sociedade contemporânea, sugerindo que houve uma decadência dessa esfera pública burguesa⁶, que tinha como modelo os cafés

4 Utilizamos para este trabalho a versão norte-americana de 1989.

5 Outras características importantes seriam: as relações sociais devem ser pautadas pela igualdade (1); os participantes devem utilizar-se de argumentos racionais (2); deve haver a possibilidade de introdução de novos temas (3); a esfera pública deve ser um espaço inclusivo e qualquer pessoa que tenha acesso aos meios de informação deve poder participar da deliberação (4) (CALHOUN, 1992).

6 Vale a pena chamar a atenção para o fato de que se falar em uma esfera pública “burguesa” não se refere apenas à composição dessa esfera pública, mas às características da sociedade que deu forma a ela (idem).

londrinos e os salões parisienses do século XVIII (HABERMAS, 1989).

As transformações que teriam levado ao declínio da esfera pública burguesa, estariam ligadas a mudanças que ocorreram na estrutura do Estado, à inclusão de novos participantes afora a porção educada e proprietária da população europeia e ao desenvolvimento de organizações de massa que funcionavam como mediadoras da discussão pública e da participação política (partidos, sindicatos etc.)⁷. Tais mudanças foram responsáveis pela transformação dos debates na esfera pública, que haviam deixado de se pautar pela troca de argumentos racionais para se tornar um palco de negociação e barganha de interesses particulares. O obscurecimento da distinção entre os espaços público e privado e as mudanças socioeconômicas seriam os fatores responsáveis pela decadência do modelo tipicamente burguês de esfera pública. Além disso, houve também uma modificação bastante significativa na imprensa deste período – que informava e influenciava o debate público. Com o aparecimento dos grandes conglomerados de comunicação e das novas tecnologias, ao mesmo tempo em que foi possível que levar a informação a um público muito maior, também houve a necessidade de simplificar os argumentos veiculados, que passaram a ser consumidos no espaço privado, restringindo, assim, o debate sobre os temas de interesse político. Ademais, na medida em que crescia a circulação dos materiais mediáticos, aumentava a necessidade de subsidiá-la, o que teria sido responsável por uma colonização desse espaço pelo sistema econômico ou político, a depender de quem subsidiaria tal atividade (CALHOUN, 1992, p. 2-3)⁸. Na medida em que a

7 Interessante que essas mesmas transformações que Habermas tomou como responsáveis pelo declínio do ideal de “esfera pública burguesa” tornaram, naturalmente, a esfera pública mais “burguesa” em pelo menos dois sentidos: ela deixou de ser exclusivamente aristocrática e se tornou mais “mercantil” ao permitir maior competição entre versões plurais do bem comum.

8 Vale notar que a imprensa nunca foi considerada por Habermas um espaço de deliberação. Esta deveria se dar apenas face a face e o papel

imprensa passou cada vez mais a se organizar como uma instituição de interesses comerciais, alterou-se o seu caráter: os *media* deixaram de ser um espaço para a apresentação de informações sobre os assuntos públicos para se tornar mais um item de consumo cultural (HABERMAS, 1989).

Várias críticas foram feitas a essa noção de esfera pública, especialmente devido ao caráter exclusivista desse espaço, que restringia a participação e as formas de argumentação permitidas (YOUNG, 2001). Ademais, os leitores careciam de um esclarecimento mais adequado a respeito dos elementos que davam forma ao processo de deliberação nos espaços identificados por Habermas no século XVIII, em particular se tais fóruns ainda poderiam ser encontrados ou reconstituídos nas sociedades contemporâneas (AVRITZER, 2000a, p. 37).

N'A *Teoria da Ação Comunicativa*, publicada pela primeira vez em 1981⁹, nota-se uma preocupação maior com a dinâmica argumentativa característica das sociedades contemporâneas. Nessa obra, Habermas enfatiza o processo de formação do consenso discursivo sobre as questões públicas, principalmente quando estas envolvem um componente de desacordo moral. Esse consenso pressuporia a existência de formas de argumentação próprias ao que Habermas denomina de mundo da vida¹⁰. Ele recorre, nesse caso, à perspectiva popperiana de um mundo social constituído reflexivamente, cuja ordem social

da imprensa seria tão somente informar as pessoas a respeito dos assuntos de interesse público.

9 A versão aqui utilizada é a norte-americana de 1984.

10 O mundo da vida, segundo Habermas, compõe-se de “paradigmas culturais, ordens legítimas e estruturas pessoais” que podem ser tomados como “formas condensadas dos (e sedimentos depositados pelos) seguintes processos que operam através da ação comunicativa: entendimento, coordenação da ação e socialização” (HABERMAS, 2002, p. 138). É o mundo da vida e suas redes comunicativas o que permite a reprodução e o desenvolvimento da cultura, da sociedade e das estruturas de personalidade. Ele é distinto das esferas sistêmicas do Estado e do mercado, e não se organiza pela ação estratégica. Características da sociedade como a identidade social, o repertório de práticas válidas e os vínculos intersubjetivos são constituídos nas redes comunicativas do mundo da vida.

seria construída intersubjetivamente, mediante a partilha de significados. As formas de argumentação seriam identificadas com a *ação comunicativa*, cujas características fundamentais seriam: (a) ter a linguagem como meio de utilização pragmática; (b) envolver uma orientação em relação ao mundo; (c) ser teleológica; e (d) assumir características reflexivas em relação ao mundo social (HABERMAS, 1984).

No ano de 1992, Habermas lançou *Direito e Democracia*¹¹, no qual reviu alguns dos conceitos que haviam sido criticados e debatidos desde o lançamento de *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Segundo o autor, a sua teoria teria mudado menos em seus fundamentos do que na complexidade com que passou a tratar de alguns aspectos (HABERMAS, 1992). No intuito, agora sim, de construir um modelo procedimental de democracia, o autor tomou como ponto de partida dois polos: os modelos republicano, de um lado, e liberal, de outro, procurando situar a sua própria teoria entre eles. Da perspectiva republicana, assimilou a noção de que uma deliberação pública ampla deve orientar a ação do Estado; da tradição liberal, a preocupação com os direitos individuais e a noção de que o sistema político é quem produz as leis e toma decisões que obrigam coletivamente. Ambas as esferas – pública e política – devem se encontrar conectadas e a base da soberania civil estaria na influência exercida pela comunicação produzida na esfera pública sobre o sistema político. Nesse sentido, o sistema parlamentar deve estar aberto aos sinais emitidos pela rede de esferas públicas na qual se formariam os consensos possíveis e as opiniões públicas (HABERMAS, 1997b).

Diferentemente do conceito apresentado na obra da década de 1960, em *Direito e Democracia* aparece a ideia de uma rede de esferas públicas periféricas formando a esfera pública mais geral. O próprio autor admitiu que, se houvesse considerado desde o primeiro momento a coexistência de esferas públicas em competição, talvez houvesse livrado o seu

11 A publicação de *Direito e Democracia* utilizada neste trabalho é uma tradução para o português de 1997.

modelo de parte das críticas que lhe foram dirigidas (1992, p. 425). Na concepção adotada a partir de então, a sociedade civil seria a base de esferas públicas autônomas, permeáveis e não hierarquizadas. Essas esferas, no entanto, não estão isoladas. Elas se comunicam e se sobrepõem umas às outras, constituindo uma estrutura comunicativa própria do agir orientado para o entendimento. Tal estrutura seria o *locus* da formação democrática da opinião pública e da vontade coletiva, que são transmitidas ao sistema político como forma de influenciar as suas decisões. A esfera pública, portanto, filtra e sintetiza os fluxos comunicacionais, condensando-os em feixes de opiniões sobre temas específicos¹² (1997b, p. 93). Nela também se dá a luta por influência e cada ator utiliza os recursos disponíveis para pressionar o sistema político¹³. De qualquer forma, em última instância, a influência que cada ator tem sobre a comunicação pública deve estar apoiada “no assentimento de um público de leigos que possui os mesmos direitos” (idem, p. 96). Nessa concepção, a esfera pública seria o espaço em que se dá o intercâmbio comunicativo, no qual concepções morais e valores distintos se colocariam em contato e, a partir destes, se daria a formação da vontade política.

Fundamental para a teoria habermasiana é a ideia de que em uma esfera pública liberal os atores adquirem apenas influência – e não *poder* –, que seria transformada em poder político após passar pelos filtros das instituições democráticas. Segundo o autor, ninguém pode exercer poder sem que as posições a ele ligadas estejam ancoradas em leis e instituições políticas, cuja sobrevivência repousa sobre as convicções comuns, sobre a opinião em torno da qual muitos se puseram publicamente de acordo. A esfera pública é informal e deve

12 A opinião pública não é representativa do ponto de vista estatístico. É assim considerada pelo modo como se forma e através do assentimento de que goza.

13 É importante lembrar que nem sempre os recursos são igualmente distribuídos e isso pode acarretar problemas ao modelo deliberativo proposto pelo autor (YOUNG, 2001).

permanecer assim. Não se espera da esfera pública política que cumpra todas as etapas do processo de formação da opinião e da vontade política até a sua transformação em leis e normas e a execução das mesmas. O modelo deliberativo espera apenas que na esfera pública seja assegurado um processo de formação de uma pluralidade de opiniões públicas fundamentadas.

Além disso, Habermas procura adequar o princípio do discurso à lógica das sociedades modernas, marcadas pela autonomização dos sistemas, cuja lógica de integração reificante ameaça constantemente as estruturas comunicativas do mundo da vida. Para ele, o *medium* do direito é o que permite que as experiências intersubjetivas de reconhecimento mútuo, próprias do agir comunicativo, sejam traduzidas nas instituições de uma sociedade constituída por pessoas integradas sistemicamente mas estranhas entre si. A mediação institucional e o suporte sociológico da esfera pública e da sociedade civil passam a ser os pressupostos necessários para o uso público da razão. Dessa forma,

A autodeterminação dos cidadãos é institucionalizada como formação informal da opinião na esfera pública política, como participação política no interior e exterior dos partidos, como participação em votações gerais, na consulta e tomada de decisão das corporações parlamentares etc. Uma soberania internamente interligada com as liberdades subjetivas entrelaça-se, por seu turno, com o poder politicamente organizado, de modo que o princípio 'todo poder político parte do povo' vai ser concretizado através dos procedimentos e pressupostos comunicativos de uma formação institucionalmente diferenciada da opinião e da vontade (1997a, p. 173).

Nesse sentido, a igualdade política exige que a todos seja oferecido acesso indiferenciado aos fóruns públicos de discussão e decisão sobre as regras de funcionamento e a agenda pública. A defesa da deliberação, portanto, implica um compromisso com a equidade no acesso ao espaço público político, ainda que a discussão teórica e prática sobre o que isso significa permaneça em um alto grau de indeterminação.

A avaliação a respeito do valor epistêmico da deliberação

democrática – ou seja, a probabilidade de que os procedimentos argumentativos gerem melhores decisões políticas – segue sendo uma questão empírica, para a qual existe já hoje um grupo bastante significativo de pesquisas que busca analisar o papel da comunicação no aprendizado cooperativo e como forma de resolução de problemas coletivos. Os resultados corroboram mais ou menos o impacto esperado da deliberação sobre a formação de opiniões políticas fundamentadas. Contudo, a quase totalidade desses estudos foi feita a partir de amostras reduzidas e oferece suporte limitado ao conteúdo empírico do paradigma deliberativo quando aplicado a processos de legitimação na sociedade como um todo.

