

PENSANDO O MUNDO DA VIDA LOCALMENTE: A CONTRIBUIÇÃO DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO DE PETER L. BERGER E THOMAS LUCKMANN PARA A COMPREENSÃO DO MODELO DE JUSTIFICAÇÃO DO DIREITO DE JÜRGEN HABERMAS

Rodrigo Octávio Silva Martins*

RESUMO

Habermas supera a divisão metodológica de trabalho entre a sociologia e a filosofia. O Direito, segundo ele, encontra sua validade nos acordos idealizados obtidos lingüístico-pragmaticamente na sociedade. A sociedade moderna caracteriza-se pela crítica constante e pela autocorreção. Portanto a tensão entre *facticidade* e *validade* se perpetua: como parte do procedimento contínuo de produção e reprodução da sociedade e, conseqüentemente, do próprio direito. O presente artigo busca clarificar o resgate de sentido e a legitimidade das instituições, principalmente no contexto de sociedades *concretamente* consideradas. O que implica em se conferir capital importância às especificidades locais no contexto procedimental discursivo de justificação do Direito, buscando evitar ao máximo a possibilidade de “deturpação” dos consensos obtidos em discursos anônimos e idealizados. Para tanto se mostra útil a sociologia do conhecimento de Berger e Luckmann.

PALAVRAS CHAVES

MUNDO DA VIDA; SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO; LEGITIMIDADE DO DIREITO.

ABSTRACT

Habermas surpasses the division of work between sociology and philosophy. The Law, according to him, linguistic-pragmatically gets its validity of the idealized agreements from the society. The modernity is characterized for the constant critic and it's self-correction. Therefore the tension between facts and norms is perpetual: as part of the

* Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF.

continuous procedure of production and reproduction of the society and, consequently, the law. The present work intends to focus on the meaning and legitimacy of the institutions. It implies in the capital importance of procedural justification at local context of interactions, aiming to prevent to the maximum the possibility of "disfigurement" of the agreements obtained at anonymous and idealized discourses. At this scope it's important the contribution of Berger and Luckmann's Sociology of Knowledge.

KEYWORDS

LIFEWORLD; SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE; LAW'S LEGITIMACY

INTRODUÇÃO

O presente artigo objetiva por um lado compreender em que medida a sociologia do conhecimento como desenvolvida por Peter L. Berger e Thomas Luckmann ajuda a esclarecer o resgate de sentido e a legitimidade das instituições como identificados no modelo reconstrutivo habermasiano; e por outro a relevância desta teoria universalista no contexto de comunidades *concretas* de participantes livres na formação do direito.

A legitimidade do direito, em Habermas, depende do consenso, que não pode ser confundido com unanimidade, com agregação de vontades individuais, e tampouco com uma opinião pública difusa. O consenso depende diretamente da *qualidade* da opinião pública. Desta forma, o princípio do discurso implica em requisitos exigentes. Embora autonomia pública e privada sejam co-originárias, há que se reconhecer retrospectivamente, como requisito para o exercício da democracia e da autonomia pública, a efetividade de direitos que assegurem as iguais condições de participação na formação da opinião e vontade, de livres participantes na elaboração do direito legítimo.

Importa, assim sendo, investigar o *mundo da vida* e as interações cotidianas que traduzem em linguagem leiga os assuntos que interessam à sociedade. E justamente por não estar vinculado necessariamente aos códigos da linguagem especializada que os

agentes que se entendem no dia-a-dia sobre algo no mundo encontram seu potencial criativo, transformador.

1 SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO E O DIREITO EM HABERMAS

Para Berger e Luckmann, a realidade é socialmente construída, de sorte que cabe à sociologia do conhecimento o estudo deste processo construtivo. Neste escopo, as questões referentes à “realidade” (qualidade inerente aos fenômenos que existem independentemente de nós) e ao “conhecimento” (certeza da existência de fenômenos dotados de características próprias) são imprescindíveis. Afastam-se das pretensões filosóficas que nortearam o surgimento desta sub-disciplina, como elaborada por Max Scheler, bem como de outras questões que tiveram importância central no seu desenvolvimento teórico, como a preocupação de Karl Mannheim com as ideologias. Preocupam-se, então, menos com o conhecimento teórico e mais com o senso comum que, para eles, é o objeto principal da sociologia do conhecimento.

