

DIREITO, RAZÃO E EMANCIPAÇÃO: PROGNÓSTICO PARA FACTICIDADE E VALIDADE DO DIREITO NO PENSAMENTO DE JÜRGEN HABERMAS

LAW, REASON AND EMANCIPATION: PROGNOSIS FOR FACTICITY AND VALIDITY OF LAW IN THE THOUGHT OF HABERMAS JÜRGEN

*LUCIANO BRAZ DA SILVA**

RESUMO

Considerando a função social integradora que o direito exerce, a mesma não pode ser realizada tão-somente pelo entendimento inerente ao mundo da vida, tampouco pelos sistemas funcionais reguladores, sobretudo os sistemas econômico e político especializados na racionalidade estratégica. Habermas vê, na figura do direito positivo moderno, a possibilidade de assimilar - via ação comunicativa - a tensão entre facticidade e validade. À vista de tal possibilidade, o filósofo busca envolver-se com o problema central que abarca as possibilidades de reprodução social, à luz das pretensões de validade. A integração social, fenômeno que se articula sobre a tensão existente entre o factual e o contrafactual, direciona-nos à implementação do conceito mundo da vida com vistas a implementação de um direito legítimo que assegura e garante o reconhecimento dos sujeitos entendendo-o como predicado da sua dignidade. O emprego da expressão “colonização” se deve ao fato de que questões antes abertas a uma proposta de solução comunicativa a ser travada no

ABSTRACT

Considering the integrative social function that the law exercises, the same cannot be accomplished merely by the inherent comprehension to the world of life neither by the regulator functional systems, mainly the economical and political ones specialized in the strategic rationality. Habermas sees in the figure of the modern positive law, the ability to assimilate – through communicative action - the tension among facticity and validity. In the view of such possibility, the philosopher seeks to engage the central problem that embraces the possibilities of social reproduction, in the light of validity claims. The social integration, a phenomenon that articulates itself about the existing tension among the factual and the counterfactual, directs us to implement the concept of life world with a view to implementing a legitimate law which ensures and guarantees the recognition of the subjects understanding it as a predicate of its dignity. The use of the term “colonization” is due to the fact that issues before opened to a proposal of communicative solution to be fought in

* Professor de Direito Constitucional da Universidade do Oeste Paulista - UNOEST. Integrante do GEP Grupo de Estudos, Pesquisas, Integração e Práticas Interativas do Centro Universitário Eurípides de Marília (UNIVEM). Mestre em Filosofia do Direito pelo UNIVEM. Graduado em Teologia pelo I.B.E.S.
E-mail: brazadvogadoluciano@gmail.com.

mundo da vida são transportadas para uma discussão jurídica que, além de “abafar” tal produção genuína de soluções pelos próprios afetados, reflete a estrutura do direito não referida ao próprio mundo da vida, mas sim aos subsistemas do mundo da vida (economia e administração) acoplados as estruturas do sistema da biopolítica.

PALAVRAS CHAVE: Dignidade Humana. Luta por Reconhecimento. Emancipação. Estado Democrático de Direito.

the world of life are transported to a legal argument that besides “drowning out” such genuine production of solutions by the affected oneselves reflects the structure of the law not referred to that world of life itself, but to the subsystems of the living world (economy and management) coupled the structures of the biopolitics system.

KEYWORDS: Human Dignity. Struggle for Recognition. Emancipation. Democratic Right State.

SUMÁRIO: Introdução – 1. A linguagem e o direito: tensão entre facticidade e validade – 2. A função instrumental do agir comunicativo: integração, manutenção e ordem social – 3. Reconhecimento e Biopolítica: o debate entre Taylor, Honneth e Habermas – 4. A luta por reconhecimento – 5. Conclusão. Referências

INTRODUÇÃO

Elaboradas numa perspectiva teleológica estrutural, as reflexões jus-filosóficas trabalhadas no presente artigo, num primeiro momento incumbiu-se de ofertar ao leitor algumas considerações teóricas da filosofia de Habermas oriundas dos problemas enfrentados pelo filósofo alemão quando das suas observações em torno da tensão existente entre a inter-relação do direito com a linguagem naquilo que se refere sua facticidade e validade. Habermas vê, na figura do direito positivo moderno, a possibilidade de assimilar - via ação comunicativa - a tensão entre facticidade e validade. Precisamente, essa é a razão pela qual Habermas considera que o conceito do agir comunicativo atribui às forças ilocucionárias da linguagem orientada ao entendimento a função importante da coordenação da ação. A par disso, temos, ainda, a tarefa de esclarecer a questão de como a razão comunicativa faz a mediação com os fatos sociais e, mais ainda, em que sentido a razão comunicativa poderia incorporar-se aos fatos sociais? Do agir comunicativo, extrai-se uma conotação de que, mediante o uso da linguagem, os sujeitos findarão seus atos (pretensões de validade criticáveis) de fala no instante

em que se fixar o entendimento formulado pelos mesmos. Isso significa dizer que o entendimento passa a ser interpretado como um sistema ou processo de convencimento objetivado (racionalmente) intersubjetivamente pelos sujeitos, que coordena as atuações de todos os integrantes por meio da razão, de forma que, as ações de fala são entendidas como instrumentos para atingi-lo.

Num segundo momento o presente artigo direcionará, de forma restrita, suas arguições aos problemas enfrentados por Habermas e seus debatedores quanto as políticas de reconhecimento asseguradas pelo direito que deverá ouvir as múltiplas diferenças culturais existentes e, como tal, deverá assisti-las em suas diferenças devendo prestar-lhes respostas quando por elas for invocado. O presente artigo buscará oferecer ao leitor os pressupostos teóricos utilizados por Habermas e a sua crítica quanto a transformação da compreensão paradigmática do direito que se configura ora pelas liberdades subjetivas em prol das concorrências em particular, ora mediante reivindicações de benefícios, ideário do Estado de bem-estar social. Devemos considerar – a partir dos debates públicos - os aspectos relevantes para o tratamento igualitário ou desigual de casos típicos isolados, caso se queira assegurar aos atores sociais o devido reconhecimento pelo direito, bem como, sua organização particular e autônoma da própria vida condizente com seus direitos subjetivos. A luta política por reconhecimento, num primeiro momento, centra-se em discursos – debatidos nos espaços públicos – voltados à interpretação de interesses de realizações peculiares aos diferentes gêneros, valores reconhecidos em escala na sociedade são levados para os debates discursais, de forma que, dado o caráter de relevância desses valores para sociedade, a consequência da problematização desses valores chega até as áreas centrais da vida privada e, portanto, afetam os limites estabelecidos entre as esferas pública e privada.

O direito moderno – positivo – muito embora regule comportamentos legais, ainda assim, para sua validade, deve ser reconhecido como legítimo. Não obstante seu reconhecimento, respeito e obediência por todos, o direito moderno deve ser reconhecido de maneira que também possa ser cumprido a qualquer momento por seus destinatários, pelo simples respeito à

lei. Para Habermas, uma ordem jurídica é definida como legítima quando assegura, de forma equitativa, a autonomia de todos os cidadãos. Ao perceber que a linguagem, mesmo quando utilizada comunicativamente, não tem força suficiente para assegurar a integração social, devido ao multiculturalismo e às complexidades ideológicas que envolvem a sociedade moderna, torna praticamente impossível estabelecer uma base comum para regularização das questões problematizadas, Habermas (2003, p. 110) aponta o direito como meio adequado para preencher esse déficit estabilizador social. Isso porque o direito moderno positivado se apresenta com a pretensão à fundamentação sistemática, à interpretação obrigatória e à imposição - que institucionaliza (atribui validade) as pretensões de verdade (assertivas) que surgem na esfera pública.