Decerto que revela-se nas sociedades ocidentais um imenso e crescente volume de comunicação política. Todavia, tal evidência também engloba uma outra questão associada a ela: a esfera pública política parece dominada pela forma de comunicação mediada. Essa discussão nos leva à segunda parte do trabalho, na qual serão discutidas as questões referentes aos meios de comunicação de massas – e, em especial, na sua faceta mais ligada à discussão de temas políticos –, tomados como fóruns de expressão e discussão pública sobre os temas de interesse comum nas sociedades contemporâneas.

OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO E A DELIBERAÇÃO PÚBLICA

O desenvolvimento das tecnologias da informação trouxe novos contornos para a percepção dos indivíduos sobre a realidade. A reorganização dos meios através dos quais são produzidos os conteúdos simbólicos no mundo social foi responsável pela reestruturação das formas de interação entre os indivíduos, que passaram a estabelecer relações dialogais sem a necessidade de uma interação presencial – o que proporcionou, também, a possibilidade de agir e reagir a eventos que ocorrem à distância de onde se são as relações

comunicativas¹⁴. Segundo Thompson (1998),

...o desenvolvimento dos meios de comunicação é, em sentido fundamental, uma reelaboração do caráter simbólico da vida social, uma reorganização dos meios pelos quais os indivíduos se relacionam entre si. Se o 'homem é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu', como Geertz uma vez observou, então os meios de comunicação são rodas de fiar no mundo moderno e, ao usar estes meios, os seres humanos fabricam teias de significação para si mesmos (p. 19-20).

Na medida em que as empresas de comunicação controlam o fluxo de informações e imagens que participam da construção da realidade social, parece evidente que, nas sociedades contemporâneas, os *media* ocupam um espaço privilegiado também na dinâmica política. Devido à sua capacidade de transmitir os conteúdos simbólicos para uma infinidade de indivíduos dispersos no espaço e no tempo, os meios de comunicação de massa, tomados em um sentido amplo, são responsáveis pelo estabelecimento de um espaço de visibilidade pública que pode concorrer para um diálogo generalizado, além de informar e reconstituir os espaços de deliberação mais restritos. Ao conferir visibilidade a questões do mundo social, mediar e dar expressão aos atores que desejam tornar públicas as suas opiniões e pontos de vista, os *media* promovem a entrada de novos temas na cena política. Portanto, para compreender a discussão pública e a difusão de informações em larga escala nas sociedades complexas, é necessário prestar a atenção à estrutura e à organização dos meios de comunicação, pois o processo de mediação é influenciado pelas regras, constrangimentos e convenções criados pelo sistema dos *media* e autoimpostos pelos profissionais da comunicação social (MAIA, 2008).

Devido ao grande volume de comunicação mediada que

14 Ainda que se admita que os meios de comunicações tradicionais permitissem esse diálogo, há uma diferença qualitativa fundamental: a possibilidade de atingir um público infinitamente maior e pouco específico.

se encontra nas sociedades contemporâneas, a esfera pública, para realizar aquilo que dela se espera, depende, em grande medida – ainda mais do que na esfera pública burguesa sobre a qual Habermas trata em *Mudança Estrutural*¹⁵ –, da estrutura do sistema de comunicação, que engloba a imprensa escrita, rádio, televisão, internet e os meios alternativos (MAIA, 2002; LATTMAN-WELTMAN, 2002; BAKER, 2002; DOWNING, 2002). Ao criar um espaço de visibilidade, os meios de comunicação de massa permitem o entrecruzamento de várias informações e versões provenientes dos diversos subsistemas, sejam da esfera estatal ou mesmo da sociedade civil. Grande parte daquilo que é considerado relevante está vinculado ao que os meios de comunicação “elegem” como temas de interesse público. Mas não é só isso, os *media* expõem e enquadram as informações, avaliando, dessa forma, os fatos e as opiniões que veiculam. Dessa maneira, a participação, a atuação pública e a manifestação da política passam pelo crivo das empresas que compõem o que estamos chamando de sistema mediático. O espaço público constituído pelos *media* acaba por se constituir como um espaço de disputa por influência política. Isso não significa que ela elimine as demais formas de atuação dos políticos e dos cidadãos; o campo mediático atua, antes, de modo complementar, embora com primazia em termos de alcance e influência sobre os demais. Dá-se entre as formas tradicionais de ação política e os *media* uma relação de interpenetração.

O impacto dos meios de comunicação sobre a prática política não se restringe ao monopólio de que desfrutam do ato de tornar públicos os discursos provenientes dos representantes do Estado, dos grupos de interesse público e privado e da sociedade civil. Os *media* possuem algumas características que se transformam em recursos significativos da dinâmica política, destacando-se, entre eles, o controle do

15 Importante ressaltar, mais uma vez, que Habermas enxerga os meios de comunicação apenas como um meio para informar os sujeitos na esfera pública. A deliberação não pode ser, segundo ele, mediada dessa forma. Ela deve acontecer na interação face a face.

agendamento dos temas mais relevantes politicamente, a moldagem dos atores (individuais ou coletivos) através da construção de imagens sociais, e, sintetizando os dois primeiros, a composição dos cenários políticos (THOMPSON, 1998; IYENGAR, 1994; RUBIM, 1994; MCCOMBS & SHAW, 1972).

Os discursos produzidos pelos profissionais mediáticos e veiculados no seu espaço público têm como fonte, em sua maior parte, as elites políticas, sociais e econômicas, sendo alimentados por atores em disputa por influência sobre as diversas esferas da sociedade. Segundo Habermas, seriam particularmente três os principais atores que participam desse processo: os atores e grupos que estão no centro do sistema político, lobistas e grupos de interesses que se aproveitam das vantagens dos sistemas funcionais e do status dos grupos que representam, e, por fim, os defensores de determinadas causas, grupos que defendem os interesses públicos, igrejas, intelectuais e outros que partem da cultura de fundo da sociedade civil. Ao lado dos jornalistas, esses atores, ao obter acesso aos meios de comunicação, participam da elaboração daquilo que tradicionalmente se denomina opinião pública, embora esta opinião, no singular, se refira a apenas uma dentre várias opiniões públicas. A opinião pública que se forma no intercâmbio entre os atores do sistema político, da sociedade civil e dos próprios meios de comunicação exerce, segundo Habermas, uma pressão suave sobre a formação das preferências mais geral, sendo portanto uma forma de influência política, dentre outras (2006, p. 14-5).

É preciso, antes de seguir adiante, fazer algumas observações sobre as relações de poder na arena mediática. Em primeiro lugar, faz-se necessário chamar a atenção para a posição dos diversos atores sociais em relação aos falantes e aos ouvintes. Segundo Habermas, quanto mais os *media* se estabelecem como mediadores da comunicação política, mais clara se torna a diferenciação dos papéis de atores e espectadores. Nesse sentido, é preciso levar em conta se e quanto das tomadas de posição daqueles que se encontram nas

galerias deve-se aos processos de convencimento ou a razões políticas de poder mais ou menos disfarçadas, e não à formação de uma razão pública a partir da força dos melhores argumentos (1997b, p. 108). Além disso, tendo em vista o controle de que desfrutam os meios sobre a seleção e o enquadramento dos temas a serem veiculados em suas páginas e telejornais, surge uma questão importante: saber o verdadeiro grau de influência dos atores sociais e políticos sobre as informações que ascendem como temas relevantes para o intercâmbio argumentativo que ocorre no espaço público mediático.

O ideal, no modelo deliberativo de democracia, seria que o espaço público dos meios fosse permeável à tematização dos atores da sociedade civil, que captaria no mundo da vida as informações relevantes e as faria ascender como questões de interesse coletivo. Sabe-se, no entanto, que no mais das vezes há uma participação desigual na comunicação mediada, em relação à capacidade de influenciar os conteúdos que serão veiculados na grande imprensa (Idem, *ibidem*, p. 110). A lógica do mercado, simplesmente, assim como o controle estatal, não são adequados para evitar essa distorção, uma vez que tendem a promover a colonização desse espaço público.

Os *media* caracterizam-se por ter caráter, a um só tempo, público, privado, político, cultural etc. No espaço público promovido por eles, os discursos de origem privada, que se pretendem universalizantes, ganham publicidade e as diversas forças políticas debatem e procuram tematizar as discussões que se dão na esfera político-administrativa. Sem a pretensão de estabelecer datas precisas, é certo que, no mundo contemporâneo, os *media* passaram por um amplo processo de “liberalização”, ou seja, boa parte das entidades que formam o sistema mediático tornaram-se empresas, que competem no mercado dos bens simbólicos e atuam, portanto, em uma lógica mercantil. No atual contexto, a imprensa não possuiria mais uma orientação partidária, pelo menos oficialmente, fazendo com que os cidadãos estejam expostos a opiniões conflitantes, mudando suas próprias opiniões de forma razoavelmente

constante (MANIN, 1995). Assim, a oportunidade de fazer ascender ao espaço público as opiniões e pontos de vista – e participar da formação da opinião e da vontade democrática –, poderia ser distribuída de forma mais equitativa, uma vez que não haveria mais monopólio na interlocução e representação das reivindicações condensadas anteriormente no Estado ou nos partidos políticos.

O exercício de poder pelos *media* torna-se perceptível na escolha dos programas, no controle da agenda de discussão pública e no enquadramento dos temas tratados. No que se refere à legitimidade democrática, o poder dos *media* permanece neutro desde que os jornalistas operem em um sistema funcionalmente específico e autorregulado. Tal autorregulação deve ser observada especialmente em dois âmbitos, o financeiro e o jurídico. Isto é, os meios de comunicação deve ser, tanto quanto possível, independentes do governo e do mercado (ou não monopolizados por nenhum destes) no que tange à sua sustentação econômica e às normas que o regulam. A independência funcional do sistema mediático, em verdade, pressupõe essa autorregulação de acordo com o seu próprio código normativo. Em um contexto como esse, as relações entre os veículos, sejam impressos ou eletrônicos, definiriam alguma forma de hierarquia informal, em que a imprensa de qualidade tornar-se-ia uma espécie de líder de opinião, que tende a transbordar para os demais meios as informações que veicula, bem como as opiniões acerca delas (HABERMAS, 2006).

Idealmente, o fato de servirem como as principais fontes do jornalismo, embora possa oferecer os recursos necessários para negociar um acesso privilegiado aos veículos, não permitiria, por si só, que as elites políticas tenham controle *strictu sensu* sobre como as informações fornecidas serão veiculadas e tampouco sobre o seu efeito na audiência. Estas informações serão interpretadas pelos jornalistas e comentaristas, sendo transmitidas a partir da importância dada e do enquadramento escolhido por estes profissionais. Desnecessário dizer que, além disso, elas serão assimiladas e

novamente interpretadas pela audiência. O mesmo pode ser dito em relação aos representantes de “sistemas funcionais” e dos grupos de interesses público e privado que, também, de alguma forma, desfrutam de acesso privilegiado aos meios de comunicação devido à sua capacidade de influência pública proveniente do que Bourdieu (2008) chamou de “capital simbólico”, que se acumula a partir de sua visibilidade, proeminência, reputação etc. Sabemos que, no quadro atual, todavia, a sociedade civil tem sido frequentemente relegada a uma posição, para dizer o mínimo, mais fraca em relação aos atores dos demais sistemas (HABERMAS, 2006, p. 17-9).