Desenvolvem uma teoria sociológica preocupada com os problemas concretos desta disciplina empírica e não com seus fundamentos filosóficos. Para tanto, seguem um caminho do que chamam de “duas das mais famosas *ordens de marcha* da sociologia” (2005:32): (1) a regra de Durkheim de considerar os fatos sociais *como se fossem*¹ coisas e, (2) de Weber levam em conta o conhecimento dos sentidos subjetivos de ação. Entendem que estes postulados não são contraditórios, que a sociedade tem feição dúplice: a da facticidade e a da construção social que parte de ações dotadas de sentido subjetivo. “É precisamente o duplo caráter da sociedade em termos de facticidade objetiva e significado subjetivo que torna sua *realidade sui generis*”. (2005:34)

O interesse dos autores é com a realidade da vida cotidiana e, portanto, com a busca no *mundo da vida* do pano de fundo consensual, tomado como realidade pelos membros de uma sociedade: “é um mundo que se origina no pensamento e na ação dos homens comuns, sendo afirmado como real por eles”. (2003:36) O que é de especial interesse também para os desenvolvimentos teóricos habermasianos: “O mundo da vida,

¹ Berger e Luckmann defendem Durkheim das leituras que atribuem a esta regra um caráter reificador. Explicam que o postulado metodológico de tomar os fatos sociais *como se fossem* coisas não é o mesmo que dizer que *são* coisas.

do qual as instituições são uma parte, manifesta-se como um complexo de tradições entrelaçadas, de ordens legítimas e de identidades pessoais – tudo reproduzido pelo agir comunicativo”. (Habermas, 2003a:42) Dentre as múltiplas realidades que se apresentam, o *mundo da vida* cotidiana é a realidade por excelência. (Berger, 2003:38)

Ressalte-se aqui que o *mundo da vida*, como definido por Habermas, é diferente do apresentado por Berger e Luckmann, pois a eles interessa o nível das interações simples do dia a dia que se apóiam em certezas inquestionáveis, sem considerações teóricas, filosóficas, científicas ou quase-científicas, enquanto que o importante para Habermas é a busca por uma compreensão do *mundo da vida* racionalizado².

Pensando com Habermas o *mundo da vida* só se reproduz comunicativamente o que reforça a noção de que tais convicções não são imunizadas à crítica, que só é possível, quando proferidas intersubjetivamente. É ontologicamente neutro. Só é problematizado e têm sua veracidade questionada quando proferido:

(...) nesse momento da tematização, ele se *decompõe* enquanto pano de fundo do mundo da vida. Entretanto, há algo que lhe confere uma surpreendente estabilidade, imunizando-o contra a pressão de experiências geradoras de contingência: é curioso o *nivelamento da tensão entre facticidade e validade*: na própria dimensão da validade e extinto o momento contrafactual de uma idealização, a qual ultrapassa respectivamente o que é factual e que poderia propiciar um confronto decepcionante com a realidade; ao mesmo tempo permanece intacta a dimensão da qual o saber implícito extrai a força de convicções. (Habermas, 2003a:41-2)

Identifica-se, isto posto, outra semelhança – metodológica – entre ambas as abordagens. Enquanto Habermas aqui desenvolve a tensão e circularidade entre facticidade e validade, Berger e Luckmann, em seu modelo teórico, ressaltam estes elementos entre facticidade e sentido subjetivo. Interessa-lhes o “caráter intencional comum de toda consciência” (2005:37). Ou seja, o mundo pragmático acessível fisicamente onde a consciência é determinada pelo que se faz ou se planeja fazer, intersubjetivamente orientada, pois é um mundo que se participa com outros homens. Neste sentido, ressaltam: “não posso existir na vida cotidiana sem estar continuamente em interação e comunicação com os outros”. (2005:40)

²

Referente à racionalidade nas sociedades modernas.

Outro conceito que é essencial a Habermas – que Berger e Luckmann também utilizam – é o de *tradução*. Estes clarificam que ocorre um processo de *tradução* entre as experiências não pertencentes ao cotidiano para a “realidade suprema” do *mundo da vida*. Tais processos de traduções abrangem desde sonhos a experiências místicas, passando por conhecimentos da física. Traduções que se tornam norteadoras da conduta ou de sua reorientação. O que remete, em Habermas, à tradução de linguagem sistêmica em linguagem coloquial.