Nos tópicos finais o presente artigo aborda algumas questões fundamentais de ordem teórica, biopolítica, e *jus*-filosóficas ligadas a temática: luta por reconhecimento. Para tanto, achamos por bem trazer para o leitor algumas considerações teóricas dos debates entre Habermas, Taylor e Hannah. A proposta do presente artigo vem fundamentada sobre a ideia impreterível de se estabelecer uma concatenação interna entre o Estado de Direito e a Democracia; conseqüentemente, teremos um sistema de direito que alcançará todos os modos de vida presentes no Estado, desde aquelas vidas circunscritas no centro urbano como aquelas postas à sua margem. Essa preocupação consiste exatamente em reconstruir a constituição co-originária entre poder político e o direito, mostrando que, mediante essa relação, resulta um novo nível da tensão entre facticidade e validade, agora situada no próprio poder político. As considerações trabalhadas neste artigo, podem oferecer ao leitor conteúdos hermenêuticos para uma interpretação atual da realidade política e jurídica do Estado brasileiro tomando como pano de fundo as manifestações de luta política e “democráticas” atualmente registradas pela imprensa brasileira no mês de junho de 2013.

1 A LINGUAGEM E O DIREITO: TENSÃO ENTRE FACTICIDADE E VALIDADE

Na sociedade moderna, mormente os sistemas sociais, de forma objetiva, tendem a regularizar os fatos que surgem no mundo da vida e, para tanto, impõem exigências que visam prover a manutenção das ordens sociais então existentes. Característica da sociedade moderna, os sistemas sociais apontam dois atores que dividem o protagonismo a tal fim que, desde o século passado, vem contribuindo, consideravelmente, para a colonização do mundo da vida¹.

Dadas as figuras predominantes da política e do mercado, o sistema econômico, destacado pelos liberais, confronta-se com objetivos e ideologias traçados pelos social-democratas que buscam compensar a preponderância econômica com as intervenções do sistema político. A proposta fomentada pela escola do liberalismo aponta para uma competição de mercado livre e independente, como fator de regulação social, o que, por conseguinte, resulta em desigualdades materiais entre os indivíduos, assim como na monopolização e na duradoura crise da economia de mercado. No entanto, a proposta trazida pelos ideários do estado de bem-estar social, que buscam concretizar no mundo da vida – por meio do controle de mercado - a igualdade material fomentada pela intervenção do sistema político no mundo da vida, não obstante os desarranjos e transtornos burocráticos a serem resolvidos. O Estado liberal e o Estado de bem-estar confrontam-se reciprocamente, o que, de certa forma, prejudica, desestabilizando a manutenção da ordem social no seu todo e, por conseguinte, faz suscitar, no espírito da sociedade, uma descrença a uma possível estabilidade social. Dada descrição da sociedade moderna, o médium do direito apresenta-

1 Habermas define o mundo da vida, como o horizonte de convicções comuns e indubitáveis, que possibilita um conhecimento familiar dos participantes da interação linguística. O mundo da vida é em outras palavras, um bloco de modelos consentidos de interpretação, de lealdade e práticas. HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico*: estudos filosóficos. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 95

se como um instrumento – especialmente na figura moderna do direito positivo – de colonização do mundo da vida, na medida em que as relações sociais cotidianas e familiares estão a cada dia mais impregnadas pela “juridificação” (DURÃO, 2008, p. 15).

As discussões em torno do conceito de direito, de sistema de direitos e de Estado Democrático de Direito permitiram inserir um elemento intermediário entre a solidariedade da ação comunicativa no mundo da vida e a instrumentalidade dos sistemas que operam estrategicamente. Destarte o direito, via sistema jurídico, representa o instrumento pelo qual opera o intercâmbio entre o mundo da vida e os sistemas, bem como entre ação comunicativa e estratégica. A partir do conceito do agir comunicativo - em que encontramos forças ilocucionárias da linguagem orientada ao entendimento - podemos visualizar - no próprio conceito - sua função peculiar e necessária à coordenação da ação. Para Habermas (2003, p. 25 - 26), a tensão entre facticidade e validade, que se introduz no próprio modo de coordenação da ação, coloca exigências elevadas para a manutenção de ordem social. Portanto, torna-se indiscutível que, tanto o mundo da vida como também as instituições que surgem naturalmente, e o próprio direito, têm que aniquilar as instabilidades de um tipo de socialização que se estrutura e se realiza com as tomadas de posição em termos de sim e de não, que seguem instauradas em face de pretensões de validade criticáveis. Isso explica, de um lado, a estrutura e o sentido de validade de direitos subjetivos e, de outro lado, as conotações idealistas de uma comunidade jurídica que, enquanto associação de cidadãos livres e iguais, determina por si mesma as regras de sua convivência.

À vista dos sistemas sociais que integram o mundo da vida, a sociedade moderna, marcada pelo pluralismo, multiculturalismo e, sobretudo, a complexidade emergente, revela-se no papel preponderante do direito, no que diz respeito à sua função social integradora. Dada perspectiva, entende-se que o direito funciona como um instrumento que regula e integra o mundo social, bem como as relações que ocorrem nesse campo. Dado seu caráter transformador atuante no campo das reivindicações suscitadas no mundo da vida - comumente expressas em linguagens habituais do cotidiano segundo a racionalidade comunicativa e a racionalidade

estratégica dos sistemas sociais -, o direito oferece aos sujeitos duas vias que podem ser utilizada a pretexto da finalidade das suas reivindicações. Por um lado, temos a figura da solidariedade da ação comunicativa atuante no mundo da vida; por outro, temos a figura da lei que, mediante seu poder coercitivo, regula as ações dos sujeitos que atuam na esfera do mundo social. Considerando a função social integradora que o direito exerce, a mesma não pode ser realizada tão-somente pelo entendimento inerente ao mundo da vida, tampouco pelos sistemas funcionais reguladores, sobretudo o sistema econômico e político especializados na racionalidade estratégica. Habermas vê, na figura do direito positivo moderno, a possibilidade de assimilar - via ação comunicativa - a tensão entre facticidade e validade. À vista de tal possibilidade busca envolver-se com o problema central que abarca as possibilidades de reprodução social, à luz das pretensões de validade. A explicação poder-se-ia apresentar a partir do direito moderno, onde:

(...) uma vez que, segundo sua mediação, faz-se possível o surgimento de comunidades artificiais, comunidades jurídicas (sociedades mercantis, Estados federativos, comunidades internacionais, etc.), que, por sua vez, se compõem de membros livres e iguais, cuja sociabilidade resulta de uma pretensa ameaça de sanção e da suposição de um acordo racional a lhe dar fundamento (MOREIRA, 1999, p. 113).

Precisamente, essa é a razão pela qual Habermas considera que o conceito do agir comunicativo atribui às forças ilocucionárias da linguagem orientada ao entendimento a função importante da coordenação da ação. Os atos ilocucionários trazem, em seu bojo, por meio da força comunicativa do enunciado, a execução de uma ação; daí, conclui-se a vinculação entre agir comunicativo e a força dos atos ilocucionários da qual, a partir desse patamar, se poderá delinear uma nova relação entre facticidade e validade por meio do médium linguístico (MOREIRA, 1999, p. 114).

Não obstante a transição da razão prática para a ação comunicativa possa significar uma ruptura com a tradição normativa, a filosofia de Habermas não descarta as preocupações de ordem fundamental que tratam dos problemas que assolam

o mundo da vida. Por um lado, temos a estrutura e o sentido de validade dos direitos subjetivos; por outro, temos as conotações idealistas de uma comunidade jurídica (ideal de fala) e, por tratar-se de uma associação constituída por cidadãos livres e iguais, essa comunidade determina, por si mesma, as regras de sua convivência. Ora, a sociedade moderna, dentre outras características que lhes são peculiares, traz destacado, em sua identidade, o multiculturalismo ideológico pluralista, o que suscita indagações quanto à possibilidade (ou não) de se coordenar, entre si, os planos de ações dos vários sujeitos, de tal modo que as ações de um partido (atores) possam estar atreladas (relacionadas) nas práticas do outro (SILVA, 2013, p. 223-225). Habermas considera que o possível entrelaçamento contínuo reduz o jogo das possibilidades de escolha, duplamente contingente, a uma medida que possibilita o entrelaçamento menos conflituoso possível de intenções e ações, portanto o surgimento de padrões de comportamento e da ordem social no geral. A par disso, temos, ainda, a tarefa de esclarecer a questão de como a razão comunicativa faz a mediação com os fatos sociais e, mais ainda, em que sentido a razão comunicativa poderia incorporar-se aos fatos sociais? Fugindo ao risco de não confundir razão e realidade, Habermas procura demonstrar que a tensão entre facticidade e validade, inerente à linguagem, migra desta para o direito; enquanto a linguagem é utilizada apenas como médium para transmissão de informações e redundâncias, a coordenação ocorre por meio da influência recíproca de atores que agem uns sobre os outros de modo funcional. Portanto, tão logo, porém, as forças ilocucionárias das ações de fala assumem um papel coordenador da ação, a própria linguagem passa a ser explorada como fonte primária da integração social. É nisso que consiste o agir comunicativo (HABERMAS, 2003, p, 36).