Segundo Habermas (2006), essa desigualdade em relação à capacidade de transformar poder (social, econômico etc.) em influência política através dos meios de comunicação deriva de uma estrutura de poder. Pode ser que a reiteração, no espaço público mediático, de tal estrutura se visse impedida de seguir adiante na medida em que a reflexividade da esfera pública permitisse a todos os participantes interpretar e revisar aquilo que lhes é transmitido. Embora a elaboração comum da opinião pública seja um convite à intervenção estratégica dos atores na esfera pública, a desigualdade em relação aos recursos para exercer essa intervenção poderá não distorcer o processo de formação de opiniões públicas fundamentadas caso as estratégias empregadas sejam conforme as certas regras informais elaboradas e aplicadas dentro do próprio sistema dos *media*.

Entretanto, a própria existência dessas regras está condicionada a alguns fatores, dentre os quais destacam-se: (1) a autorregulação e, portanto, independência funcional dos meios de comunicação em relação ao seus contextos, conforme destacado acima; e (2) o empoderamento dos cidadãos por uma sociedade civil inclusiva, que lhes faculte a participação nos fóruns deliberativos, de modo que esse processo não degenera para uma forma colonizadora de comunicação.

Decerto que esta última condição parece contrafactual, ao menos se tomarmos o quadro que usualmente se pinta sobre o nível de informação e interesse da mídia dos cidadãos em

relação aos temas públicos. Esse diagnóstico, contudo, tem sido em parte contradito por pesquisas mais ou menos recentes acerca do papel cognitivo do conhecimento heurístico e dos atalhos informacionais de que dispõem os cidadãos para a elaboração de suas opiniões políticas. Lupia et al (2000) afirmam que para os assuntos mais comuns nos quais os cidadãos devem se posicionar, ter competência requer muito pouca informação¹⁶ e a informação requerida para tal competência pode ser adquirida através de outros indivíduos ou grupos (como partidos políticos, amigos etc.). As pessoas podem usar – e, é bom dizer, utilizam – atalhos ou a heurística para tomar decisões competentes, que não diferem sobremaneira das que tomariam caso dispusessem de um volume maior de informação. Assim, mesmo partindo do pressuposto de que os cidadãos não possuem um grande estoque de informações sobre diversos temas, o contexto no qual estão inseridos facilita que determinadas decisões tomadas sejam semelhante àquelas que tomariam se tivessem todas as informações disponíveis sobre o tema em questão.

É um senso comum sociológico a percepção de que o interesse pelos assuntos públicos e a utilização dos meios de comunicação como fontes de informação sobre a política tem uma correlação forte com o *status* social e cultural – o que indicaria uma diferenciação insuficiente da esfera pública política em relação à estrutura de classe. Apesar disso, as investigações realizadas desde o final da década de 1980 mostram que os laços entre as origens social e cultural vêm se enfraquecendo, dando lugar a um público cada vez mais fragmentado em torno de temas específicos. Isso sugeriria a possibilidade de haver certa sobreposição entre os públicos

16 Essa análise remonta à perspectiva aristotélica sobre a ideia de razão prática. A democracia não requer que os indivíduos possuam informações especializadas para acompanhar o debate público. Ainda que não tenham uma quantidade de informações estocadas sobre todos os assuntos, os cidadãos, quando requeridos, sabem o que condiz mais com as suas preferências por utilizarem a razão prática para agir politicamente.

temáticos, que seria responsável por combater a inclinação para a fragmentação. No entanto, a despeito da inclusão de cada vez mais cidadãos nos fluxos de comunicação política, os estudos recentes mostram um efeito perverso da comunicação de massa sobre o envolvimento dos cidadãos com a política. Em geral, a exposição, sobretudo aos meios eletrônicos, está relacionada a atitudes de apatia política, assim como a sentimentos de impotência e indiferença. Os dados encontrados nas pesquisas sugerem que o conteúdo e o formato da comunicação mediada contribuem para uma alienação difusa na sociedade civil (HABERMAS, 2006, p. 24-5).

O que essa discussão parece sugerir é que, antes de ser um problema relacionado à capacidade cognitiva ou ao interesse inato dos cidadãos pela política, trata-se de uma questão relacionada aos próprios meios de comunicação e à forma como retratam – ou não retratam – a política e os assuntos relativos aos negócios públicos em suas páginas e telejornais.

Uma questão distinta se apresenta, todavia, quando pensamos a respeito da colonização da lógica interna da produção e distribuição dos bens simbólicos pelos imperativos de mercado, que traz consigo a exigência de substituição de uma forma de comunicação preocupada com a discussão pública por outra interessada sobretudo nas taxas de rendimento das empresas de comunicação. Se a princípio a independência do sistema em relação ao Estado tenha contribuído para a sua independência funcional, resta ainda lançar luz sobre a sua interação com o mercado. Embora os canais de televisão e os jornais impressos de natureza privada sejam empreendimentos comerciais como quaisquer outros, aqueles que os controlam – sejam os donos e diretores das empresas, sejam os que lhes proveem a subsistência econômica (basicamente os anunciantes privados e estatais) – podem transformar o poder mediático em influência política, distorcendo assim a deliberação pública e a formação da opinião e da vontade democrática.

A POSSIBILIDADE DA DELIBERAÇÃO PÚBLICA NA COMUNICAÇÃO MEDIADA

A primeira reação que essa argumentação provoca é a de contrapor o modelo ideal exposto com o contexto factual da comunicação política nas sociedades contemporâneas. Sugere-se, no entanto, que o uso empírico sugerido do ideal deliberativo tem o impulso crítico de estimular a percepção de que as distorções encontradas podem advir de restrições contingentes as quais devemos nos opor. Nesse sentido, as condições de autorregulação e da relação adequada entre os *media* e a sociedade civil têm o papel de estabelecer parâmetros a partir dos quais possam ser identificados problemas e propostas soluções para lidar com eles.

No que se refere às condições de autorregulação, podemos distinguir entre os sistemas que são incompletamente independentes dos seus ambientes daqueles que sofrem interferências intermitentes nessa separação, embora já desfrutem de um nível de autorregulação. No primeiro caso, se encontram os sistemas monopolizados pelo Estado ou por grandes corporações, que controlam de forma contínua as informações e avaliações que serão expostas nos meios de comunicação. No segundo, teríamos aquelas situações em que os meios de comunicação tornam-se momentaneamente dependentes do Estado ou das grandes corporações, que se utilizam desse contexto para influenciar decisões políticas pontuais que lhes afetam. Embora o primeiro quadro pareça a princípio mais condenável do que o último, este poderá ter um impacto tão grave quanto o primeiro, como mostra o exemplo da campanha levada a cabo pela Casa Branca – e outros – para formar uma opinião pública favorável à invasão do Iraque em 2003 (HABERMAS, 2006, p. 22-3 – o exemplo é do autor alemão).

No que concerne a uma outra possibilidade, de ausência de relação ou de uma relação distorcida entre os meios de comunicação e a sociedade civil, sugerem-se essencialmente duas explicações: a primeira se valeria da privação social e da

exclusão cultural como explicação para o acesso seletivo e a participação desigual dos atores da sociedade civil na comunicação mediada; a segunda veria na colonização da esfera pública pela lógica do mercado a explicação para uma forma particular de paralisia da sociedade civil.

No sistema formado pelos meios de comunicação de massa operam tensões que se estabelecem na relação, por vezes desigual, entre empresas de comunicação, seus funcionários, meios alternativos, elites políticas, grupos de interesse e outros atores da sociedade civil. Como fórum de debate, esse campo deveria refletir a diversidade política e cultural de uma sociedade, oferecendo a possibilidade de que a multiplicidade de atores e perspectivas culturais tenha de fato voz no processo de deliberação pública e assim influencie a formação da opinião e da vontade política.

Argumentamos até aqui que a esfera pública política requer inserções de informações e opiniões por parte de cidadãos que deem ressonância aos problemas captados no mundo da vida. Afirmamos acima que, por vezes, o código profissional e a autorregulação dos meios de comunicação de massa podem não ser suficientes para evitar a distorção e a colonização do espaço mediático pelas esferas sistêmicas, que põem em risco a própria independência do sistema em relação aos seus contextos. Deve-se evitar de toda forma o controle autoritário sobre a imprensa, pois, deve-se lembrar, este controle é um dos pilares que sustentam os regimes antidemocráticos. Mas nem por isso torna-se dispensável a adoção de instrumentos que estimulem a diversidade e evitem o pensamento único e a construção de consensos baseada na exclusão de vozes dissonantes. Essa é uma forma de evitar que a comunicação mediada enfraqueça a própria liberdade de expressão, tão cara à democracia.

Downing (2002), chama a atenção para a importância dos canais alternativos controlados a partir da sociedade civil, em especial o que ele denomina de “*media radical*”. Este formato compreenderia as experiências realizadas por sujeitos sociais movidos por projetos de intervenção crítica e de

expressão de posições políticas alternativas a certa ortodoxia vigente. A despeito de desfrutarem de um alcance restrito relativamente aos meios tradicionais, os *media* radicais dariam ressonância às vozes minoritárias, discordantes e portadoras de impulso de mudança. Uma das contribuições mais importantes desses meios seria a redefinição levada a cabo por eles dos lugares da audiência. Os meios alternativos seriam compostos e dariam corpo a uma “audiência ativa”, a um público que seria antes interlocutor do que receptor do que é publicizado nos veículos de comunicação¹⁷. O público deixaria de ser o público consumidor de produtos mediáticos tão somente, passando a participar ativamente da formulação dos bens simbólicos.

Em uma perspectiva distinta, mas ainda tratando sobre a autorregulação dos meios de comunicação, Baker (2002) reafirma a importância de veículos que possam exercer as atividades de que os meios privados, constrangidos muitas vezes pela necessidade de perseguir interesses comerciais, não são capazes. Em alguns casos, a necessidade de obter anunciantes que subsidiem seus produtos pressiona os veículos a abrir mão de uma programação mais voltada para o jornalismo investigativo ou para o debate de temas políticos. Dessa forma, os canais comerciais passam a dedicar maior espaço para o entretenimento, abrindo mão de um jornalismo mais preocupado com temas políticos. De outro lado, passa a se observar uma prática jornalística voltada para o escândalo político, em detrimento de uma viés mais crítico sobre as práticas democráticas (THOMPSON, 2000). Ou então, no caso dos jornais, a abdicar de um enquadramento mais temático das notícias¹⁸, se limitando à descrição de fatos, por assim dizer, mais amenos e voltados para casos pessoais e que atraiam um público maior e menos específico, em busca de

17 Essa audiência, ademais, manteria uma ligação muito próxima com os movimentos sociais. Essa visão remete à perspectiva adotada por Cohen e Arato (1992), que identifica os movimentos sociais e as associações da sociedade civil compondo uma espécie de esfera pública alternativa nas sociedades contemporâneas.