Berger e Luckmann abordam as modificações que podem ocorrer entre as relações mais simples do cotidiano e as relações distantes. Nas relações face a face, não só o que é falado, mas a forma como é dito, e as expressões gestuais e faciais são muito importantes: mesmo ao ter uma imagem hostil de um interlocutor, este, em uma interação direta, pode agir insistentemente, de forma oposta à expectativa, e acabar por mudar o padrão de comportamento de quem se engaja na conversação. Nesse nível de conversação é mais difícil ocorrer interpretações erradas e hipocrisia que em formas distantes de interação. Nesse caso, exemplifica as relações remotas que se desenvolvem, por exemplo, via cartas – hoje, o exemplo mais eficiente seria o do e-mail –, sendo mais fácil manter um padrão de descrédito quanto às intenções expressas pelo texto, uma vez que não ocorre a mesma “maciça demonstração de subjetividade alheia” (2005:43)

Nas interações cotidianas, apreendemos os outros por padrões tipificadores, porém, sem caráter rígido, pois, no decorrer da interação, as tipificações recíprocas predeterminadas podem se alterar e readaptar em face de como se desenvolve concretamente a relação. Pelas tipificações que vão se tornando progressivamente mais anônimas à medida que se afastam das interações face a face, a realidade cotidiana se desenrola. De sorte que se desenvolvem “tipificações que não pretendem jamais tornarem-se tipificações” como “a opinião pública inglesa”, ou as que se referem aos relacionamentos com o passado e o futuro, remetendo às tipificações anônimas, geralmente vazias ou dotadas de conteúdo mítico, como as que se referem “aos pais fundadores” e “gerações futuras”. (Berger, 2005:52-3)

A expressividade humana desenvolvida face a face, como ocorre, por exemplo, na demonstração de ódio, é alvo de objetivações. Pode-se objetivar, por exemplo, tanto por um objeto como uma faca fincada na cama do adversário, como através de um “x” pintado de negro na porta dele. (Berger, 2005:54-5), o que acarreta o

problema da imprecisão entre o uso instrumental e significativo destas objetivações. O mais importante sistema de sinais é a linguagem, definida como sistema de símbolos dotados de sentido que se estende para além das interações face a face. Linguagem é toda expressão do pensamento interior ou exterior, o que não significa que seja a mesma coisa que língua. Esta é a expressão por palavras que fazem parte de um conjunto lingüístico adotado por uma sociedade. Toda língua, assim sendo, pressupõe a existência da linguagem e não o oposto. (Galuppo, 2002:105)

A razão estrutura-se lingüisticamente: se expressa como linguagem e pela linguagem. O uso pré-lingüístico da razão, de acordo com Wittgenstein, é desprovido de sentido, já que não há como ser compreendido. Assim, conclui-se que a razão e a linguagem pressupõem-se mutuamente. (Galuppo, 2002:106)

E isto importa diretamente na questão da divisão social do conhecimento. Na linguagem do cotidiano existe uma seara de clareza, de certezas diretamente acessíveis, e outras menos acessíveis, que se expressam por códigos específicos, não acessíveis diretamente, oriundos dos sistemas peritos, remetendo aos conhecimentos técnicos e científicos. O que não significa “um conhecimento maior geral das condições gerais em que vivemos. Significa (...) o conhecimento ou crença em que, se quiséssemos, *poderíamos* ter esse conhecimento a qualquer momento”. (Weber, 1986:165)

Berger e Luckmann, ao identificarem o desenvolvimento humano referido aos outros significativos e as origens da institucionalização, sedimentação e formas de legitimação e conservação da realidade, propiciam uma elucidação do modelo de legitimação do direito em Habermas. Mas, a teoria do discurso deste autor depende de um crescente anonimato em relação às opiniões e consensos que se formam na esfera pública, e que se desprendem do contexto das interações simples que se fazem no nível das interações face a face. Assim, como já visto, pensando com Berger e Luckmann há maior possibilidade de haver “equivocos” na comunicação.

Importa destacar, em seu sentido filosófico, qual a concepção habermasiana sobre a modernidade: oposta à tradição tornou-se reflexiva, deve justificar a si mesma e, partindo de critérios próprios, tem de criar toda a normatividade. A busca de autocompreensão nas sociedades pós-tradicionais caracteriza-se não apenas pela “autoconsciência”, pela autocrítica em face da tradição e mais pelas idéias morais de

“autodeterminação” e “auto realização”. (Habermas, 2001:170-1)

Desta forma, a teoria que Habermas desenvolve dissolve a linha divisória entre teoria social e filosófica, que, por um lado, pretende superar os modelos meramente descritivos, como a *teoria da escolha racional* e a *teoria dos sistemas*, bem como as visões pós-modernas que proclamam a “superação” da autocompreensão normativa da modernidade, e, por outro, pretende evitar os modelos filosóficos puramente normativos (Habermas, 2001:167)