A partir das proposições lógicas inseridas no contexto de fala, os sujeitos, na qualidade de falantes e ouvintes, tentam ajustar – a partir dum acordo de fala racional – interpretações comuns, formuladas com o foco no contexto da fala e com a finalidade de harmonizar entre si seus respectivos planos, via processo de entendimento, pelo caminho de uma busca incondicionada de fins ilocucionários. Sendo assim, no instante que os sujeitos de fala

suspendem o enfoque objetivador de um observador e de um agente interessado imediatamente no próprio sucesso, e passam a incorporar um enfoque performativo de um falante que busca entender-se como uma segunda pessoa sobre algo no mundo, as energias de ligação da linguagem podem ser impulsionadas (mobilizadas) para a coordenação de planos de ação. Partindo dessas proposições lógicas de atos de fala, exposições ilocucionárias de atos de fala podem visar a um efeito performativo na ação, ou seja, da resposta afirmativa do destinatário a uma oferta séria, conseqüentemente, resultam obrigações que se tornam relevantes para as conseqüências da ação. Surge, assim, a vinculação entre agir comunicativo e a força dos atos ilocucionários e, a partir dessas premissas, se poderá delinear uma nova relação entre facticidade e validade por meio do médium linguístico. Muito embora a migração da razão prática para a ação comunicativa possa representar uma ruptura com a tradição normativista, os problemas que desestabilizam o mundo da vida não foram ignorados por Habermas, isto é, o filósofo procurou considerar como de ordem fundamental tais problemas. Vejamos que, com a colocação do problema da idealização inevitável realizada pela linguagem, idealização que se dá com o entendimento mútuo, surge o perigo de confundir razão e realidade. Sendo assim, dado o fato da razão comunicativa estar adscrita às realidades sociais, devemos responder à questão de como se dará a mediação entre razão comunicativa e fatos sociais ou, em que sentido, a razão comunicativa poderia incorporar-se aos fatos sociais (HABERMAS, 2003, p. 26-27).

Ao que nos parece, a intenção de Habermas (2003, p. 27) é demonstrar como a tensão entre facticidade e validade, inerente à linguagem, migrará desta para o direito. Esse problema suscitado, no contexto do século XX, se dá com a recusa da resposta psicológica aos problemas lógicos e matemáticos e aqueles pertencentes à gramática:

A partir do momento em que as ideias sobre a oposição abstrata entre o inteligível e o fenomenal, que serviam de pano de fundo à metafísica kantiana, não convenciam mais ninguém e, a partir do momento em que o entrelaçamento especulativo e dialético entre as esferas da essência e da aparência, criado por Hegel, perdeu

sua plausibilidade, entraram em cena, no decorrer do século XIX, interpretações empiristas que passaram a dar preferência a uma explicação psicológica das relações lógicas ou conceituais: contextos de validade foram assimilados a processos fáticos de consciência. Contra tal psicologismo levantaram-se, utilizando quase sempre os mesmos argumentos, Ch. S. Peirce, na América, Gottlob Frege e Edmund Husserl, na Alemanha, e G. E. Moore e B. Russel na Inglaterra. E, ao se recusarem a tomar a psicologia como base para a lógica, a matemática e a gramática, eles lançaram as bases para a filosofia do século XX.

Para Habermas, esse movimento encontra-se resumido na tese de Frege, ao se procurar diferenciar pensamento e representação. A crítica à opinião, segundo a qual o pensamento não é mais do que consciência representadora, repousa nessa consideração simples. Nas representações, o que temos tão somente são os objetos, sendo que, por outro lado, estado de coisas ou fatos são apreendidos em pensamentos. Logo, pensamentos e fatos devem ser mediados no mundo dos objetos representáveis, de modo a tornar-se possível o aprendizado; eles só são acessíveis (pensamentos e fatos) enquanto representados em estados de coisas expressos por meio de proposições.

Os pensamentos - dado o fato de ultrapassarem os limites de uma consciência individual - articulam-se por meio de proposições assertivas, torna-se, então, possível lermos a estrutura dos pensamentos observando a estrutura das proposições, consideradas por Habermas, como partes elementares de uma linguagem gramatical passíveis de verdade. Nisso, consiste a tese habermasiana de que as expressões linguísticas tenham significado idêntico para os mais diversos usuários (SILVA, 2013, p. 74-75). Dessa forma, certamente, em uma dada comunidade de linguagem ocorrerá uma mesma compreensão sobre uma certa expressão gramatical. Nas mais diversas situações em que são empregadas, essas expressões conservam o mesmo significado. Isso quer dizer que, ao serem empregadas, as expressões compartilham de uma certa transcendência que lhes é peculiar (MOREIRA, 1999, p. 116). Na prática, Habermas (2003, p. 29) considera que, necessariamente, os membros de determinada comunidade de linguagem devem

considerar que falantes e ouvintes podem compreender uma expressão gramatical de modo idêntico, para tanto, devem julgar que as mesmas expressões conservam igual significado independente da variedade de situações e dos atos de fala nos quais são empregadas. Assim,

A idealidade, apoiada em sinais linguísticos e regras gramaticais, caracteriza um pensamento geral, idêntico consigo mesmo, aberto e acessível, algo transcendente em relação à consciência individual, não se confundindo com as representações particulares, episódicas, acessíveis apenas privadamente ou imanente à consciência.

A partir desse raciocínio lógico gramatical, são concebidas regras que emprestam formas determinadas a eventos linguísticos, numa relação fonética, sintática e semântica, reconhecíveis e solidificadas por meio das variações. No tocante a isso consiste a relação entre o geral e o particular, ou, seguindo a tradição, entre essência e aparência. Sendo assim, a idealidade pressuposta no pensamento aponta a generalidade que se faz transcender à consciência individual, ao que, por conseguinte, não obstante a variedade de vozes abertas e acessíveis existentes no mundo de fala preserva-se um elo condutor opondo-se ao acesso das representações de uma consciência individual particular solipsista.

2 A FUNÇÃO INSTRUMENTAL DO AGIR COMUNICATIVO: INTEGRAÇÃO, MANUTENÇÃO E ORDEM SOCIAL

O conceito habermasiano do agir comunicativo, que estabelece o entendimento linguístico como premissa fundamental para o mecanismo de coordenação da ação, faz com que as suposições contrafactuais dos atores, que orientam seu agir por pretensões de validade, adquiram relevância imediata para a construção e a manutenção das ordens sociais. Com isso, Habermas pretende demonstrar como a tensão entre facticidade e validade – inerente à linguagem – está pragmaticamente interligada (simbiose) com a integração de indivíduos socializados comunicativamente. Do entendimento linguístico sucede a manutenção das ordens sociais subjacente ao reconhecimento de pretensões de validade normativa

que, advém da ligação dos atos ilocucionários de fala reconhecidos mutuamente.

Ao postulado da concretizada ordem social, corolário do entendimento mútuo, liga-se a integração social, predicado este compreendido como a solução do seguinte problema: como é possível coordenar entre si os planos de ação de vários atores, de tal modo que as ações de um partido possam ser “engatadas” nas do outro? A integração social é, assim, descrita pelo “engate” das múltiplas perspectivas de ação, de modo que tais perspectivas possam ser resumidas em ações comuns, ou seja, restringem-se às possibilidades de escolha e, conseqüentemente, aos possíveis conflitos.

Tal engate contínuo reduz o jogo das possibilidades de escolha, duplamente contingentes, a uma medida que possibilita o entrelaçamento menos conflituoso possível de intenções e ações, portanto o surgimento de padrões de comportamento e da ordem social em geral. Enquanto a linguagem é utilizada apenas como médium para a transmissão de informações e redundâncias, a coordenação da ação passa por meio da influência recíproca de atores que agem uns sobre os outros de modo funcional (HABERMAS, 2003, p. 36).