18 Cf. Iyengar (1994).

informações e argumentos menos custosos. Essa estrutura teria um efeito perverso, pois “[b]esides personalization, the dramatization of events, the simplification of complex matters, and the vivid polarization of conflicts promotes civic privatism and a mood of anti-politics” (HABERMAS, 2006, p. 27). Os meios públicos, livres das pressões por fazer crescer a audiência e os lucros, seriam responsáveis por produzir um jornalismo mais qualificado e a incentivar um debate plural sobre temas de interesse público, facultando à sociedade civil a participação na deliberação pública.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os meios de comunicação de massa aparecem atualmente com grande destaque entre meios de expressão política e cultural. O processo de desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação provocou uma reelaboração das formas pelas quais indivíduos se relacionam entre si. As interações sociais vem tomando um caráter cada vez mais não-presencial, ou seja, as pessoas se expressam, interagem, dialogam, sem, necessariamente, se encontrarem no mesmo ambiente físico. O espaço de visibilidade mediática proporciona uma complexa interação entre a esfera pública e os atores que se encontram no centro do sistema político.

No jargão habermasiano, os *media* selecionam e condensam os fluxos multidirecionais de comunicação provenientes da sociedade civil e do Estado, sendo, portanto, parte fundamental da esfera pública política. Argumentou-se ao longo do trabalho que a centralidade de que desfruta o sistema mediático apresenta questões importantes para a teoria e a prática política, sobretudo se tomamos o processo deliberativo como procedimento fundamental da democracia. Nesse sentido, a desigualdade no acesso e na capacidade de influência sobre os discursos que irão ocupar o espaço público dos meios de comunicação torna-se uma questão importante para a teoria política e para a sociedade em geral. A relação que os meios estabelecem (ou deixam de estabelecer) com a sociedade civil,

por vezes posicionando-se contra qualquer intervenção política e ocupação do espaço público pelas associações sociais e outros grupos políticos, torna-se uma barreira para democracia deliberativa (FRANCISQUINI, 2007).

Tendo em vista esse diagnóstico, nos parece uma questão primordial, para assegurar o acesso equitativo ao fórum público dos meios de comunicação, que sejam oferecidas condições que permitam a independência funcional do sistema mediático em relação às esferas sistêmicas do Estado e do mercado. Para tanto, a autorregulação dos *media* e a abertura de espaços para que a sociedade civil participe do processo de discussão pública – tanto desfrutando de acesso aos meios de comunicação quanto debatendo a respeito do próprio sistema formado por eles – tornam-se elementos constitutivos e parâmetros a partir dos quais avaliar a comunicação pública mediada. Na perspectiva deliberativa, a esfera pública deve ser capaz de captar as questões e problemas que surgem no mundo da vida e torná-los públicos, de modo a influenciar a transformação das opiniões públicas em poder político legítimo e, por isso, coletivamente vinculante.

Se, por um lado, a mercantilização dos bens simbólicos não esgota o espaço para o debate e tampouco encerra a possibilidade de reflexão a partir do consumo de produtos culturais, por outro, a adoção exclusiva da lógica mercantil na estruturação do sistema mediático e nas diversas escolhas feitas pelos profissionais que estão em posições políticas relevantes neste sistema compromete sobremaneira a diferenciação funcional e a autonomia dos *media*. Assim também, um formato absolutamente baseado nos princípios amorais do mercado prejudica a relação dos meios de comunicação com os atores da sociedade civil, geralmente em desvantagem em relação aos representantes de grupos de interesses especiais e do Estado. Sugerimos, com isso, a necessidade de estimular o debate intelectual e na sociedade acerca das formas de estruturação do sistema mediático que poderiam promover os ideais normativos estipulados.

REFERÊNCIAS

AVRITZER, L. “Teoria Democrática e Deliberação Pública”. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, São Paulo, nº 50, pp. 25-46, 2000a.

_____. “Entre o diálogo e a reflexividade: A modernidade tardia e a mídia” In: _____. e DOMINGUES, José M. (orgs.) **Teoria Social e Modernidade no Brasil**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000b.

_____. El nuevo asociacionismo latinoamericano y sus formas públicas: propuestas para un diseño institucional. In: OLVERA, Alberto (org.) **La sociedad civil**: de la teoría a la realidad. México, D.F.: El Colegio de México, 1999.

BAKER, C. Edwin. **Media, markets and democracy**. New York: Cambridge University Press, 2002.

BERLIN, I. “Does Political Theory Still Exist?” In: **Concepts and Categories**, ed.

Henry Hardy. Princeton: Princeton University Press, 1988.

BOHMANN, J. **Public deliberation**. Cambridge: MIT Press, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 2008.

CALHOUN, C. Introduction: Habermas and the Public Sphere. In: CALHOUN, C. (org.) **Habermas and the Public Sphere**. Massachusetts: MIT Press, 1992.

COHEN, Jean e ARATO, Andrew. **Civil Society and Political Theory**. Cambridge: MIT Press, 1992.

COHEN, Joshua. “Deliberation and Democratic Legitimacy”. In: BOHMANN, J. & REGH, W. (eds.) **Deliberative Democracy**: essays on reason and politics. Cambridge, MA: The MIT Press, 1997.

DOWNS, A. **Uma Teoria Econômica da Democracia**. São Paulo: EDUSP, 1999.

DOWNING, John D. H. **Mídia radical**: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais. São Paulo: Editora SENAC,

2002.

FRANCISQUINI, Renato. **A política do espetáculo**: as novas formas de interação e suas potencialidades. O caso do Exército Zapatista de Libertação Nacional e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra. Trabalho apresentado no II Compolitica. Belo Horizonte, 2007.

_____. **A Democracia e o Sistema Mediático**: proposta de um modelo de análise. Dissertação de mestrado, DCP-UFMG. Belo Horizonte, 2009.

GUTMANN, Amy; THOMPSON, Dennis F. **Why Deliberative Democracy?** Princeton: Princeton University Press, 2004.

HABERMAS, J. "Political Communication in Media Society: does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research". **Communication Theory**, n° 16, 2006, pp. 411-26.

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

_____. **On the Pragmatics of Communication**. Maeve Cooke (ed.) Cambridge, MA: The MIT Press, 1988.

_____. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Vol. 1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.

_____. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Vol. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

_____. Further Reflections on the Public Sphere. In: CALHOUN, C. (org.) **Habermas and the Public Sphere**. Massachusetts: MIT Press, 1992.

_____. **The Structural Transformation of the Public Sphere**: an Inquiry into a Category of a Bourgeois Society. Cambridge: MIT Press, 1989.

_____. **The Theory of Communicative Action**. Boston: Beacon Press, 1984.

_____. **Técnica e ciência enquanto ideologia**, São Paulo: Abril Cultural, 1980.

HALLIM, Daniel C.; MANCINI, Paolo. **Comparing Media**

Systems: three models of media and politics. New York: Cambridge University Press, 2004.

IYENGAR, Shanto. **Is anyone responsible:** how television frames political issues. Chicago/ London: The University of Chicago Press, 1994.

LATTMAN-WELTMAN, Fernando. **Democracia e regulação midiática:** um enfoque histórico. Trabalho apresentado no XVII Encontro anual da Compós, São Paulo. GT: Comunicação e Política, 2008.

_____. **Mídia e cidadania:** o mercado de discursos públicos e o aparelhamento societário de intervenção discursiva. Trabalho apresentado no XXVI Encontro anual da ANPOCS, GT: Controles Democráticos e Cidadania, 2002.

LUPIA, A. MCCUBBINS, M. POPKIN, S. **Elements of reason:** cognition, choice and bounds of rationality. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

MAIA, Rousiley C. M. Deliberação e Mídia. In: MAIA, Rousiley C. M. (coord.). **Mídia e Deliberação.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

MAIA, Rousiley C. M. **Mídia e deliberação pública:** mediações possíveis. Trabalho apresentado no XI Encontro anual da Compós, Rio de Janeiro. GT: Comunicação e Política, 2002.

MANIN, Bernard. As metamorfoses do governo representativo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, nº 29: 5-34, 1995.

MCCOMBS, Maxwell E., & SHAW, Donald L. "The agenda-setting function of

mass media". **Public Opinion Quarterly**, 36, 1972, pp. 176-187.

PRZEWORSKI, A. "Ama a incerteza e serás democrático". **Novos Estudos CEBRAP**, nº 9, jul/1984, pp. 36-46. Tradução de Roseli Martins Coelho.

RUBIM, Antônio A. C. Mídia e política: transmissão de poder. In: MATOS, Heloiza (Org.). **Mídia, eleições e democracia.** São Paulo: Scritta, 1994.

SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, socialismo e democracia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1983.

THOMPSON, J. B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **Political Scandal**: Power and Visibility in the Media Age. Boston: Blackwell Publishers, 2000.

YOUNG, I. M. “Comunicação e o Outro: Além da Democracia Deliberativa”. In: SOUZA, J. (org.). **Democracia Hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

WERLE, Denilson. “Democracia deliberativa e os limites da razão pública”. In: COELHO, V. S. P. & NOBRE, M. (orgs.) **Participação e Deliberação**: Teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo. São Paulo: Editora 34, 2004.

RESUMO

O objetivo deste trabalho será discutir, a partir de uma leitura crítica da formulação teórica consubstanciada no modelo normativo da democracia deliberativa, que se inaugura no trabalho de Jürgen Habermas, a estrutura e organização dos sistemas formados pelos meios de comunicação de massas. O texto procurará elucidar as implicações teóricas e práticas para a democracia do papel central desempenhado pela comunicação mediada nas sociedades contemporâneas. Argumentaremos que a igualdade de acesso aos *media* bem como uma busca pela autorregulação dos *media* deve ocupar lugar de destaque nas discussões sobre as oportunidades equitativas de participação política.

Palavras-chave: Meios de comunicação, democracia, deliberação pública, liberdade de expressão.

Página intencionalmente em branco

A DIMENSÃO COMUNICATIVA NA EDUCAÇÃO INTERPROFISSIONAL EM SAÚDE

*Jaqueline Alcântara Marcelino da Silva
Marina Peduzzi*

INTRODUÇÃO

A crescente complexidade dos cuidados em saúde torna necessária a articulação interprofissional para o alcance da qualidade. A atenção às necessidades de saúde apresentadas pelos usuários requer a coesão dos saberes profissionais de diferentes áreas, assim como a construção coletiva dos planos de cuidados. Desse modo torna-se necessário investir na educação interprofissional (EIP) para que as práticas de saúde sejam estruturadas de modo integrado entre as diferentes áreas de atuação.

A EIP ocorre com a presença de dois ou mais estudantes ou profissionais da saúde de diferentes áreas, que aprendem com, de e sobre cada área para melhorar a colaboração, interação e a qualidade do cuidado (BARR et al., 2005).

A colaboração interprofissional depende da melhoria da comunicação entre os profissionais mediante a construção de práticas comunicativas que contemplem a busca do entendimento pautada na argumentação intersubjetiva. Também requer a superação das barreiras da linguagem própria

de cada profissão, pois geralmente, apenas colegas da mesma profissão podem compreender o significado de alguns termos técnicos empregados. Desse modo, a linguagem culturalmente estruturada pode refletir em determinados comportamentos e estruturas organizacionais (BARR et al., 2005).

A aprendizagem da comunicação interprofissional é necessária durante a formação, para fortalecer o ensino e o reconhecimento de discursos próprios das disciplinas de diferentes áreas nos cursos de graduação, com atividades curriculares comuns, enfoque na comunicação e estudos de conceitos e terminologias comuns, na saúde e no cuidado profissional, gerando a prática colaborativa desde o pensamento até o comportamento (BARR et al., 2005).