A racionalidade em uma “modernidade construtiva ambígua” (Alvim, 2006:45) encontra a sua dupla face: a de dominação, identificada na racionalidade teleológica que busca adequar meios a fins (sistêmica); e a racionalidade comunicativa que se dá pela interação intersubjetiva entre indivíduos socializados em busca de entendimento através da linguagem, pressupondo a solidariedade. Neste escopo a racionalidade na modernidade encontra sua ambigüidade entre potencial dominador e emancipatório da razão em face do embate entre razão comunicativa, fundada na solidariedade, e a sistêmica, principalmente quando se trata do mercado, que visa a maximização na obtenção do valor dinheiro; e da burocracia, pautada pelo poder. Após a queda das concepções tradicionais de mundo, das certezas transcendentais, situa Habermas a razão comunicativa no contexto de uma teoria reconstrutiva da sociedade.

Reconstrutiva, posto que a tematização inserida nos processos comunicativos conta, como *pano de fundo*, com o *mundo da vida* existente. O mundo da vida fornece apoio para um pano de fundo consensual, minorando o risco de eterno dissenso e colocando o discurso em um contexto identificável como familiar que se desdobra em convicções partilhadas de forma não problemática.

Os pressupostos tidos como objetivos, incontestes, são criticáveis e sua validade é verificável na esfera comunicativa. Entretanto, uma vez obtido o consenso acerca do objeto inserido no contexto discursivo, se descola e passa a fazer parte do repertório de conhecimento presente no *mundo da vida*. Esta circulação comunicacional é, entretanto, interrompida quando se choca com o poder econômico e com o poder administrativo do Estado. Estes sistemas possuem códigos especiais diferenciados (linguagem técnica própria) e, embora no mundo da vida tudo possa, em princípio, ser traduzido em linguagem coloquial, aqueles sistemas “além de se diferenciarem da linguagem coloquial, foram desmembrados dela”. (Habermas, 2003a:82)

Habermas identifica que a “razão comunicativa assenta-se naturalmente no contexto de diferentes formas de vida. Cada mundo da vida equipa os seus membros com um estoque comum de saber cultural, de padrões de socialização, valores e normas.” (Habermas, 2001:193) Visão que não se choca com seu posicionamento acerca da universalização dos direitos humanos e com os direitos fundamentais presentes em todas as constituições democráticas. Estes direitos subjetivos de matriz kantiana servem como pressuposto para iguais liberdades de atuação em contexto de entendimento comunicativo possibilitando o procedimento de criação do direito.

Isso posto, afirma-se a importância da tradição teórica kantiana na obra de Habermas que, ao substituir a razão prática pela comunicativa, enfatiza que aquele que age comunicativamente depende de pressupostos “pragmáticos de tipo contrafactual”, ou seja, a racionalidade comunicativa não pode ser confundida com a capacidade subjetiva norteadora da ação individual. Os direitos subjetivos, cerne do Direito moderno, dotam os sujeitos de faculdades que lhes possibilitam tanto as “liberdades iguais” que viabilizam o agir comunicativo em busca de entendimento intersubjetivo (razão pública), quanto a liberdade individual de não participar do discurso e optar pela ação estratégica em busca de fins pessoais (razão privada). Há um descolamento entre a moral e o direito: é permitido fazer tudo aquilo que não seja proibido pelo Direito. Assim, aquele que age em consonância ao ordenamento legal não necessita justificar publicamente seus atos. Desta forma, a autonomia privada tem de ser vista de forma neutra, Habermas descarta a idéia de autolegislação moral de indivíduos solitariamente considerados. A razão prática “não funciona mais como orientação **direta** para uma teoria **normativa** do direito e da moral”. (Habermas:2003,21 grifei)

Para Habermas, os direitos humanos e a soberania popular são complementares, e, valendo-se do exemplo norte-americano, o autor alemão procura demonstrar as insuficiências teóricas em Kant e Rousseau, buscando uma superação para as tradições políticas liberais e republicanas que privilegiam os direitos humanos e a soberania popular, respectivamente. Enquanto os liberais consideram os direitos humanos como uma salvaguarda contra os abusos da maioria e os entendem como imposição moral dada contrafactualmente como pré-existente e limitadora ao legislador político, os republicanos valorizam a auto-organização dos cidadãos que, no interior de uma comunidade política, só reconhecem a obrigatoriedade dos direitos humanos

partindo de uma interpretação “ético-política” da coletividade que se auto-realiza, de forma a excluir tudo aquilo que não está inserido numa concepção de vida “autêntica”. (Habermas, 2003a:133-4)