Além disso, no ato de integração social, as diversas perspectivas de comportamento são direcionadas para um fim comum que possibilita, concomitantemente, tanto a realização de uma determinada ação como também sua mobilização para um status do qual venha a ser gerada uma adesão. Porém, tão logo as forças ilocucionárias das ações de fala assumem um papel regulador na ação, a própria linguagem passa a ser explorada como fonte primária da integração social; aliás, nisso consiste o agir comunicativo. Nessa perspectiva, consoante a função reguladora proporcionada pela força ilocucionária da ação de fala, temos a conexão entre as diversas alternativas de condutas fomentadas. Dessarte, criam-se padrões de comportamento, de modo a tornar menos conflituosas as interações entre os sujeitos. É exatamente o redirecionamento das diversas alternativas de ação que possibilita o surgimento de uma ordem social, uma vez que esse redirecionamento reduz as alternativas a uma medida comum que passa a reduzir o risco do

dissenso. Ademais, os atores, na qualidade de falantes e ouvintes, empenham-se em negociar interpretações comuns da situação e estabelecer entre si concordâncias com relação aos seus respectivos planos, por meio de processos de entendimento e pelo caminho de uma busca incondicionada de fins ilocucionários. Os planos de ação ficam, então, condicionados a um posicionamento a ser tomado pelos participantes, que consiste no ato de suspender o enfoque objetivador de um observador, bem como de um agente interessado, imediatamente, no próprio sucesso e, doravante, passam a adotar um enfoque performativo que corresponda ao de um falante que deseja entender-se como uma segunda pessoa sobre algo no mundo. Logo, as energias de ligação da linguagem podem ser mobilizadas para a coordenação de planos de fala, de tal modo que ofertas de atos de fala podem visar um efeito coordenador na ação, pois da resposta afirmativa do destinatário a uma oferta séria resultam obrigações que se tornam relevantes para as consequências da interação (HABERMAS, 2003, p. 36).

No uso da linguagem como médium da socialização, no qual o agir comunicativo está referido, podemos visualizar a instrumentalidade (função) da ação de fala orientada pelo entendimento. A partir dessa instrumentalidade, o sujeito pode recorrer, adequadamente, a algumas pretensões de validade com relação à sua fala, na qual se dá o processo de formação do seu “eu”, ou seja, dada a possibilidade real de atuação incutida no agir comunicativo, gradativamente, o sujeito da fala obterá autonomia e atuação interativa com os demais sujeitos, em que o agir comunicativo está inserido; participantes unem-se em torno da pretensa validade de suas ações de fala, ou constatarem dissensos, os quais eles, de comum acordo, levarão em conta no decorrer da ação comunicativa (SILVA, 2013, p. 172).

Do agir comunicativo, extrai-se uma conotação de que, mediante o uso da linguagem, os sujeitos findarão seus atos (pretensões de validade criticáveis) de fala no instante em que se fixar o entendimento formulado pelos mesmos (HABERMAS, 2010, p. 432). Isso significa dizer que o entendimento passa a ser interpretado como um sistema ou processo de convencimento objetivado (racionalmente) intersubjetivamente pelos sujeitos, que coordena as atuações de todos os integrantes por meio da razão, de forma que,

as ações de fala são entendidas como instrumentos para atingi-lo; nesse sentido, o entendimento é o processo de obtenção de um acordo entre sujeitos linguística e interativamente competentes.

Finalmente, el concepto de acción comunicativa se refiere a la interacción de al menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que (ya sea com médios verbales o con médios extraverbales) entablan una relación interpersonal. Los actores buscan entenderse sobre una situación de acción para poder así coordinar de común acuerdos us planes de acción y con ello sus acciones. El concepto aqui central, el de interpretación, se refiere principalmente a La negociación de definiciones de la situación susceptibles de consenso (HABERMAS, 2010, p. 118).

Nossas ações de fala situam-se em um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente que, mediado por um pano de fundo consensual, nos possibilita um entendimento prévio sobre algo. Avalia Habermas que, em qualquer ação de fala, são levantadas pretensões criticáveis, que apontam para o reconhecimento intersubjetivo. Em sua leitura, Luiz Moreira levanta uma ressalva quanto à situação em que essa estrutura básica não se mostra suficiente para garantir a integração social, ao que, por conseguinte, surgirá a possibilidade do dissenso ou a respectiva necessidade de legitimar racionalmente nossas pretensões. Daí, quando a pergunta crítica pelo porquê de tal conduta se instala, é necessário que a busca dos fins ilocucionários de nossas ações de fala passe a coordená-las. Com a busca desses fins ilocucionários surge, então, no seio da interação entre os participantes do discurso, a pertinente possibilidade de resgate das pretensões de validade levantadas. Ou seja, em uma interação linguisticamente mediada, o ato de fala é portador de uma garantia de uma obrigação que há de ser resgatável à luz do melhor argumento.

Dada a distinção apresentada entre a idealidade da generalidade dos conceitos e dos significados e a idealidade dos conceitos de validade, verifica-se que tais distinções podem ser entendidas, por um lado, com o auxílio da estrutura de regras da linguagem em geral e, por outro lado, lançando mão dos pressupostos do uso da linguagem orientados pelo entendimento. Para Habermas, ambos os níveis de idealização estão atreladas na

própria comunicação linguística e, desse modo, passam a intervir na constituição da realidade social de interações interligadas que se propagam no espaço e no tempo, seguindo o caminho do agir comunicativo. A idealidade da generalidade do significado delimita, demarcando os contextos do agir comunicativo, na medida em que os participantes não conseguem articular formalmente o propósito de entenderem-se sobre algo no mundo, nem atribuir às expressões utilizadas significados idênticos, caso não seja possível aos sujeitos de fala apoiarem-se numa linguagem comum. Dessarte, os mal-entendidos só poderão ser descobertos como tais quando esta condição for preenchida (HABERMAS, 2003, p. 37-38).

Compreende-se, assim, que a sociologia pode sim atribuir aos próprios sujeitos, que agem comunicativamente capacidades suficientes para superarem os estorvos de comunicação oriundos de simples mal-entendido, desde que, para tanto, a sociologia, desejosa de ter acesso ao seu campo de objetos, considere a tensão entre facticidade e validade, desde que os participantes da interação, cada qual atribua, reciprocamente, a tomada de consciência de seus atos, ou seja, devem presumir ser capazes de orientar seu agir por pretensões de validade. Entretanto, a partir do momento em que essa expectativa de racionalidade se revela falsa, os participantes – bem como os observadores sociológicos enquanto virtuais participantes – passam do enfoque performativo para o enfoque objetivador. Habermas chama-nos a atenção, ainda, para um outro grupo de problemas relacionado ao caráter de incondicionalidade das pretensões de validade, quando consideramos os pressupostos pretensiosos e contrafactuais. Assim:

Esse segundo nível de idealização determina, inclusive, a constituição da realidade social, de tal modo que todo acordo obtido comunicativamente e que torna possível à coordenação de ações, bem como estruturas complexas de interações e interligações de sequências de ações, mede-se pelo reconhecimento intersubjetivo de pretensões criticáveis, conferindo, destarte, uma função-chave ao funcionamento dos jogos de linguagem cotidianos e às tomadas de posição em termos de sim/não, que se apoiam em dupla negação (HABERMAS, 2003, p. 38-39).

As tomadas de posições trazem consigo fatos sociais elaborados por elas mesmas. Nesses fatos sociais, encontram-se tensões que abarcam certo conteúdo ideal, pois reagem a pretensões de validade, as quais, para serem justificadas, pressupõem, necessariamente, o assentimento de um auditório idealmente ampliado. Com isso, tanto as normas como os enunciados - a validade que se quer seja reconhecida para ambas - transcendem, de acordo com seu sentido, espaços e tempos; de tal modo que, a pretensão atual é levantada sempre aqui e agora no interior de determinados contextos podendo ser aceita ou rejeitada ao que, por conseguinte, trará consequências para ação, gerando fato. Dessarte, a validade pretendida por nossos proferimentos e pelas práticas de nossa justificativa distingue-se da validade social dos 'standards' exercitados factualmente, das expectativas estabilizadas por meio da ameaça de sanções ou do simples costume (SILVA, 2013, p. 165).