O problema de estudo analisado refere-se a predominância, no cenário brasileiro e internacional, de um modelo técnico-científico de abordagem por parte dos profissionais de saúde, que está presente tanto na formação como nas práticas de saúde. A abordagem técnico-científica tem como foco, isto é, objeto nuclear de intervenção – a doença, a qual tende a colonizar os demais enfoques mesmo que os profissionais busquem uma apreensão e resposta mais ampla às necessidades de saúde de usuários e população. Neste modelo, a própria dimensão comunicativa das práticas de saúde, que em grande parte ocorrem no espaço de encontro entre profissional e usuário, está subordinada à lógica instrumental do êxito técnico.

Assim, o presente estudo tem como objetivo discutir a necessidade do resgate da esfera interativa na formação interprofissional em saúde, mediante a teoria do agir comunicativo de Habermas. Parte dos pressupostos de que o entendimento interprofissional é necessário para melhorar a qualidade da atenção à saúde, visto que a comunicação interpessoal e interprofissional nem sempre ocorre de modo espontâneo e as finalidades intrínsecas à linguagem interprofissional podem ser compreendidas à luz da teoria do agir comunicativo.

Neste trabalho apresentam-se reflexões teóricas sobre a

EIP à luz da teoria do agir comunicativo, estruturadas em três seções: a primeira contextualiza, de forma breve, a EIP no cenário internacional e brasileiro, a segunda aponta a relação da teoria de Habermas com o campo da saúde e a terceira descreve características de projetos de EIP e as aplicações da teoria habermasiana.

A EDUCAÇÃO INTERPROFISSIONAL EM SAÚDE NO CENÁRIO INTERNACIONAL E NO BRASIL

A EIP é reconhecida como importante tema do campo da saúde que recentemente ganhou destaque a partir de duas publicações que apontam a EIP orientada para o trabalho em equipe como componente de uma ampla reforma do modelo de formação profissional e de atenção à saúde (WHO, 2010; FRENCK et al., 2010). Ambas publicações do cenário internacional, destacam a necessidade de reorganizar a rede de atenção à saúde e a formação com ênfase na colaboração entre as diferentes áreas profissionais e com foco nas necessidades de saúde dos usuários e população.

Diversas publicações internacionais apontam a mudança do perfil profissional, mediante a EIP (HIND et al., 2003; MC NAIR et al., 2005; COOPER et al., 2001, 2005; BARR et al., 2005; GOELEN et al., 2006). A prática interprofissional diz respeito ao trabalho em equipe e a EIP se refere à formação inicial nos cursos de graduação ou na educação permanente dos profissionais que estão inseridos nos serviços de saúde. Ambos, estudantes e profissionais, se defrontam com mudanças em curso na organização dos serviços de saúde, que transitam de um modelo de trabalho independente e isolado em cada área profissional, para o trabalho em equipe com colaboração entre os profissionais de diferentes áreas (PEDUZZI et al., 2011).

A origem da EIP está presente em um relatório do grupo de trabalho da Organização Mundial de Saúde (OMS) em 1988 que apontou a falta de iniciativas de EIP, reduzidas a experiências locais dos países, para responder a problemas particulares, com ênfase na aprendizagem com interação

voltada para as necessidades de saúde da população e competências para o trabalho em equipe (BARR et al., 2005). Esse relatório recomendou que os estudantes de diferentes cursos de graduação em saúde, durante certo período de sua formação, aprendessem juntos as habilidades necessárias para resolver os problemas de saúde prioritários que podem ser abordados de forma particularmente benéfica em equipe, com ênfase no aprendizado acerca da interação entre os estudantes e futuros profissionais (WHO, 1988). Atualmente, a OMS estabeleceu o Grupo de Educação Interprofissional e Prática Colaborativa (YAN, GILBERT, HOFFMAN, 2007) que se refere à EIP como uma estratégia de enfrentamento dos desafios globais relacionados aos recursos humanos em saúde.

No Brasil, o modelo predominante de ensino superior em saúde é uniprofissional. De acordo com Barr et al. (2005), nesse modelo de ensino, os membros ou estudantes de uma única profissão aprendem juntos e isolados dos demais. A formação em saúde no Brasil, pautada no referido modelo de ensino está centrada nas disciplinas e na racionalidade biomédica, com ênfase na dimensão biológica do processo saúde-doença (ALMEIDA, FEUERWERKER, 1999).

Nesse modelo de formação a atenção à saúde está organizada em torno das intervenções nucleares do profissional médico, estabelecer o diagnóstico e a terapêutica medicamentosa, enquanto as ações dos demais profissionais de saúde são percebidas como auxiliares e orientadas ao trabalho médico e não às necessidades de saúde dos usuários (RIBEIRO, PIRES, BLANCK, 2004). Desse modo, constituem-se práticas fragmentadas e corporativas, nas quais os futuros profissionais aprendem a reiterar o *modus operandis* da saúde centrado nos saberes técnico-científicos sem abarcar competências comunicativas/interativas e relacionadas a interdisciplinaridade.

Considera-se que a racionalidade instrumental técnico-científica não recobre o complexo leque de necessidades de saúde dos usuários e população, visto que se construiu, intersubjetivamente, o reconhecimento da saúde como direito

orientado à integralidade. Nesse sentido, os trabalhadores executam ações que vão além da recuperação da saúde e contemplam a prevenção de agravos, a promoção da saúde e a reabilitação, para o que precisam recorrer a outras ferramentas de trabalho além do arsenal técnico-científico.

No início dos anos 1990, as experiências acumuladas, particularmente nos campos da educação médica e da educação de enfermagem, deram origem ao Programa UNI (Programa – Uma Nova Iniciativa na Educação dos Profissionais de Saúde: União a Comunidade). Esta proposta de mudança da formação dos profissionais de saúde na América Latina foi patrocinada pela Fundação Kellogg, mediante a articulação entre a universidade, serviço e comunidade. Ao longo da década de 1990 foram desenvolvidos 23 projetos em 11 países da América Latina dos quais 6 foram no Brasil com a participação de 103 cursos de graduação de 23 universidades (CHAVES, KISIL, 1999).

As reflexões mobilizadas pelo programa UNI apontaram que a formação dos profissionais de saúde estava sustentada na abordagem hegemônica da educação tradicional centralizada no professor como elemento indispensável na transmissão de conteúdo, o que comprometia o perfil do profissional formado. Assim, buscava-se adotar uma abordagem pedagógica crítico-reflexiva pautada na interdisciplinaridade e na problematização das práticas de saúde (FEUERWERKER, SENA, 2002).

Diversos estudos ressaltam a importância da integração de disciplinas no âmbito dos cursos de saúde, mediante conhecimentos experimentados e vividos como uma possibilidade de formar profissionais mais comprometidos e preparados para atender as necessidades de saúde da população (VILELA, MENDES, 2003; VENTURELI 1999; NUNES, 1995; MINAYO, 1991). Publicação recente do *The Lancet* que aborda a ‘Educação dos Profissionais de Saúde do Século XXI’ também aponta a transformação da educação para o fortalecimento dos sistemas de saúde e menciona alguns dos principais desafios da educação profissional tais como: o desenvolvimento de competências para atender as

necessidades de saúde da população, o pobre trabalho em equipe interprofissional, o foco nas ações técnicas e a tendência de várias profissões agirem isoladamente ou em competição com as outras (FRENCK et al., 2010).

Desde 1960 a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), indica a necessidade de mudanças no estilo de formação de recursos humanos em saúde (PAIVA, PIRES-ALVES HOCHMAN, 2008). Em 2005, promoveu a VII Reunião Regional dos Observatórios de Recursos Humanos em Saúde do continente que apontou a necessidade de desenvolver a EIP e novos enfoques de capacitação para equipes de atenção primária para melhorar a capacidade da gestão e formação de recursos humanos em saúde (BRASIL, 2006).

Outras iniciativas brasileiras que estão em consonância com a proposta da EIP são a ‘residência multiprofissional em saúde’, o Programa Nacional de Reorientação da Formação Profissional em Saúde (Pró-Saúde), o Programa de Educação pelo Trabalho (PET – Saúde) e a política nacional de educação permanente em saúde (EPS). A EPS enfoca a formação e desenvolvimento de recursos humanos, com a articulação entre docentes e estudantes da saúde, gestores, trabalhadores da saúde e usuários. Em 2004 em prol da mudança na formação das profissões da saúde no Brasil, tendo a integralidade e a EPS como eixos norteadores foi criado o Fórum Nacional de Educação das Profissões na Área da Saúde (FNEPAS) com a participação das 14 profissões da saúde em busca de mudanças na formação por meio de ações multi/interprofissionais (LUGARINHO, FEUERWERKER, 2006).

No tocante às universidades brasileiras destacam-se o campus da baixada santista da Universidade Federal de São Paulo que mantém um projeto de EIP para cinco cursos da área da saúde (BATISTA, 2012), a Universidade Estadual de Londrina pela sua tradição no emprego da aprendizagem baseada em problemas com disciplinas integradas na saúde, a Universidade Federal do Ceará, em Sobral, que tem um Laboratório de Educação e Colaboração Interprofissional para

a Promoção da Saúde Materno-Infantil e a Faculdade de Medicina de Marília (FAMEMA) que, de acordo com Silva (2011), em seus cursos de Enfermagem e Medicina implementou o currículo fundamentado em competências profissionais, centrado no estudante de acordo com os princípios da metodologia ativa de aprendizagem e educação interprofissional.

Observa-se que as iniciativas de EIP, no Brasil, são escassas e entende-se que devem ser ampliadas, porém com base em fundamentação teórica consistente, tal como a abordagem habermasiana que pode dar sustentação a práticas em saúde comunicativas.

A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE HABERMAS NO CAMPO DA SAÚDE

Habermas é o representante mais proeminente da segunda geração da Escola de Frankfurt do Instituto de pesquisa social. Autor da teoria do “agir comunicativo” busca fazer conexão entre a filosofia e as ciências sociais, visando à criação de uma teoria crítica da sociedade relacionada à hegemonia da racionalidade instrumental, pelo predomínio da ciência e da técnica. Com sua teoria, Habermas tem o compromisso de reconstruir a idéia de razão, os aspectos tecnológicos e um caminho para a pesquisa nas ciências sociais (PINZANI, 2009).

A teoria do agir comunicativo está baseada na filosofia da linguagem da Austin que de modo simplificado pode ser decomposta em ato locucionário (essencialmente linguístico com a função de referir algo, enunciar); ato ilocucionário (anuncia determinada finalidade, comunica com intenção); ato perlocucionário (corresponde ao efeito ou resultado de determinado ato ilocucionário) (ARTMANN, 2001; HABERMAS, 2009).

A teoria do agir comunicativo provém da sociologia, pois procura na linguagem a interligação entre as pessoas. Assim, a linguagem constitui o pano de fundo dos valores

compartilhados pelas pessoas na sociedade, ou seja, a fala tem uma força de sociabilidade. Afinal, todas as ações humanas intersubjetivas estão sujeitas a lei morais universais que possuem uma validade a priori (HABERMAS, 2009).

Três tipos fundamentais de dialética constituem-se nas interações sociais – a representação simbólica da linguagem, do trabalho e da interação, assim a relação do sujeito que nomeia as coisas e que trabalha com a natureza pode ser incluída sob o reconhecimento recíproco. A intersubjetividade ocorre então, quando um EU identifica outro EU, sem abandonar suas diferenças que se estabelece também na linguagem e no trabalho (HABERMAS, 2009).