A complementaridade entre soberania e direitos humanos, portanto, não se exprime na forma das leis gerais, mas através do “exercício da autonomia política” que estabelece conteúdos normativos pela formação discursiva da opinião e vontade. A legitimidade do direito em última instância encontra sua legitimidade nos acordos comunicativos, pelo quais se identifica a aceitabilidade por todos os envolvidos ou todos os possíveis afetados pela decisão. Identifica-se o caráter de discurso ideal, ou seja, os consensos devem pautar-se pela possibilidade de aceitação racional por todos os afetados. Assim, o direito não pode ser reduzido ao aspecto de sua mera aceitação fática e imposição coercitiva. Os direitos humanos possibilitam as condições formais – conferindo liberdades iguais aos indivíduos – para a participação na institucionalização da formação da vontade em sede comunicativa e criação dos direitos decorrentes da soberania popular. (Habermas, 2003:138-9)

Os direitos fundamentais e a autonomia política não são simples reduções da moral, embora uma ordem jurídica legítima só seja viável se não contrariar princípios morais. É inegável, entretanto, que a moral e o direito se constituem em normas de ação que, voltadas à ordenação legítima de relações interpessoais, referem-se aos mesmos problemas, mas de enfoques distintos. O direito conta com fator de imposição institucional, ou seja, ultrapassa a figura de um mero saber cultural. As normas jurídicas e morais são co-originárias e orientadas pela necessidade de legitimação pós-tradicional e devem ser analisadas com o auxílio do princípio discursivo. Este – neutro entre a moral e ao direito – refere-se às normas de ação em geral que são consideradas racionais na medida em que são legítimas as normas das quais todos os possíveis atingidos pudessem envolver-se em sua elaboração, participando de discursos racionais na formação da opinião e vontade conferindo-lhes seu consentimento. (Habermas, 2003a:141-2)

Habermas, assim, conta com o pano de fundo das instituições e conquistas da modernidade, pois entende que existem realizações universalistas na modernidade como esclarece:

A ciência e a tecnologia ocidentais são eficazes e convincentes não apenas segundo padrões ocidentais. E evidentemente os direitos

humanos, apesar das discussões interculturais existentes sobre sua interpretação correta, falam uma língua na qual os dissidentes podem expressar o que sofrem e o que exigem dos seus regimes repressivos – na Ásia, na América do Sul e na África, não menos que na Europa e nos Estados Unidos. (2001:189)

Assim, contando com o *mundo da vida* racionalizado das sociedades modernas, Habermas busca assegurar o procedimento que resgata a legitimidade da produção do direito e, neste ponto, aproxima-se da concepção de Berger e Luckmann quanto às origens da institucionalização. Para estes autores, a origem da institucionalização, é propiciada através da formação dos hábitos, e a convivência intersubjetivamente compartilhados por indivíduos que se observam mutuamente, se comunicam e estabelecem formas de agir em acordo comum nas interações simples. Exemplificam sua tese através de uma situação contrafactual, a do surgimento de uma sociedade entre indivíduos – previamente socializados – que, por algum motivo, terminam convivendo em uma ilha deserta. (Berger, 2005:81) A problemática se estabelece com as novas gerações. Para estas, as instituições que foram co-originariamente criadas endurecem e são apresentadas de forma objetiva, incontestável.

As instituições tornam-se, então, históricas e perdem sua qualidade negociável se inserida a figura da “tipificação recíproca”; apresentam-se como realidade exterior aos indivíduos. Assim, todos os desvios de conduta em relação à ordem institucional passam a constituir desvios da realidade, ignorância, doença mental ou desvio moral. (Berger, 2005:93)

Com a sedimentação da tradição e a perda de importância dada à origem das instituições é aberta a possibilidade de se legitimá-las, representando suas origens de formas “inventadas”, sem ameaça a sua efetividade. (Berger, 2005:97) Neste contexto, insere-se a questão da reificação no momento em que o processo de objetivação do mundo faz com que os indivíduos percam a compreensão de sua criação social originária, apreendendo-na como facticidade não humana. (Berger, 2005:123) Com a perda da faculdade de se reportar à origem das instituições pela memória e pela própria biografia, impõem-se explicações e justificações que a legitimem. A legitimação não importa apenas em valores, mas também em conhecimento; não diz apenas como se deve agir, mas, também, o porquê de ser das coisas. Assim, o conhecimento precede os valores na institucionalização. (Berger 2005:129)