O caráter de incondicionalidade impresso nas pretensões de validade está enraizado nos processos de entendimento factuais. Enquanto pretensões, elas não se limitam a tempo ou espaço, transcendem qualquer contexto. Entretanto, devem ser colocadas e aceitas aqui e agora, caso contrário - considera Habermas - não poderão ser portadoras de um acordo capaz de coordenar a ação, pois não existe, para isso, um contexto zero.

3 RECONHECIMENTO E BIOPOLÍTICA: O DEBATE ENTRE TAYLOR, HONNETH E HABERMAS

As considerações de Amy Gutmann, que nos é apresentada por Habermas, aponta que o reconhecimento público pleno conta com duas formas de respeito, a saber: 1) o respeito pela identidade individual de cada indivíduo, o que significa dizer que esse respeito independe de sexo, raça ou procedência étnica; e 2) o respeito pelas formas de ação, pelas práticas e visões peculiares de mundo que gozam de prestígio junto aos integrantes de grupos desprivilegiados ou que estão intimamente ligados a essas pessoas. Nessa perspectiva, as exigências que são colocadas, objetivamente, não visam a estabelecer, em primeira linha, um status que asseguraria um padrão isonômico de condições sociais de vida; antes, o que se

busca, em primeira mão, seria a defesa da integridade de formas de vida e tradições com as quais os membros de grupos discriminados – de modo próprio – identificam-se. O não reconhecimento de grupos sociais soa como uma dissonância cultural segregativa que marginaliza alguns grupos previamente rotulados; origina-se e mantém-se tão-somente com as condições ingeridas de demérito social, de modo que, o não reconhecimento cultural e o demérito social se fortalecem de maneira cumulativa (HABERMAS, 2007, p. 239).

Charles Taylor considera que, dado o fato de que o asseguramento de identidades coletivas possa concorrer com o direito a liberdades subjetivas iguais – com o direito humano único e original, na concepção kantiana –, o que configuraria uma área de colisão entre ambos, certamente, a partir do caso concreto, dever-se-ia decidir sobre a precedência de um ou outro. A reflexão que segue exposta depõe em favor disso:

(...) já que a exigência 2 exige a consideração de particularidades das quais a exigência 1 parece abstrair, o princípio de tratamento equitativo deve alcançar validação nas políticas concorrentes – em uma política de respeito por todas as diferenças, por um lado, e em uma política de universalização de direitos subjetivos, por outro. Uma política deve compensar as desvantagens do universalismo uniformizante que a outra ocasiona (HABERMAS, 2007, p. 240-241).

Em seu ensaio seminal sobre o multiculturalismo, Taylor (1994, p. 26, tradução nossa) entende que o reconhecimento não se trata de algo oriundo de uma cortesia, antes de tudo, trata-se da necessidade humana. Portanto, isso significa dizer que, pessoas e grupos podem – de certa forma - sofrerem danos consideráveis se a sociedade os identifica com imagens restritivas e depreciativas. Assim, por meio das interações intersubjetivas (sejam elas agonísticas ou amistosas) e dialogais os sujeitos passam ser reconhecidos como tais, destarte, eles podem realizar suas originalidades insitas. A propósito, em um mundo que construiu uma imagem individualizada de identidade, consubstanciada pelo princípio de autonomia, uma vez que eu não sou verdadeiro comigo mesmo, conseqüentemente, eu passo a desconhecer a própria essência da minha identidade (da

minha vida); conseqüentemente, eu passo a ignorar o que o ser humano significa para mim (TAYLOR, 1994, p. 30, tradução nossa). Essa autonomia só pode ser construída em diálogos – em parte, externos e, em parte, internos – com os outros.

Taylor (1997, p. 37) busca fundamentar seus argumentos teóricos sobre bases histórico-filosóficas, e assim, retoma os alicerces valorativos que delinham e estruturam a própria existência da sociedade. Desse modo, não seria absurdo pensar, por exemplo, que existem hierarquias valorativas tácitas que transcendem práticas cotidianas e instituições que se apresentam como imparciais, ou neutras, tais como o mercado e o Estado. Ora, vejamos que, a própria configuração dos sujeitos, atrelada às práxis do cotidiano, é regulada por princípios morais, ao que Taylor denomina configurações. Uma “configuração incorpora um conjunto crucial de distinções qualitativas. Pensar, sentir, julgar no âmbito de tal configuração é funcionar com a sensação de que alguma ação ou modo de vida ou modo de sentir é incomparavelmente superior aos outros”. Para Souza (2000, p. 99), Taylor está interessado, antes de tudo, “no componente avaliativo da constituição da identidade humana, na medida em que a auto-interpretação dos sujeitos passa a ser percebida como momento constitutivo para a construção desta”.

Em uma espécie de arqueologia ligada à concepção de bem, Taylor pretende encontrar a autocompreensão dos atores com vistas a definição moral da época considerando essencialmente a cultura em que esses atores estão inseridos, o substrato das suas identidades. Nessa perspectiva, na contemporaneidade, talvez o mais urgente e poderoso conjunto de exigências que reconhecemos como morais aponta o respeito à vida, à integridade, o bem-estar e mesmo à prosperidade dos outros. Desse modo, a figura da dignidade passa ser compreendida como a sendo a essência mátria do pano de fundo moral que rege as sociedades ocidentais contemporânea, superestimando a capacidade destas de implementar uma universalização de direitos que naturalize o valor da igualdade (MATOS, 2004, p. 157). Para o filósofo canadense, na modernidade, houve um declínio da sociedade hierarquicamente predeterminada, o que comprometeu significativamente a honra estamental em direção à dignidade geral. Enquanto a política da dignidade universal rechaçava as

formas de discriminação, que eram bastante “cegas” com relação aos modos em que os cidadãos se diferem, a política da diferença, frequentemente, redefine a não-discriminação pretendendo como isso ver nas distinções a base do tratamento diferencial. Para Taylor (1994, p. 37, tradução nossa), a busca pelo reconhecimento envolve esses dois tipos de política, buscando no horizonte da consciência da igualdade do valor humano a valorização daquilo que cada um fez a partir dessa igualdade.

Para Habermas, tanto Taylor quanto Walzer contestam a ideia de uma suposta neutralidade ética no direito, resultando daí uma expectativa formada sobre os preceitos do Estado de direito que tem como ideal a fomentação ativa de determinadas concepções do bem viver, caso isso se faça necessário. A partir das suas considerações, Taylor sugere um modelo alternativo que, de acordo com determinadas condições, é possível se pensar em garantias de status restritivas aos direitos fundamentais, desde que essas garantias possam assegurar a sobrevivência de formas de vida cultural, e que assegurem também o exercício de políticas ativamente empenhadas em gerar novos integrantes desses grupos, desde que dedicadas, por exemplo, a que as futuras gerações possam também identificar-se com seus precedentes. Nesse sentido, as compreensões de ordem política que envolvem deliberações, exercício e garantias de direitos fundamentais não estarão preocupadas tão-somente com os direitos inerentes às populações já existentes; antes, as reivindicações alcançarão os direitos das populações futuras. Assim, por meio de lutas simbólicas, os sujeitos negociam identidades, buscam reconhecimento próprio e social. Essas lutas, cada vez mais explícitas, transcendem interesses particulares, seus efeitos, tomam proporções gigantescas por via de protestos públicos que não buscam a simples tolerância ou condescendência, mas o respeito e a valorização do diferente (SILVA, 2014, p. 235).