A linguagem adquire existência como sistema de uma determinada tradição cultural, de um povo e universalmente expressa o que cada indivíduo pensa. A linguagem faz parte da ação comunicativa, pois somente as significações válidas e constantes a partir da tradição de um povo resultam em orientações com reciprocidade. Assim, a interação depende de comunicações linguísticas familiares. Do mesmo modo, a ação instrumental que ocorre no trabalho social depende de uma rede de interações e de cooperações possíveis, pois se ocorrer individualmente constituirá uma ação monológica (HABERMAS, 2009).

Habermas debate a sociedade a partir de duas racionalidades que correspondem a duas formas de agir: o instrumental e o comunicativo. As racionalidades oferecem razões para o agir como uma disposição dos sujeitos capazes da linguagem e da ação. Nesse sentido, o agir comunicativo é orientado pelo entendimento e o agir instrumental e estratégico colocam-se em outra perspectiva: o primeiro, pautado em regras técnicas, busca um dado êxito e o segundo utiliza o telos comunicativo para convencer e manipular o outro na direção de algo que interessa ao sujeito da fala (PINZANI, 2009).

A ação comunicativa é uma interação simbolicamente mediada que se orienta segundo normas que definem as expectativas recíprocas de comportamento que devem ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos

agentes. A validade dessas normas sociais está na intersubjetividade do acordo acerca das intenções e está assegurada pelo reconhecimento das obrigações. Assim, a reciprocidade faz parte da ação comunicativa e se estabelece como um princípio de organização dos processos de produção e reprodução social (HABERMAS, 2009).

A racionalidade instrumental (científica e técnica) consiste na escolha adequada de meios para atingir determinados fins. Contudo para as esferas de decisão deveria entrar em jogo também a racionalidade comunicativa. O agir humano, portanto, pode ser analisado considerando as duas dimensões referidas, o trabalho como ação racional de caráter técnico-científico e a interação comunicativa intersubjetiva (ARAGÃO, 2002).

A ação instrumental ou estratégica diferentemente da ação comunicativa se refere as alternativas de escolha que ocorrem de modo fundamentalmente monológico, isto é, sem entendimento prévio, sem à priori. Nesta relação entre sujeito e objeto o interesse é a racionalidade predominante (HABERMAS, 2009).

Schraiber et al. (1999), Peduzzi (2001, 2007), Rivera, Artman (1999), Ayres (2001), Artman (2001), Rivera (2003) são os pesquisadores do campo da saúde que iniciaram a análise do processo de trabalho em saúde à luz da teoria do agir comunicativo.

O trabalho em saúde também é constituído intrinsecamente por uma dupla dimensão ação instrumental e interação social. Enquanto ação produtiva, o trabalho é ação instrumental, regida pela racionalidade técnico-científica com finalidade determinada, ação dirigida a um fim. E como interação social o trabalho refere-se à ação comunicativa, intersubjetiva, na qual os sujeitos envolvidos – trabalhadores, gerentes, gestores e usuários, buscam alcançar algum grau de entendimento e coordenação das ações (SCHRAIBER et al., 1999).

De acordo com Habermas, três níveis de comunicação podem ser estabelecidos ao considerar a perspectiva dos

sujeitos envolvidos: a relação do sujeito com o mundo, a interação com os outros e a relação do sujeito com sua natureza e com os outros (ARTMAN, 2001; PINZANI, 2009). Nessa perspectiva, no tocante ao processo de trabalho em saúde, Peduzzi (2001), afirma que as conexões existentes entre as intervenções técnicas são explicitadas a partir da mediação da linguagem de três modos diferentes. A primeira é a comunicação externa ao trabalho para otimizar as técnicas, ou seja, o agir instrumental. A segunda é a comunicação pessoal que remete ao relacionamento interpessoal. A terceira é intrínseca ao trabalho, baseada no agir comunicativo, que busca o entendimento e consenso na decisão de objetivos comuns para o projeto assistencial. O agir comunicativo permite o reconhecimento mútuo dos sujeitos e a construção de projetos adequados às necessidades dos usuários/população e trabalhadores dos serviços de saúde.

No tocante a interação comunicativa, a teoria do agir comunicativo de Habermas inclui a situação de fala, a aplicação da linguagem, as pretensões de validade e os papéis do diálogo. Habermas considera que a linguagem possui inúmeras funções, a cognitiva para o conhecimento intersubjetivo das normas sociais, a apelativa, para dirigir solicitações, a imperativa, para que determinado resultado seja alcançado, e a expressiva para tornar conhecidas experiências pessoais. Ao utilizar as diferentes funções da linguagem, os interlocutores buscam estabelecer três diferentes tipos de pretensões de validade da comunicação intersubjetiva, por meio da argumentação: correção normativa, verdade proposicional e autenticidade expressiva das informações (HABERMAS, 2001; PINZANI, 2009).

A verdade proposicional é aceitável como expressão da realidade ou certezas compartilháveis, a correção normativa possibilita uma relação interpessoal legítima ao compartilhar aspectos éticos, políticos e morais do enunciado e a autenticidade expressiva, remete ao estabelecimento de uma relação de confiança e sinceridade com efetiva comunicação entre os interlocutores (HABERMAS, 2001).

Pinzani (2009), afirma que por meio da linguagem pode ser definido o tipo de racionalidade envolvida na comunicação. Com a linguagem, os seres humanos formam seu mundo comum, com a linguagem verificam pretensões de validade, ligadas a normas e formas expressivas subjetivas, assim como a linguagem permite entender os critérios que avaliam as ações.

Na saúde, o sentido da correção normativa está relacionado à utopia do controle de doenças, aspecto que precisa ser revisto por meio da intersubjetividade. Afinal, geralmente as práticas de saúde são orientadas pelo êxito técnico sem contemplar as vicissitudes da vida (AYRES, 2001).

As pretensões de validade da comunicação intersubjetiva apóiam-se em três mundos: o mundo objetivo ou estado das coisas, o social ou normas sociais e o subjetivo. A ação comunicativa pode ocorrer nessas três dimensões articuladas pelo mundo da vida (ARTMANN, 2001; ARAGÃO 2002; PINZANI, 2009).

O mundo da vida é o espaço de entendimento dos sujeitos envolvidos na comunicação interativa cotidiana e envolve três elementos estruturais: a cultura, a sociedade e a personalidade. Habermas considera uma dialética presente entre o mundo da vida e os sistemas da sociedade moderna e aponta um avanço da racionalidade técnico-científica ou dos sistemas (científico, jurídico, financeiro, etc), todos mediados pelo poder e pelo dinheiro, sobre o mundo da vida, ou seja uma colonização das ações instrumentais em esferas da vida que deveriam estar orientadas pelo agir comunicativo (HABERMAS, 2001; ARTMANN, 2001; PINZANI, 2009).

De acordo com Habermas, entende-se que a razão instrumental pode colonizar áreas da razão comunicativa pela racionalidade dos sistemas. No campo da saúde a episteme (razão/ciência) e a técnica colonizaram a práxis, por isso é preciso resgatar o espaço do mundo da vida no qual se constroem as interações. A importância de resgatar as verdades não científicas, existenciais na práxis, como forma de produção de consenso para elaboração da prática podem ter a mesma importância de episteme e da técnica.

Também nas práticas de saúde o sujeito é caracterizado pela intersubjetividade, ou seja, o caráter relacional intrínseco à nossas identidades e historicidades como indivíduos e grupos em contínua reconstrução e transformação, pois o sujeito se identifica a partir da relação de resistência com outro sujeito (AYRES, 2001).

A identidade dos sujeitos é construída a cada experiência de encontro com o outro por meio da linguagem, ou seja, a forma de resistência que nos coloca no contato com o outro. Para Habermas a linguagem só existe em ato dialógico (AYRES, 2001).

No campo da saúde está presente uma sensação de fracasso na comunicação entre sujeitos-trabalhadores da saúde e sujeitos-usuários por negligenciar o diálogo que já estava em andamento anteriormente ou que se buscou estabelecer naquele momento de modo ineficaz. Assim, torna-se necessário incorporar uma mudança de perspectiva para reconstruir práticas de saúde pautadas na intersubjetividade (AYRES, 2001).

No plano microssocial do cotidiano de trabalho em saúde a discussão sobre o processo de trabalho não pode ser reduzida à ação instrumental. Segundo Habermas (2009), o arcabouço técnico-científico fundamenta a ação instrumental cuja execução envolve a escolha racional dos meios que serão utilizados a partir do critério de controle da eficiência e das alternativas de comportamento. Na busca do êxito técnico como resultado, as regras apreendidas da ação instrumental no trabalho configuram o desenvolvimento de habilidades que capacitam os sujeitos para resolver problemas no cotidiano do trabalho.

A lógica instrumental sustenta o trabalho em saúde pautado na fisiopatologia para o diagnóstico e obtenção de sucessos no tocante à restauração biológica, contudo ao considerar a experiência vivenciada pelos usuários e os limites da intervenção clínica, coloca-se a necessidade de adotar uma postura ativa de interação dialógica para a construção ampliada do cuidado em saúde (ROCHA, ALMEIDA, 2000).

Atualmente há uma progressiva racionalização do trabalho e tenta-se reorganizar os contextos comunicativos da interação. Racionalização significa, em primeiro lugar, a ampliação das esferas sociais, que ficam submetidas aos critérios da decisão racional. A racionalização da sociedade ocorre na medida em que a técnica e a ciência invadem as suas esferas institucionais, ou outros âmbitos da vida, transformando-os (HABERMAS, 2009).

A dominação tende a se tornar racional e esta racionalidade se legitima com o aumento das forças produtivas associadas ao progresso técnico-científico, assim a dominação amplia-se como tecnologia (HABERMAS, 2009).

Neste universo, a tecnologia proporciona igualmente a grande racionalização da falta de liberdade do homem e demonstra a impossibilidade ‘técnica’ de ser autônomo e de determinar pessoalmente a sua vida. Com efeito, essa falta de liberdade do homem não surge nem irracionalmente, nem como política, mas antes como sujeição do sujeito ao aparelho técnico que amplia a comodidade da vida e intensifica a produtividade do trabalho. A racionalidade tecnológica protege assim antes a legalidade da dominação em vez de eliminá-la e o horizonte instrumentalista da razão abre-se a uma sociedade totalitária de base racional (HABERMAS, 2009, p. 49).

Com a evolução técnica, hoje o trabalho em saúde equivale à intervenção técnica, orientado quase exclusivamente pela lógica da ação racional teleológica controlada pelo êxito. Entende-se, no entanto, que há alternativas à hegemonia técnica e tecnológica em saúde, visto que se pode ampliar a eficácia da própria técnica com o reconhecimento da pertinência da interação simbolicamente mediada pela linguagem, frente a certas necessidades de saúde dos usuários e as necessidades de trocas na prática profissional. Reconhecer que há complementaridade entre ação teleológica e prática comunicativa permitiria ampliar a resolutividade dos serviços e ampliar a qualidade da atenção à saúde, visto que estudos apontam as a insatisfação dos usuários com a ausência de escuta e diálogo dos profissionais. (HABERMAS, 2009).