Quatro são os níveis de legitimação: o primeiro se dá na própria socialização, através das objetivações lingüísticas. Ex.: Uma criança conhece que a outra é seu “primo”, e isto lhe basta. Também pertence às legitimações desse nível todo de tipo de afirmação simples como “É assim que se faz as coisas” (Berger, 2005:129) O segundo nível se apresenta por explicações teóricas rudimentares, partindo de esquemas pragmáticos que se reportam a situações concretas. Nesse nível, estão as máximas, provérbios, lendas populares etc. No terceiro nível de legitimação se apresentam as teorias explicativas, especializadas, oriundas de pessoal dedicado especialmente a este fim, indo para além da prática e levando ao surgimento de desenvolvimentos puramente teóricos. As legitimações começam “a atingir um grau de autonomia em relação às instituições legitimadas e finalmente podem gerar seus próprios procedimentos institucionais.” (Berger, 2005:130) No quarto nível se apresentam os universos simbólicos que remetem a realidades diferentes da experiência cotidiana. Diferentemente dos estágios anteriores, os universos simbólicos passam a abranger todos os setores de ordem institucional. As ações legítimas passam a se reportar a “um quadro de referência cosmológico e antropológico”. (Berger, 2005:133)

Berger e Luckmann entendem que, enquanto os universos simbólicos representam a legitimidade da ordem institucional em um plano mais genérico, os mecanismos de conservação do universo se referem à teorização (mitologia, teologia, filosofia e ciência) dos universos simbólicos conferindo legitimidade de segundo grau. (2005:143) Assim, desvelam um caráter artificial e de controle e manutenção nas ordens legitimadoras da realidade, que perde seu caráter de co-originalidade.

Pode-se identificar que Habermas justamente procura resgatar, em seu modelo teórico reconstrutivo, a legitimidade perdida. Contando com o pano de fundo de um *mundo da vida* existente, busca, no entendimento intersubjetivo que se expressa na comunicação voltada para o entendimento, garantir que os indivíduos possam reconhecer as instituições criadas com base no consenso. Dessa forma, a teoria procedimental discursiva habermasiana possibilita que se institucionalize a livre formação de vontade intersubjetiva na escolha e problematização dos temas que interessam à sociedade e sua codificação pelo direito, que, assim entendido, constitui fonte legítima de integração social. Remete às origens da institucionalização como entendido por Berger e Luckmann: a co-originalidade que confere racionalidade e a

garantia de que as decisões não são imutáveis, ou seja, podem ser alvo de revisões posteriores.

Para tanto, a formação da opinião e vontade não pode se restringir às relações simples da interação face a face. Estas devem ganhar feições mais anônimas e se expressar em um espaço público de opinião, contando com a sociedade civil como caixa de ressonância que capta os estímulos da periferia e os canaliza para as esferas da política, dotando-lhes de visibilidade e, conseqüentemente, podendo abarcar os problemas que afligem a sociedade em larga escala.

O espaço público ganha papel importante, pois dele deve proceder pressões não apenas pela identificação dos problemas, mas, sobretudo, pela tematização de formas abrangentes de deliberação política, a ponto de se conseguir que sejam assumidos pelo parlamento.

No espaço público, as relações que se desenvolvem não estão fundadas na orientação dos atores pelo sucesso. Ao contrário, os participantes tomam parte em discussões fundadas na solidariedade, alimentando-se da liberdade comunicativa que simetricamente cabe a cada um. Estes diálogos se desenvolvem entre aqueles dispostos a participar em busca de entendimento. Os espaços públicos, embora conduzam a idéia de espaços físicos determinados, onde as interações se fazem entre presentes, se desligam cada vez mais deste contexto e se movem desses parâmetros de interações simples para a generalização da esfera pública que se desliga da presença física, integrando a presença “virtual” de pessoas distantes e prescindindo das interações face a face: entre aqueles expectadores, leitores, ouvintes etc. dispersos, o que é viabilizado pela mídia. (Habermas, 2003b:93)

A generalização de contexto das opiniões da esfera pública acarreta no crescente anonimato dos participantes do discurso e exige a simplificação da linguagem, que se afasta da linguagem dos especialistas ou códigos especiais. A esfera pública, desta forma, se expressa liberada da necessidade de tomar as decisões que podem ser proteladas até serem efetuadas pelas instituições. A opinião pública assim formada, entretanto, não pode ser confundida com a opinião estatisticamente considerada por pesquisas de opinião, uma vez que não é uma opinião que se origina da agregação de vontades individuais. O mais importante é a consideração quanto á qualidade da opinião pública que circula, e não pura e simplesmente a sua generalização, o que nos remete às

condições procedimentais de sua criação, pois disso depende a legitimidade da influência que exerce sobre o sistema político e a normatização. (Habermas, 2003b:94)