Em primeiro lugar, é preciso observar – conforme aponta Habermas – que Taylor torna plausível sua tese da inconciliabilidade ao apresentar sua teoria dos direitos sob um enfoque seletivo de leitura ligado ao liberalismo. A teoria tayloriana, portanto, estabelece seu fundamento sobre o pressuposto de um status equitativo de liberdades de ação subjetivas, em forma de direitos fundamentais,

para todos os jurisconsortes. Na hipótese da existência de casos controversos, o tribunal decidirá quais direitos cabem e a quem; assim, o princípio da equidade de direitos para todos “encontra validação tão-somente sob a forma de uma autonomia juridicamente apoiada, à disposição do uso de qualquer um que pretenda realizar seu projeto de vida pessoal” (HABERMAS, 2007, p. 242). Essa interpretação atribuída ao sistema de direito é fortemente criticada por Habermas, que a caracteriza como sendo:

(...) paternalista, porque corta pela metade o conceito de autonomia. Ela não leva em consideração que os destinatários do direito só podem ganhar autonomia (em sentido kantiano) à medida que eles mesmos possam compreender-se como autores das leis às quais eles mesmos estão submetidos como sujeitos privados do direito. O liberalismo 1 ignora a equiprocência das autonomias privada e pública. Não se trata aí apenas de uma complementação que permaneça externa à autonomia privada, mas sim de uma concatenação interna, ou seja, conceitualmente necessária (HABERMAS, 2007, p. 242).

Habermas (2007, p. 243) entende que, enquanto aos sujeitos não estiverem assegurado o exercício comum e conjunto da sua autonomia enquanto cidadãos do Estado, conseqüentemente, o desfrute das liberdades subjetivas comuns estará embaraçado, ou seja, impedido. A orientação proposta pelo filósofo alemão vem fundamentada sobre a ideia impreterível de se estabelecer uma concatenação interna entre o Estado de Direito e a Democracia; conseqüentemente, teremos um sistema de direito que alcançará todos os modos de vida presentes no Estado, desde aquelas vidas circunscritas no centro urbano como aquelas postas à sua margem. Sendo assim, o sistema de direito poderá ouvir as múltiplas diferenças culturais existentes e, como tal, deverá assisti-las em suas diferenças devendo prestar-lhes respostas quando por elas for invocado.

Em suas considerações Honneth aponta que por meio do reconhecimento intersubjetivo os sujeitos podem garantir realização plena das suas capacidades, bem como chegar a uma auto-relação marcada pela integridade, ou seja, os sujeitos, dadas suas interações, recebem certas modulações, destarte, só conseguirão formar uma auto-relação positiva caso possam se sentir reconhecidos por seus parceiros de interação.

A teoria de Honneth (2003, p. 152) observa também substrato normativo presente nas relações sociais. Sua teoria parte do princípio de que o conflito é intrínseco, portanto necessário, tanto à formação da intersubjetividade como dos próprios sujeitos. Desse modo, conflito não é tomado apenas pela lógica da autoconservação dos indivíduos, como descrito no estado de natureza de Hobbes. Seu significado tem por preceito a conotação de uma luta moral, entendendo que a organização da sociedade, necessariamente, deve estar pautada por obrigações intersubjetivas. Honneth concatena a idéia hegeliana com a psicologia social de George H. Mead.

Mead (1993, p. 97, tradução nossa) direciona suas pretensões teóricas a partir de um horizonte intersubjetivista, defendendo a existência de um diálogo interno que toma os impulsos individuais e a cultura internalizada como objeto de pesquisa, e investiga a importância das normas morais nas relações humanas. Mead situa as interações sociais como campo onde ocorrem os conflitos entre o eu, a cultura e os outros. O teórico norte-americano defende a gênese social da identidade e vê a evolução moral da sociedade sempre atrelada à luta por reconhecimento forjada a partir de três tipos de relação: as primárias (reguladas pelo amor), as jurídicas (reconhecidas pela lei) e a esfera do trabalho onde está presente o valor do indivíduo com relação a coletividade.

A partir dessas premissas, Honneth (2003, p. 152-156) sistematiza uma teoria do reconhecimento, descrevendo que são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades. Honneth entende que o descaso, o desprezo social e político podem tornar impulsos que dinamizam lutas sociais, à medida que torna evidente que outros atores impedem a realização daquilo que se entende por bem viver, ou seja, se por um lado, o rebaixamento e a humilhação ameaçam identidades, por outro, eles estão na própria base da constituição de lutas por reconhecimento. Portanto, isso significa dizer, que toda reação emocional negativa que vai de par com a experiência de um desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si a possibilidade de que a

injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo da resistência política.

Na concepção de Habermas, essa premissa constitui-se como condição vital *sine qua non* para que uma teoria dos direitos, entendida de maneira correta, venha a exigir, exatamente, e assegurar o direito ao exercício da política de reconhecimento que preserva a individualidade e a integridade do indivíduo até nos contextos vitais que conformam sua identidade ou a configuram. Nesse sentido, não é preciso que se formule um modelo oposto que corrija o viés individualista do sistema de direitos sob outros pontos de vista normativos; é preciso apenas que ocorra a realização coerente desse viés. Entende Habermas que os movimentos sociais e as lutas políticas são extremamente relevantes para concretização do reconhecimento. O autor compreende ser necessário que se crie e disponibilize competências jurídicas iguais das quais surgem espaços para liberdades de ação que podem ser utilizadas diferenciadamente, ou seja, não se fomenta a ideia de um formalismo irrestrito com vistas a uma igualdade factual de situações de vida ou de poder; antes, o multiculturalismo é visto de forma salutar para a manutenção das identidades coletivas, seja no contexto de uma cultura majoritária ou em meio à comunidade dos povos. Contudo, observa o filósofo que alguns pressupostos factuais devem ser cumpridos para que “competências jurídicas sob condições de igualdade sejam distribuídas com equidade, caso se deseje evitar que o sentido normativo da igualdade de direitos se inverta por completo” (SILVA, 2013, p. 137).

Essa preocupação consiste exatamente em reconstruir a constituição co-originária entre poder político e o direito, mostrando que, mediante essa relação, resulta um novo nível da tensão entre facticidade e validade, agora situada no próprio poder político. Nesse sentido, a questão da legitimação de um poder político estruturado na forma do Estado de direito pode ser compreendida desde que, por intermédio da ótica do conceito de autonomia política dos cidadãos, fundamentado na teoria do discurso, se consiga diferenciar as figuras do poder comunicativo, produto do direito legítimo, e a do poder administrativo, responsável por imposições das leis (WERLE, 2008, p 130-131). Para Aluisio Schumacher (2000,

p. 242), a contribuição do poder político para a função intrínseca do direito (estabilizar expectativas de comportamento) consiste na geração de uma certeza jurídica, que possibilita aos destinatários do direito calcular as consequências de seu comportamento e dos outros. As normas jurídicas, em termos gerais, devem regular as circunstâncias, as situações de fato, aplicando a sua subsunção de forma imparcial. Esses requisitos são compreendidos à luz de uma codificação (atividade jurisprudencial), que proporciona normas jurídicas altamente consistentes.

Com relação ao direito, sua contribuição à função intrínseca do poder administrativo (realizar fins coletivos) evidencia-se, especialmente, no desenvolvimento de normas secundárias, que, segundo Schumacher, não se tratam tão-somente daquelas normas que conferem poder (e até criam) às instituições governamentais dotando-as de jurisdições especiais, como também normas organizacionais que estabelecem procedimentos para a existência e gestão administrativa ou judicial de programas jurídicos. Assim, a atividade do direito, sua função e aplicabilidade, atinge outras esferas que não somente a da atividade jurisprudência jurídica, mas alcança também a esfera das instituições de governo – procedimentos e competências – garantindo, assim, a autonomia privada e pública dos cidadãos.