A secularização e a imposição de novos critérios de racionalidade teleológica, reorientam ou substituem, as interpretações cosmológicas do mundo e, assim, a religião, o mito, a metafísica e as tradições perdem poder e surgem novas ideologias com pretensões da ciência moderna que geram um saber tecnicamente utilizável (HABERMAS, 2009).

Entende-se que os sistemas sociais podem ser distinguidos em dois tipos: os de ação racional teleológica e a interação. O sistema econômico e o mercado estão no primeiro e o mundo vital sociocultural e da família está no segundo. Contudo, as formas tradicionais da vida sujeitam-se às condições da racionalidade instrumental ou estratégica tais como: a organização do trabalho, da rede de transportes, de notícias, de finanças, do direito privado de tal modo que surge a infraestrutura da sociedade sob coação da modernização. Essa invade também as esferas vitais da defesa, do sistema escolar, da saúde e da família e constituem subculturas que ensinam o indivíduo a se deslocar de um contexto de interação para a ação racional teleológica (HABERMAS, 2009).

A ciência não se ocupa com o mundo da vida dos grupos sociais, e dos sujeitos socializados, mas penetra na práxis vital de duas maneiras: através da utilização das técnicas das informações científicas e mediante os processos de formação individual do estudo das ciências. Assim, a correspondente prática profissional deve adquirir sempre a forma de uma disposição técnica sobre os processos controlados em termos da ciência experimental (HABERMAS, 2009).

A forma universitária da investigação já não pode, hoje, resguardar-se da esfera profissional sob o pretexto de que esta continuaria a ser ainda estranha à ciência, mas porque foram antes às ciências que, ao penetrarem por seu lado na práxis profissional, se alienaram da formação (HABERMAS, 2009, p. 99).

O produto do trabalho depende da ação instrumental e da interação. Contudo a nova ideologia pressupõe um suposto sistema de ação racional dirigida a fins, cujo núcleo é a eliminação da diferença entre práxis e técnica deixando de lado

a linguagem, ou forma de socialização e individualização determinada pela comunicação mediante a linguagem comum para a manutenção da intersubjetividade e libertação da comunicação. Os processos de aprendizagem estão organizados no subsistema da ação instrumental (HABERMAS, 2009). Por isso torna-se importante o desenvolvimento de estudos que visem resgatar a esfera do agir comunicativo no contexto da educação.

EXPERIÊNCIAS DE EDUCAÇÃO INTERPROFISSIONAL SOB A ÓTICA DE HABERMAS

Para aplicação da teoria habermasiana busca-se destacar dois relevantes determinantes da EIP em saúde: a comunicação e a interação. A comunicação é um determinante chave para a colaboração interprofissional. Primeiro porque o desenvolvimento das demandas da prática colaborativa contribui para o alcance dos resultados do trabalho. Segundo porque a eficiente comunicação possibilita a negociação entre os profissionais. Finalmente, porque a comunicação é um veículo para outros determinantes da comunicação tais como o respeito mútuo e compartilhamento da verdade mútua (MARTÍN-RODRIGUEZ et al., 2005).

Os determinantes da interação na EIP são enumerados por Martín-Rodríguez et al. (2005) como: o desenvolvimento de protocolos de cuidado à saúde baseados na experiência, conhecimentos compartilhamento de habilidades, a definição clara dos papéis dos membros da equipe para facilitar a delegação e reduzir a duplicação de ações, a educação coletiva para a decisão e execução das ações em equipe e durante fases de reestruturação para o sucesso das atitudes colaborativas. A interdependência é o elemento chave de aproximação dos caminhos de interação que promove a EIP com a quebra dos silos profissionais estabelecendo práticas colaborativas e relações não hierárquicas nas equipes efetivas (FRENCK et al., 2010).

A colaboração interprofissional depende do

entendimento mútuo e da construção de um projeto de ação comum que dependerá da comunicação compartilhada estabelecida em um mesmo mundo da vida. Como nesse espaço se constroem as interações, os estudantes da saúde em processo de formação interprofissional devem compartilhar deste mundo com atos de fala ilocucionários em busca do entendimento.

O estudo de Coster et al (2008) sobre as atitudes interprofissionais de estudantes de graduação em saúde revela que a força da identidade profissional dos grupos é mais alta quando entram no curso de graduação, assim como, a prontidão para a aprendizagem interprofissional que se reduz significativamente durante o curso com exceção dos estudantes de enfermagem. Esta última precisa ser melhor investigada, mas poderia estar relacionada à características da prática de enfermagem que se constituiu orientada simultaneamente para o cuidado dos pacientes e também da instituição e, portanto, em interação com as demais áreas, em especial a medicina (LOPES, 2001).

A abordagem interprofissional na formação dos profissionais de saúde representa uma mudança expressiva da formação usual com enfoque exclusivo nas práticas profissionais específicas, pensadas e discutidas individualmente. Na EIP, as profissões podem aprender juntas sobre o trabalho conjunto e sobre as especificidades de área para melhorar a atenção à saúde dos usuários (HIND et al., 2003; COSTER et al., 2008).

A EIP assim estabelecida constitui um espaço de intersubjetividade no qual os estudantes de diferentes áreas da saúde reconhecem um ao outro sem abandonar as características específicas do seu saber para o desenvolvimento do cuidado.

Estudos recentes revelam que a EIP tem o potencial de reduzir o desenvolvimento de atitudes negativas nos estudantes frente às demais profissões da saúde, contudo há pouco contato entre estudantes de diferentes áreas da saúde durante sua formação na graduação (COSTER et al., 2008; HIND et

al., 2003; HORSHBURG, LANDIM, WILIAMSON, 2001).

Os profissionais precisam integrar o crescimento do conhecimento e tecnologia com a expansão de suas atividades, superespecialização, prevenção, aumento da complexidade do gerenciamento do cuidado, incluindo os cuidados baseados na comunidade. No entanto, na maioria dos países a educação dos profissionais de saúde tem falhado devido à rigidez curricular, silos profissionais, pedagogia estática, insuficiente adaptação ao contexto e comercialização das profissões. Assim os profissionais tornam-se meros executores da tecnologia, não atendem as necessidades da comunidade e não desenvolvem competências para o trabalho em equipe interprofissional, e efetiva liderança para a transformação do sistema de saúde (FRENCK et al., 2010).

A hiperespecialização e a constituição de áreas profissionais específicas isoladas são consequências da racionalização da sociedade. A diferença dos saberes profissionais das diversas categorias de trabalhadores da saúde propicia a hierarquização dos diferentes trabalhos entre, de um lado, saberes complexos associados ao trabalho reflexivo de concepção e, de outro, saberes práticos de execução das ações de saúde (LOPES, 2001).

De acordo, com Habermas o trabalho organizado dessa forma revela a colonização da organização do trabalho e da saúde pela racionalidade instrumental, ou ação racional teleológica que preconiza a técnica e a ciência em detrimento da linguagem e interação.

O domínio do saber na produção do cuidado terapêutico em saúde confere ao profissional médico uma posição dominante no modo de produção de serviços de saúde. Esse status contribui para consolidar a hegemonia do modelo biomédico centrado na racionalidade instrumental. Assim, a dominação da profissão médica fica expressa na autoridade de controlar e dirigir o trabalho de outros profissionais de saúde em uma relação de subordinação, com dependência técnica e social condicionada às decisões médicas (LOPES, 2001).

A dominação médica mencionada pode configurar um

instrumento de poder. Tradicionalmente no pensamento político ocidental, o poder se manifesta em situações de mando e obediência com a dominação de alguns sujeitos sociais. Todavia, segundo, Hannah Arendt o poder é o resultado da capacidade humana em estabelecer acordos, ou seja, entendimento mútuo para a ação comum por meio de relações intersubjetivas ilocucionárias. Nesse sentido, o poder é estabelecido comunicativamente com orientação para o entendimento recíproco de uma vontade comum e não para o sucesso de uma parte em detrimento das outras (HABERMAS, 2001, PERSSINOTO, 2004).

O reconhecimento da hegemonia do saber médico como uma dominação dos demais profissionais presente no campo da saúde se estabeleceu histórica e socialmente, como um instrumento de poder comunicativamente estabelecido entre usuários e profissionais em prol do cuidado em saúde. Todavia considera-se a necessidade do fortalecimento da dimensão comunicativa interprofissional e com o usuário para a melhoria da atenção saúde.

Pode-se afirmar a presença de uma circularidade entre as características do trabalho em saúde e da formação em saúde, pois existe uma conexão fundamental entre profissionais de saúde e o objeto do processo educacional, ou seja, entre os sistemas de educação e saúde (FRENCK et al., 2010).

Na perspectiva habermasiana, nota-se que tanto no campo da saúde quanto na formação em saúde predominam as ações racionais de caráter técnico-científico em busca do êxito técnico. Desse modo, no trabalho e na formação em saúde se estabelecem práticas fragmentadas cujo foco das ações é restrito ao saber técnico de determinada área.

Para a EIP é necessário o reconhecimento da importância da transformação dos sistemas de saúde. Isso é intensificado com o crescente predomínio das condições crônicas dos usuários dos serviços de saúde, que requerem a atuação interprofissional. Esta permite atender as necessidades dos usuários atendidos em casa, no hospital, na unidade básica de saúde e em casa novamente, afim de prover a comunicação

na rede de cuidados de serviços de saúde (FRENCK et al., 2010).

É preciso resgatar a esfera interativa do trabalho e da formação em saúde, pois a complexidade das necessidades de saúde colocadas pelo aumento das condições crônicas, requer uma abordagem pautada na busca do entendimento e na colaboração entre os diferentes profissionais e destes com os usuários, para assegurar e ampliar a qualidade do cuidado à saúde.

Para abordagem resolutiva das necessidades de saúde de um paciente diabético, por exemplo, o entendimento será possível se o profissional/estudante de medicina, enfermagem e nutrição compartilharem do mesmo mundo da vida do paciente. O compartilhamento dos elementos estruturais do mundo da vida, a cultura, sociedade e personalidade possibilitarão a interação e o entendimento. Todos os profissionais entenderão que o paciente necessita de cuidados que irão além da medicação e a dosagem de glicemia capilar, pois suas ações não estarão reduzidas ao êxito técnico.

Na perspectiva do entendimento e do projeto comum de ação os estudantes/profissionais estabelecerão um plano de cuidados contextualizado à realidade de vida social, econômica e cultural do paciente. Isso quer dizer que o nutricionista irá prescrever um cardápio que os usuários possam adotar em seu cotidiano sem dificuldades, o enfermeiro realizará o monitoramento das condições de saúde sem estar restrito à correção normativa do controle do diabetes e o médico buscará a manutenção da saúde acolhendo o paciente no tocante às dificuldades e facilidades que enfrenta por ser diabético.

O entendimento entre estudantes e profissionais de diferentes áreas pressupõe o estabelecimento de uma reprodução simbólica de linguagem que seja comum. Por isso, a EIP deve propiciar o compartilhamento dos saberes e de terminologias comuns às diferentes áreas da saúde, a fim de favorecer os espaços de interação intersubjetiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O emprego da teoria do agir comunicativo habermasiana revela seu potencial para a análise de situações relacionadas à EIP em saúde devido sua característica interativa em prol do entendimento e colaboração de estudantes e/ou profissionais de diferentes áreas da saúde, para atender satisfatoriamente as necessidades de saúde dos pacientes.