2 A CRÍTICA AO MODELO HABERMASIANO

Uma importante crítica que se faz à teoria do discurso habermasiana é a que identifica consenso apenas no procedimento de positivação do direito e não no discurso propriamente dito. Marcelo Neves reconhece que as relações intersubjetivas em busca de entendimento desempenham papel importante na reprodução do mundo da vida. Para ele, a multiplicidade e a imprecisão da linguagem cotidiana importam na questão da compreensibilidade das mensagens transmitidas e na obtenção do consenso que se dá no plano das interações concretas. Identifica a possibilidade de, partindo do universo de compreensão, ocorrer também “dissenso manifesto” e “estratégias manipulativas”. Em razão de considerar que com a “hipercomplexidade” da sociedade moderna passa a haver uma “diversidade incontável de valores e interesses”, de sorte a inviabilizar a obtenção de consensos em termos comunicativos. O autor entende que a visão habermasiana sobrecarrega o mundo da vida, que, na verdade, se encontra fragmentado e incapaz de fornecer certezas intersubjetivas em plano abstrato das interações dotadas de um nível maior de anonimato em face do multiculturalismo e da pluralidade das esferas de comunicação. Assevera, portanto, que o mundo da vida é o espaço para a reprodução do dissenso. A intersubjetividade se pauta mais pela identificação e reconhecimento de diferenças. Para Neves, a integração do mundo da vida não se dá por acordos, e sim, pelo respeito e reconhecimento das divergências e das esferas pluralistas de comunicação. (Neves, 2006:126-8)

Entende que o consenso moral se refere apenas a padrões de expectativas que asseguram a interação dissensual. Os pressupostos procedimentais que Habermas entende como base para a obtenção do consenso, para Neves são bases para assegurar a liberdade de obtenção do dissenso. Para ele, na esfera pública o dissenso é intermediado e generalizado, refletindo do dissenso estrutural presente na prática cotidiana do mundo da vida. (Neves, 2006:130-1) Entende que o direito e a política, sistemas acoplados pela constituição, sofrem pressões de interesses e valores oriundos dos subsistemas e do

mundo da vida. A circulação do dissenso na esfera pública é totalmente desestruturada e ganha estruturação na medida em que seus discursos constitutivos são generalizados pelos procedimentos constitucionais de positivação, influenciando no sistema do direito. (2006:135)

As críticas que apresenta Marcelo Neves à teoria do discurso, ainda que feitas de forma clara e coerente, desconsideram que o modelo procedimental do direito em Habermas não está apenas fundado em uma descrição sociológica bem cuidada de sociedades modernas. Habermas conecta teoria social e filosofia, resultando em um modelo que não é apenas descritivo, nem apenas normativo. Em verdade, combina a compreensão dos desenvolvimentos da sociedade moderna e suas conquistas no plano normativo e desenvolve uma teoria de justificação fundada na solidariedade social, levando em conta o pano de fundo das instituições modernas e a necessidade de suprir o espaço de legitimação e integração social. Tal necessidade era mantida imune a críticas nas sociedades pré-modernas. Habermas identifica que, com a queda das concepções religiosas de mundo, cabe à própria sociedade, de forma compartilhada, criar as justificações para imposição do direito em razão da co-criação de identidades comuns, respeitando as diferenças e buscando decidir de forma compartilhada não o modo como podemos viver, mas, sim, como gostaríamos de viver se tivéssemos escolha.

Este projeto “neo-iluminista”, como o chama Marcelo Neves, mesmo com suas idealizações e pressupostos exigentes não se apresenta irrealizável. O consenso em Habermas não representa a obtenção de uma opinião pública homogênea que desprezaria o que Rawls chama de “doutrinas abrangentes”, referindo-se às cosmovisões e concepções de vida. O modelo habermasiano tem em conta a pluralidade presente nas sociedades complexas. Por isso, entende que o bem comum só pode ser entendido no contexto concreto de uma sociedade de participantes livres em associação com o direito. De fato, em certos temas, um consenso se apresenta mais fácil em um espaço público de discussão, e mais complexo em outros. O que não elide a obtenção de consensos, pois, na esfera pública, aqueles que agem comunicativamente o fazem em busca de entendimento, e não do desacordo. Nesse sentido, as maiorias não existem *a priori*, são construídas no processo discursivo, enquanto as minorias aceitam os consensos obtidos contando com a possibilidade de modificação futura em razão da força dos melhores argumentos.