Numa releitura dos séculos XX e XIX, depreende-se que alguns agentes sociais sobretudo o feminismo, sob fortes oposições, precisaram empreender várias investidas para fazer valer seus objetivos legais e políticos. Inicialmente, a política liberal tencionou desacoplar conquistas de status e identidade de gênero, com seus reclames e protestos – conteúdo de seus ideários: as mulheres passaram a obter igualdades de chances na concorrência por postos de trabalho, prestígio social, nível de educação formal, poder político, etc. A igualdade formal que fora alcançada parcialmente pode agregar tão-somente uma fração da sociedade; com isso, evidenciou-se, ainda mais, as desigualdades de tratamento factual a que as mulheres estavam submetidas. Nesse contexto, políticas socioestatais, voltadas à implementação dos direitos (reconhecimentos) sociais ligados ao trabalho e a família, reagiram com regulamentações especiais; por exemplo, a

maternidade e os encargos sociais, em caso de divórcio. Entrementes, a crítica feminista indignou-se contra as exigências liberais não resolvidas bem como contra os programas sociais implementados com êxito que trouxeram consequências ambivalentes, como os riscos de acidentes e infecções patológicas nos ambientes de trabalho, a presença excessiva de mulheres nos cargos de baixíssima remuneração laborativa, o bem-estar infanto-juvenil evidentemente problematizado, a crescente “feminização” da pobreza de modo geral, etc. Habermas aponta, ainda, um fator preponderante que corroborou diretamente para a implementação dos estereótipos de identidades de gênero: em áreas do direito feminista, o paternalismo socioestatal assume um sentido literal e, nesse sentido, tanto o poder legislativo e a própria jurisdição passam orientar-se conforme os modelos tradicionais de interpretação que existiam. A classificação dos papéis sexuais e das diferenças do gênero compõem as camadas elementares da autocompreensão cultural da sociedade, com isso, considera Habermas (2007, p. 245) que

Só agora o feminismo radical toma consciência do caráter dessa autocompreensão, que se revela falível, profundamente questionável e carente de revisão. Ele insiste, e com razão, em que se devem esclarecer junto à opinião pública de caráter político, ou seja, em um debate público acerca da interpretação adequada das carências, os enfoques sob os quais as diferenças entre experiências e situações de vida de determinados grupos de homens e mulheres se tornam significativos para um uso das liberdades de ação em igualdades de chances.

A partir dessas considerações, Habermas acredita ser possível demonstrar, de forma clara, a transformação da compreensão paradigmática do direito que se configura ora pelas liberdades subjetivas em prol das concorrências em particular, ora mediante reivindicações de benefícios, ideário do Estado de bem-estar social. Com isso, obtemos uma concepção procedimental do direito, em que o processo democrático, a um só tempo, pode assegurar a autonomia privada e pública. Devemos considerar – a partir dos debates públicos - os aspectos relevantes para o tratamento igualitário ou desigual de casos típicos isolados, caso se queira assegurar às mulheres uma organização particular e autônoma da própria vida condizente com

seus direitos subjetivos. As perspectivas fomentadas pelas lentes liberais do sistema de direitos que não considera essas relações, evidentemente, não se manterão; a não ser no entendimento errôneo do universalismo dos direitos fundamentais como nivelamento abstrato de diferenças tanto culturais como sociais. Vejamos que o sistema do direito, caso se queira tornar efetivo por via democrática, deverá considerar, de forma séria, as diferenças sociais e culturais relevantes em cada contexto.

4 A LUTA POR RECONHECIMENTO

Os fenômenos sociais que potencializam os sujeitos, as comunidades e as nações a lutarem por um reconhecimento, muito embora, na maioria dos casos, sejam homogêneos e ainda demonstrem características similares, como é o caso do feminismo, o multiculturalismo, o nacionalismo e a luta contra a herança eurocêntrica do colonialismo, ainda que possam demonstrar algumas semelhanças, não podem ser confundidos, dado o fato das peculiaridades essenciais. Vejamos que a semelhança nos parece evidente, pois tanto as mulheres, as minorias étnicas e culturais, assim como também, as nações e culturas, todas se defendem da opressão que é lançada, da marginalização e do desprezo nos quais são encerrados. A defesa desses atores sociais se constrói mediante lutas e manifestos incessantes de reconhecimento de identidades coletivas, seja no contexto de uma cultura majoritária, seja em meio à comunidade dos povos. Esses aguerridos manifestos sociais são movimentos que buscam sua emancipação própria voltada sempre aos seus ideários políticos coletivos definidos culturalmente (SILVA, 2013, p. 89). A questão do reconhecimento não afeta tão-somente questões de ordem diretamente ligadas à dignidade humana, mas também considerações de ordem jurídica que comprometem diretamente carências da vida humana. Assim, dispõe Habermas (2007, p. 246):

Embora o feminismo não seja a causa de uma minoria, ele se volta contra uma cultura dominante que interpreta a relação dos gêneros de uma maneira assimétrica e desfavorável à igualdade de

direitos. A diferença de situações de vida e experiências peculiares ao gênero não recebe consideração adequada, nem jurídica nem informalmente; tanto a autocompreensão cultural das mulheres quanto a contribuição que elas deram à cultura comum estão igualmente distantes de contar com o devido reconhecimento; e, com as definições vigentes, as carências femininas mal podem ser articuladas de forma satisfatória.

Nesse sentido, a luta política por reconhecimento, num primeiro momento, centra-se em discursos – debatidos nos espaços públicos – voltados à interpretação de interesses de realizações peculiares aos diferentes gêneros; *à medida que logra êxito*, essa luta modifica a identidade coletiva das mulheres e, por conseguinte, acarreta, também, algumas mudanças de relações entre os gêneros, afetando, assim, de forma imediata, a autocompreensão dos homens. Com isso, aqueles valores reconhecidos em escala na sociedade são levados para os debates discursais, de forma que, dado o caráter de relevância desses valores para sociedade, a consequência da problematização desses valores chega até as áreas centrais da vida privada e, portanto, afetam os limites estabelecidos entre as esferas pública e privada. A situação se difere quando se trata da luta das minorias étnicas e culturais pelo reconhecimento de sua identidade coletiva. Já que esses movimentos de emancipação visam, também, à superação da divisão (ou separação) ilegítima da sociedade, a autocompreensão da cultura majoritária pode não sair ilesa.

Nas sociedades multiculturais os movimentos de emancipação não representam, resumidamente, fenômenos unitários. Isso significa dizer que eles se diferenciam de acordo com as diversas situações; por exemplo, as minorias endógenas – considera o autor – podem tornar-se conscientes de sua identidade ou, por conta da imigração, poderão surgir novas minorias, e, mesmo assim, esse fenômeno ocorrerá com as políticas culturais de alguns Estados que se autocompreendem como Estados de migração, cabendo, essa tarefa de emancipação também aos Estados, cuja autocompreensão nacional dependa de uma adaptação à integração de culturas estrangeiras. Esses fatores ocorrem em consequência de situações das quais as minorias – em luta por reconhecimento – furtam suas reivindicações, desvirtuando seus objetivos e, por conseguinte, considerando as experiências

anteriores de impotências desencaminham para regressões. Também se dão em função da necessidade de despertar a consciência em prol da articulação de uma nova identidade nacional, gerada por uma construção por meio da mobilização de massa.

Outra distinção abordada por Habermas diz respeito novo tipo de nacionalismo que trata daquelas populações que compartilham entre si um destino histórico comum. Essas populações identificam e organizam-se em grupos étnicos linguisticamente homogêneos e, como tal, desejam manter sua identidade não apenas como comunidades ascendentes comuns, mas também sob a forma de um povo que se organiza como Estado, possui autonomia política. O modelo de movimentos nacionais, considerado por Habermas (2007, p. 248):

(...) quase sempre foi o Estado nacional constituído por via republicana, tal como surgiu da Revolução Francesa. A Itália e a Alemanha, em comparação com os Estados nacionais da primeira geração, foram chamadas “nações tardias”. Outro contexto foi dado pelo período de descolonização após a Segunda Guerra Mundial. Outra constelação, por sua vez, é dada pela decadência de impérios como o Reino Otomano, a Áustria-Hungria ou a União Soviética.

Em nível internacional, a luta por reconhecimento surgiu em decorrência do eurocentrismo e do predomínio da cultura ocidental no campo político mundial, ambos vistos por Habermas como condições essenciais para uma luta por reconhecimento em nível internacional. O filósofo aponta a Guerra do Golfo como um fato que tornou consciente essa dimensão. A percepção daquilo que ocorrera, os motivos políticos, os interesses camuflados, se deram às “sombras de uma história colonial ainda presente, a intervenção dos aliados foi vista por massas religiosamente mobilizadas e também por intelectuais secularizados como abuso da identidade e autonomia do mundo arábico-islâmico” (2007, p. 249). Os vestígios, as marcas indelévels dessas lutas fracassadas de reconhecimento marcam, até hoje, as relações históricas (a economia, a política, a religião, as relações de direitos humanos, etc.) entre Ocidente e Oriente e, tanto mais, o relacionamento do Primeiro Mundo com o Terceiro, como antes era chamado.