Contudo, a racionalidade da ação teleológica do agir instrumental predomina na área da saúde, tanto na atenção como na formação, como resultante dos avanços da ciência e da técnica. Realidade que reforça a necessidade do desenvolvimento da EIP para o resgate da esfera interativa na formação e nas práticas de saúde.

A interação interprofissional entre os estudantes e profissionais da saúde potencializa a efetividade do cuidado com a integração do saber de diferentes áreas na interpretação e atendimento de cada caso apresentado, além de contribuir para o desenvolvimento instrumental e comunicativo de todos participantes do cuidado.

A EIP em saúde depende da possibilidade de compartilhar a reprodução simbólica da linguagem tanto no tocante à terminologia científica quanto na ampliação da abordagem das necessidades de saúde para além do técnico-científico, tendo em vista a redução das barreiras interprofissionais. Assim, a intersubjetividade ocorrerá no reconhecimento mútuo do outro, no momento do encontro, em prol do entendimento e construção de um projeto assistencial comum e o compartilhamento do mundo da vida.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA M. J.; FEUERWERKER L.; LLANOS M. **A educação dos profissionais de saúde na América Latina: teoria e prática de um movimento de mudança.** Tomo 1: um olhar analítico. São Paulo: Hucitec, 1999.

ARAGÃO, L. **Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo.**

Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARTMANN, E. Interdisciplinaridade no enfoque intersubjetivo habermasiano: reflexões sobre planejamento e Aids. **Ciência & Saúde Coletiva**, v.6, n. 1, p. 183-195, 2001.

AYRES, J. R. C. M. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 6, n. 1, p. 63-72, 2001.

BATISTA N. A. Educação interprofissional em saúde: concepções e práticas. **Caderno FNEPAS**, v. 2, p. 25-28, 2012.

BARR H.; KOPPEL I.; REEVES S.; HAMMICK M.; FREETH D. **Effective interprofessional education: arguments, assumption & evidence**. London: Blackwell; CAIPE, 2005.

BRASIL. **Reunião regional dos observatórios de recursos humanos em saúde. Chamado à ação de Toronto: 2006-2015** rumo a uma década de recursos humanos em saúde nas Américas. Brasília: Ministério da Saúde; 2006. (Série D. Reuniões e Conferências).

BRASIL. Ministério da Saúde (BR). **Pró-Saúde: programa nacional de reorientação da formação profissional em saúde / Ministério da Saúde, Ministério da Educação**. Brasília: Ministério da Saúde; 2005. 80p. (Série C - Projeto, Programas e Relatórios).

CHAVES M.; KISIL M. **Origens, concepção e desenvolvimento**. In: ALMEIDA M.; FEUERWERKER L.; LLANOS C. M. A educação dos profissionais de saúde na América Latina: teoria e prática de um movimento de mudança. Editora Hucitec: São Paulo; Editora UEL: Londrina. Buenos Aires: Lugar Editorial; 1999. (Tomo 1: Um olhar analítico).

CECCIM R. B.; FEUERWERKER L. C. M. O quadrilátero da formação para a área da saúde: ensino, gestão, atenção e controle social. **Physis Rev Saúde Coletiva**, v 14, n 1, p. 41-65, 2004.

COOPER H et al. Developing an evidence base for interdisciplinary learning: A systematic review. **Journal of Advanced Nursing**, v. 35, p. 228-37, 2001.

COSTER S.; NORMAN I.; MURRELLS T.; KITCHEN S.; MEERABEAU E.; SOOBOODOO E.; D'AVRAY L. Interprofessional attitudes among undergraduate students in the health professions: a longitudinal questionnaire survey.

International Journal of Nursing Studies, v. 45, p. 1667-1681, 2008.

FEUERWERKER, L. C. M.; SENA, R. R. Contribuições ao movimento de mudança na formação profissional em saúde: uma avaliação das experiências UNI. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**. Botucatu, v.6, n.10, p.37-50, fev. 2002.

FRENCK J.; CHEN L.; BHUTTA Z. A.; CRISP N.; EVANS T.; FINEBERG H.; GARCIA P.; et al. The professionals for a new century: transforming education to strengthen health systems in independent world. **The Lancet**. 2010. 376:1923-1957.

GOELEN, G. et al. Measuring the effect of interprofessional problem-based learning on the attitudes of undergraduate health care students. **Medical Education**, v. 40, n.6, p. 555-561, 2006.

HABERMAS, J. H. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG B, ROUANET SP (organizadores). **Habermas: sociologia**. Ática: São Paulo; 2001.

_____. **Técnica e ciência como ideologia**. Lisboa: Edições 70; 2009.

HIND M.; NORMAN I.; COOPER S.; GILL E.; HILTON R.; JUDD P.; JONES S. C. Interprofessional perceptions of health care students. **Journal of Interprofessional Care**, v.17, n. 1, p. 21-34, 2003.

HORSBURGH. M.; LAMDIN, R.; WILLIAMSON, E. Multiprofessional learning: the attitudes of medical, nursing and pharmacy students to shared learning. **Medical Education** v.35, p.876-83, 2001.

LUGARINHO, R.; FEUERWERKER L. O que é o FNEPAS? **Boletim da Associação Brasileira de Ensino Médico**, v. 33, n. 3/4, p. 16-17, 2006.

NUNES, E.D. A questão da interdisciplinaridade no estudo da saúde coletiva e o papel da ciências sociais. In: CANESQUI, A.M. **Dilemas e desafios das ciências sociais na saúde coletiva**. São Paulo: Hucitec; 1995. p. 95-113.

LOPES, N. M. **Recomposição profissional da enfermagem**. Coimbra: Quarteto editora; 2001.

MINAYO, M.C.S. Interdisciplinaridade: uma questão que atravessa o saber, o poder e o mundo vivido. **Medicina**, v.24, n.2, p.70-7, 1991.

MARTÍN-RODRIGUEZ, L. SAN.; BEAULIEI, M. D.; D'AMOUR, D.; FERRADA-VIDELA, M. The determinants of successful collaboration: a review of theoretical and empirical studies. **Journal of Interprofessional Care**, v.1, Supl, p.132-147, 2005.

MCNAIR, R.; STONE, N.; SIMS, J.; et al. Australian evidence for interprofessional education contributing to effective teamwork preparation and interest in rural practice. **Journal of Interprofessional Care**, v.19, p. 579-594, 2005.

PAIVA, C. H. A.; PIRES-ALVES, F.; HOCHMAN G. A cooperação técnica OPAS-Brasil na formação de trabalhadores para a saúde (1973-1983). **Ciênc. saúde coletiva**, v.13, n.3, p.929-939, 2008.

PEDUZZI, M. Equipe multiprofissional de saúde: conceito e tipologia. **Rev. saúde pública**. v.35, n.1, p. 103-09, 2001.

PEDUZZI, M. Mudanças tecnológicas e seu impacto no processo de trabalho em saúde. **Trabalho Educação e Saúde**. v.1, n.1, p.75-91, 2002.

PEDUZZI, M. **Trabalho em equipe de saúde da perspectiva de gerentes de serviços de saúde**: possibilidades da prática comunicativa orientada pelas necessidades de saúde dos usuários e da população. 247p. Tese (Livre-docência em Enfermagem) - Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

PERSSINOTO, R. M. Hannah Arendt, poder e a crítica da tradição. **Lua nova**, n.61, p.115-138, 2004.

PINZANI, A. **Habermas**: introdução. Porto Alegre: Artmed; 2009.

PIRES, D.; GELBCKE, F. L.; MATOS, E. Organização do trabalho em enfermagem: implicações no fazer e viver dos trabalhadores de nível médio. **Trab Educ Saúde**, v.2, n.2, p. 311-25, 2004.

REEVES, S.; ZWARENSTEIN. M.; GOLDMAN. J.; et al.

Interprofessional education: effects on professional practice and health care outcomes. **Cochrane Database of Systematic Review** 2008, Issue 1. Art. No.: CD002213. DOI: 10.1002/14651858.CD002213.pub2.

RIBEIRO, E. M.; PIRES, D.; BLANK, V. L. G. A teorização sobre processo de trabalho em saúde como instrumental para a análise do trabalho no programa saúde da família. **Cad. Saúde Pública**, v.20, n.2, p. 438-46, 2004.

RIVERA, F. J. U.; ARTMANN, E. Planejamento e gestão em saúde: flexibilidade metodológica e agir comunicativo. **Ciênc Saúde Coletiva**, v. 4, n.2, p.355-65, 1999.

RIVERA F. J. U. **Análise estratégica em saúde e gestão pela escuta**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003.

ROCHA, S. M. M.; ALMEIDA, M. C. P. O processo de trabalho da enfermagem em saúde coletiva e a interdisciplinaridade. **Revista Latino Americana de Enfermagem**, v.8, n.6, p. 96-101, 2000.

SCHRAIBER, L. B., PEDUZZI, M., SALA, A., et al. Planejamento, gestão e avaliação em saúde: identificando problemas. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 4, n.2, p. 221-42, 1999.

SILVA, R. H. A. Educação interprofissional na graduação em saúde: aspectos avaliativos da implantação na Faculdade de Medicina de Marília (FAMEMA). **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 39, p. 159-175, 2011.

VENTURELLI, J. Os aspectos educacionais na reforma da educação e nas profissões de saúde. In: ALMEIDA, M.; FEUERWERKER, L.; LLANOS, M.; organizadores. **A educação dos profissionais de saúde na América Latina: teoria e prática de um movimento de mudança**. São Paulo: Hucitec; 1999. p.145-64.

VILELA, E. M.; MENDES, I. J. M. Interdisciplinaridade e saúde: estudo bibliográfico. **RevLatino-am Enfermagem**, v.11, n. 4, p. 525-31, 2003.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Framework for Action on Interprofessional Education & Collaborative Practice**. Geneva: WHO, 2010.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Learning together to**

work together for health. Report of a WHO Study Group on Multiprofessional Education for Health Personnel. Technical Report Series, v. 769, p.1-72. Geneva: World Health Organization; 1988.

YAN, J.; GILBERT, J. H. V.; HOFFMAN, S. World Health Organization Study Group on Interprofessional Education and Collaborative Practice. **Journal of Interprofessional Care**, v.21, n.6, 587-89, 2007.

ZWAREBSTEIN, M.; GOLDMAN, J.; REEVES, S. Interprofessional collaboration; effects of practice-based interventions on professional practice and healthcare outcomes. **Cochrane Database of Systematic Review** 2009, issue 3. Art. No.: CD000072. DOI: 10.1002/14651858.CD000072.pub2.

RESUMO

A abordagem interprofissional na formação dos profissionais de saúde representa uma mudança expressiva da formação usual com enfoque nas práticas profissionais específicas. Assim, os estudantes e os profissionais aprendem juntos sobre o trabalho conjunto e sobre as especificidades de cada um na melhoria da atenção à saúde dos usuários. Este trabalho foi desenvolvido com o objetivo de discutir a necessidade do resgate da esfera interativa na formação interprofissional em saúde, mediante a teoria do agir comunicativo de Habermas. A interação interprofissional entre os estudantes e profissionais da saúde pode potencializar a efetividade do cuidado com a integração do saber de diferentes áreas na interpretação e atendimento das necessidades dos usuários e população, além de contribuir para o desenvolvimento instrumental e comunicativo de todos participantes do cuidado.