Ainda que a autonomia privada permita a opção de se ausentar do discurso e agir estrategicamente em face do direito posto, o que cabe ressaltar é que os discursos que não se pautam por entendimento, ou seja, qualquer tipo de tentativa de influência fundada em fins exclusivamente egoísticos e fundamentalismos de qualquer espécie, não devem ser levados em conta. A esfera pública se engaja livremente em busca de consenso, pois está aliviada do linguajar técnico dos sistemas especializados e, porque, não atua diretamente sobre a normatização. É pelo processo legislativo que um parlamento sensível às influências comunicativas advindas da periferia transforma na linguagem do direito as políticas e regulamentações que mantêm a integração social fundada na solidariedade. Dessa forma dá-se o reconhecimento de um direito legítimo, compreendido como racional entre todos os potenciais envolvidos pela norma, e não apenas aceito faticamente em face de uma codificação mais ou menos aleatória em razão de dissenso socialmente localizável na sociedade. A teoria habermasiana leva em consideração a discordância: os consensos obtidos socialmente e que influenciam o direito não representam respostas imutáveis. A esfera pública, como caixa de ressonância, pode continuar a ser acionada e, a força de melhores argumentos podem fazer com que minorias se tornem majorias pelo convencimento racional entre indivíduos que buscam o entendimento. Assim, é de se concluir que para Habermas o direito legítimo depende do livre consenso institucionalizado pelo processo racional de legislação. O projeto habermasiano de democracia radical é reconstrutivo. Habermas entende que com a crise do paradigma do Estado Social não há como retornar ao paradigma do Estado Liberal e, dessa forma, apresenta o paradigma procedimental discursivo que busca conciliar as esferas pública e privada que, por sua vez, passam a ser vistas como complementares e dependentes uma da outra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A despeito de críticas à teoria habermasiana, seja em face da contaminação dos discursos por *ideologias* reproduzidas estruturalmente, seja pela dificuldade que os indivíduos encontram para se reconhecerem como iguais em direitos e potencialidades (Moraes, 2006), situações que se reportam ao caso brasileiro, seja pela “privatização”

do Estado (Neves, 2006:247ss), é possível pensar a possibilidade e a importância contrafactual na realização do discurso nos termos ideais.

Desta forma, não se ignora que os homens ao criarem a sociedade não o fazem exclusivamente através de escolhas livres. A produção da vida social está ligada, também, à reprodução de estruturas sociais. A própria linguagem é estrutura que possibilita a formação do discurso e a realização do diálogo mas também é consequência destes processos. (Giddens, 1978:134) A produção e reprodução da sociedade e do próprio direito, portanto, não podem desprezar este aspecto de dualidade da estrutura. A tensão entre facticidade e validade do direito é a mola propulsora de seu procedimento de criação e recriação, nunca acabado.

Em última análise, a formação do consenso provém de discursos que dependem de pressupostos idealizados que implicam em progressivo anonimato de opiniões e vontades livres que se descolam das pessoas e situações concretas em que surgem. Berger e Luckmann enfatizam que enquanto as relações que decorrem das interações face a face na vida cotidiana são menos problemáticas, as que se desenvolvem entre ausentes possibilitam - em maior grau - a possibilidade de “erros” ou “problemas” na comunicação. Tomando este importante aspecto em consideração se impõe a necessidade de se levar em conta as especificidades de uma comunidade concreta de participantes livres na formação do direito.

REFERÊNCIAS

ALVIM, Joaquim Leonel de Rezende. *O modelo de direito procedimental-discursivo em Jürgen Habermas*. *Confluências*, julho de. 2006, n. 05.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. 25^a. Ed., Petrópolis: Vozes, 2005

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

GIDDENS, Anthony. *Novas regras do método sociológico: uma crítica positiva das sociologias compreensivas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

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

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. 2ª. Ed. vol 1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. 2ª. Ed. vol II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b

MELLO, Marcelo Pereira de. *A perspectiva sistêmica na sociologia do direito: Luhmann e Teubner*. *Tempo soc.*, Junho de 2006, vol.18, no.1.

MORAES, Renato Almeida de. *O Direito para além da Política: o princípio de justificação dos Direitos Humanos e a proteção das minorias identitárias*. São Paulo: USP, 2006 (monografia – especialização em direitos humanos)

NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil*. São Paulo: Martins Fontes, 2006

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. 5ª. ed., Rio de Janeiro:LTC, 1982