Habermas (2007, p. 250) nos mostra que o debate sobre a realidade, ramificado e aberto até há pouco tempo, é de vital importância tendo em vista que seus resultados trazem consequências que tocam diretamente as considerações apresentadas em torno dos conceitos de bom e justo com os quais lidamos ao investigar as condições de uma política do reconhecimento. Nesse sentido, uma sugestão apontada por Taylor, em si mesma, remete-se a outra coisa; ela está embasada no plano de referências do direito e da política. Nesse sentido, o problema do direito ou direitos de minorias ofendidas e maltratadas passa a ser um problema de ordem jurídica e, como tal, deve ser resolvido. No Estado de direito, decisões políticas não podem infringir normas do direito positivo, ou seja, as decisões políticas, para que sejam válidas, deverão se servir das regulamentações do direito positivo para tornarem-se efetivas em sociedades complexas. Dessarte, o médium do direito aponta para uma estrutura artificial onde decisões normativas prévias se relacionam. Verificamos, portanto, que o direito moderno em sua estrutura é identificado como formal e se embasa na premissa de que tudo não seja explicitamente proibido e permitido. O direito moderno reconhece, individualmente, cada pessoa como sujeito portador de direitos subjetivos; nesse sentido, como titulares de uma categoria de direitos, esses mesmos sujeitos podem – valendo-se desses direitos – tutelar judicialmente, contra particulares ou até mesmo contra o Estado, direitos que lhes subtraíram.

O direito moderno – positivo – muito embora regule comportamentos legais, ainda assim, para sua validade, deve ser reconhecido como legítimo. Não obstante seu reconhecimento, respeito e obediência por todos, o direito moderno deve ser reconhecido de maneira que também possa ser cumprido a qualquer momento por seus destinatários, pelo simples respeito à lei. Para Habermas, uma ordem jurídica é definida como legítima quando assegura, de forma equitativa, a autonomia de todos os cidadãos. Esta autonomia estará concretamente constituída no instante em que destinatários do direito entenderem-se como seus autores e destinatários. Tais autores então, como participantes do processo legislativo, serão livres tão-somente se esse processo estiver regrado por atos de fala discursivos e, necessariamente, democráticos, em

que todos possam supor que as regras ora firmadas e, desse modo, mereçam concordância geral sancionada pela razão.

5 CONCLUSÃO

O conceito habermasiano do agir comunicativo, que estabelece o entendimento linguístico como premissa fundamental para o mecanismo de coordenação da ação, faz com que as suposições contrafactuais dos atores, que orientam seu agir por pretensões de validade, adquiram relevância imediata para a construção e a manutenção das ordens sociais. Com isso, Habermas pretende demonstrar como a tensão entre facticidade e validade – inerente à linguagem – está pragmaticamente interligada (simbiose) com a integração de indivíduos socializados comunicativamente. Do entendimento linguístico sucede a manutenção das ordens sociais subjacente ao reconhecimento de pretensões de validade normativa que, advém da ligação dos atos ilocucionários de fala reconhecidos mutuamente. Nossas ações de fala situam-se em um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente que, mediado por um pano de fundo consensual, nos possibilita um entendimento prévio sobre algo. Avalia Habermas que, em qualquer ação de fala, são levantadas pretensões criticáveis, que apontam para o reconhecimento intersubjetivo.

Na filosofia habermasiana, o mundo da vida ocupa posição central na coordenação e estabilização da ação social, constituindo o pano de fundo do agir comunicativo, um horizonte para situações de fala e uma fonte de interpretações para os atores que agem comunicativamente. Entretanto o direito não é impositivo por uma questão de ordem formal, ou seja, não é um direito imposto por quem detém o poder. O direito legítimo se configura a partir do seu desempenho como médium linguístico entre os diferentes âmbitos de ação, de forma que sua normatividade resulte não somente da sanção do Estado, mas também da observância concretizada por parte dos atores sociais. A legitimidade do direito não mais advém de sua submissão a uma moral superior, mas pelo fato de que os afetados pelas normas jurídicas se reconhecem como coautores

dessas normas positivadas: o direito não consegue seu sentido normativo pleno por se por meio da sua forma, ou por meio de um conteúdo moral dado a priori, mas por meio de um procedimento que instaura o direito, gerando legitimidade.

REFERÊNCIAS

CHAMON J. Lúcio Antonio. **Filosofia do direito na alta modernidade: Incurções teóricas em Kelsen, Luhmann e Habermas.** Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2005.

DURÃO, Aylton Barbieri. A tensão interna entre facticidade e validade no direito segundo Habermas. (Org), MARTINS, Clélia Aparecida, e POKER, José Geraldo. **O pensamento de Habermas em questão.** Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de La acción comunicativa.** Racionalidad de La acción y racionalización social. T. I. 2010.

_____. **Teoría de La acción comunicativa.** Crítica de La razón funcionalista. Tomo II. Madrid: Taurus 1987a.

_____. **A inclusão do outro: estudos de teoria política.** 3. “ed.”. “Tradução: Paulo AstorSoethe”. São Paulo: Loyola. 2007.

_____. **Direito e Democracia: Entre facticidade e Validade.** I. 2ª Ed. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 2003.

_____. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos.** Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** Trad: Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

MEAD, G. H. **Espiritu, persona y sociedad.** Ciudad de México: Paidós. 1993.

MOREIRA, Luiz. **Fundamentação do direito em Habermas.** Belo Horizonte: Mandamentos, 1999.

MATTOS, P. **Recognition, between Justice and Identity.** São Paulo: Lua Nova. 2004

SILVA, Luciano Braz. **ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO, DIREITOS HUMANOS E DEMOCRACIA: perspectivas racional-discursivas no pensamento de habermas**. Revista Direito Mackenzie, São Paulo, v.6, n.2, p. 230-250, 2014.

_____. **CONSIDERAÇÕES DE JÜRGEN HABERMAS PARA FILOSOFIA DO DIREITO DO XXI: Os limites e possibilidades da democracia, do Estado Democrático de Direito e, dos Direitos Humanos**. Dissertação (Mestrado em Filosofia do Direito). Mestrado em Direito. Centro Universitário Eurípides de Marília. Marília, 2013.

_____. **O reconhecimento no Estado Democrático de Direito: perspectivas da filosofia de Habermas para efetividade da Democracia e dos Direitos Humanos**. Revista Direito Práxis, Rio de Janeiro, v.4, n.7, p. 122-152, 2013.

_____. **LEGITIMIDADE DO PODER E EXERCÍCIO POLÍTICO: facticidade e validade do direito: Perspectivas para uma análise normativa e instrumental**. Revista Em Tempo Univem, São Paulo, v.12, 219-237, 2013.

_____. **A FUNÇÃO DO DIREITO NO MUNDO DA VIDA: LINGUAGEM, EMANCIPAÇÃO E RECONHECIMENTO**. Direito e Liberdade. Santa Catarina. v.15. n, 15, p. 71-95 – set/dez. 2013.

SCHUMACHER, Aluisio Almeida. **“Comunicação e democracia: fundamentos pragmático-formais e implicações jurídico-políticas da teoria da ação comunicativa”**. 2000. 245 f. Tese (Doutorado em Ciências Política). Departamento de Ciências Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.

SOUZA, J. **Charles Taylor e a teoria crítica do reconhecimento**. Brasília: UnB, 2000.

_____. **Uma teoria crítica do reconhecimento**. São Paulo: Lua Nova, 2000.

TAYLOR, C. **The Politics of Recognition**. In: GUTMANN, A. (ed.). **Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition**. Princeton : Princeton University. 1994

_____. **As fontes do self: a construção da identidade moderna.** Tradução de Adail U. Sobral; Dinah de A. Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.

WERLE, Denílson L; SOARES, Mauro V. Política e direito: a questão da legitimidade do poder político no Estado Democrático de Direito. (Org.) Marcos Nobre, e Ricardo Terra. **Direito e democracia: Um guia de leitura de Habermas.** São Paulo: Malheiros. 2008.

Recebido em 04/08/2014.

Aprovado em 24/11/2014.