

A METODOLOGIA DA PESQUISA NO DIREITO E JURGEN HABERMAS¹

Lucas Régo Silva Rodrigues²

INTRODUÇÃO

O presente estudo objetiva apresentar aos iniciantes no pensamento de Jurgen Habermas as mudanças ao longo do tempo de suas teorias epistemológicas do conhecimento relacionando-as com a metodologia da pesquisa em direito.

Para tanto, em um primeiro momento, em breves notas introdutórias, indicou-se momentos importantes da vida e obra do autor, situando sua obra no espectro do contexto filosófico em que germinou seu pensamento, ao tempo em que se buscou destacar a importância de um projeto teórico combativo no atual universo da filosofia ocidental.

Em um segundo momento, após expor aspectos relevantes acerca do projeto filosófico da teoria da reconstrução crítica da sociedade, com o qual Habermas sempre se manteve próximo, teceram-se algumas considerações sobre a relação, central para o projeto filosófico encetado pelo autor, entre a teoria e a prática.

A perspectiva prática da filosofia em Habermas reforça a importância desta análise, na medida em que o aludido autor refuta o lugar etéreo de uma metafísica filosófica eternamente preocupada com a questão da verdade e passa a defender a posição de uma filosofia mais modesta em seus objetivos, porém não menos relevante, de guardião de uma razão pluralizada e tradutora das diversas linguagens que habitam a realidade³, o que reveste o pensamento

1 Metodologia da pesquisa em direito e a filosofia / Rodolfo Pamplona, Nelson Cerqueira (coordenadores). - São Paulo: Saraiva, 2011.

2 Bacharel em Direito pela Universidade Católica de Salvador; Mestre em Direito Público pela Universidade Federal da Bahia; Professor do curso de Direito do Centro Universitário Unijorge. Professor da Faculdade Batista Brasileira. Advogado.

3 HABERMAS, op. cit., 2009, p. 321.

habermasiano de um inquestionável potencial exploratório para os problemas concretos que afligem a sociedade.

Mais adiante se abordou aspectos centrais da teoria epistemológica de Habermas, quando foi possível apontar a relevância que tradição da filosofia pragmática, radicada no seio da linguagem, teve para a conformação do seu pensamento. Neste contexto, destacou-se o fato de que o autor aderiu à virada linguística da filosofia, afastando-se da tradição da filosofia da consciência, o que o levou a reconstruir, sobre a base de uma racionalidade comunicativa, sua teoria epistemológica do conhecimento, contextualizada, então, no bojo de sua teoria da ação comunicativa.

Por fim, ainda foi possível expor a estreita relação, caracterizada por uma complementaridade recíproca de seus respectivos objetivos, entre a teoria do direito de Habermas e a teoria da ação comunicativa, quando se ressaltou que ambas estão alicerçadas no primado da racionalidade comunicativa intersubjetiva, que por sua vez, conforma o primado metodológico da concepção epistemológica do conhecimento habermasiano.

A contribuição do pensamento de Habermas para metodologia da pesquisa jurídica, concluiu-se, passa inexoravelmente pela utilização do referencial cognitivo da racionalidade comunicativa, que, aliada à peculiaridade do paradigma procedimental do direito, constituem o eixo da teoria do direito Habermasiana.

BREVES NOTAS ACERCA BIBLIOGRAFIA E DA VIDA DO AUTOR

Jürgen Habermas nasceu em 1929 em Dürsseldorf, na Alemanha, onde fez seus primeiros estudos universitários em Gottingen, Zurich e Bonn.

O referido autor iniciou sua aproximação com a filosofia desde jovem⁴ quando ainda era estudante universitário. À época dispunha da biblioteca de seu tio, das livrarias comunistas da cidade em que vivia e das estantes de seu pai, como meios disponíveis para o contato com o universo da filosofia.

⁴ Cf. SOUZA, José Crisóstomo. *Filosofia, Racionalidade, Democracia. Os debates entre Rorty e Habermas*. São Paulo: UNESP, 2005. p. 233

Anos depois, ainda jovem, aproximou-se de autores da envergadura de Horkheimer, Benjamin, Marcuse, Fromm e Adorno, de quem foi assistente em 1956, quando então ganhou a condição de representante da segunda geração da escola Frankfurt, havendo compartilhado no âmbito da referida escola com os as ideias articuladas pela teoria crítica ali fomentada.

Sua carreira acadêmica iniciou-se em Heidelberg onde lecionou filosofia, após o que, tornou-se professor de filosofia e sociologia na Universidade de Frankfurt.

Em 1968 mudou-se para Nova York, lecionando na New York School for Social Research. Em 1972, transferiu-se para Starnberg, assumindo a direção do Instituto Max-Planck, e, em 1983, voltou a lecionar na Universidade de Frankfurt até se aposentar, em 1994.

O legado do pensamento habermasiano aponta para um empreendimento teórico sofisticado e interdisciplinar, capaz de aglutinar elementos teóricos da sociologia, da epistemologia, da teoria da comunicação, da filosofia política, da filosofia jurídica ou da filosofia moderna, tendo como objetivo primordial perfilar caminhos que ofereçam, simultaneamente, saídas satisfatórias para os impasses encontrados no desenvolvimento da sociedade global.

Entre suas obras principais encontram-se: Mudança estrutural da Esfera Pública. (1976); Teoria e Práxis (1963); Conhecimento e interesse (1968); Técnica e ciência como ideologia (1968); Consciência moral e agir comunicativo (1983) e Direito e Democracia entre faticidade e validade (1997).

CONSIDERAÇÕES INICIAIS ACERCA DO PROJETO TEÓRICO DE RECONSTRUÇÃO CRÍTICA DA SOCIEDADE DE JÜRGEN HABERMAS.

O projeto de uma teoria da reconstrução crítica da sociedade de Habermas constitui o eixo de sua trajetória filosófica. A ligação com a escola de Frankfurt advém da proposta, encetada pelos seus representantes, de se pensar as possibilidades para alcançar uma sociedade constituída sobre a base de relações sociais isentas de dominação e composta por indivíduos emancipados socialmente.

Por este motivo, Habermas foi bastante influenciado pela germinação teórica ocorrida no seio da referida escola, chegando inclusive a trabalhar na condição de assistente de Adorno, o que lhe ensejou a alcunha de representante da segunda geração e de herdeiro da escola de Frankfurt.

Esta afirmação, contudo, reclama algumas ponderações,⁵ haja vista que se por um lado Habermas compartilhou com a escola de Frankfurt a perspectiva crítica acerca das relações sociais desenvolvidas no âmbito de uma sociedade opressora, marcada por relações de poder que obstaculizavam o esclarecimento, e, via de consequência, a emancipação social da população, mais adiante, entretanto, Habermas rompeu com o caminho trilhado pelos representantes da escola alemã, por acreditar que eles haviam abdicado da crença no poder emancipatório da razão humana.

Em verdade, pode-se dizer que Habermas permaneceu fiel à premissa fundamental sobre qual se desenvolveu a teoria crítica⁶. Segundo esta, por meio do esclarecimento sobre o modo de funcionamento da sociedade, poderiam se desenvolver as condições teóricas sobre as quais a sociedade teria condições de emancipar-se.⁷

Os expoentes desta escola acreditavam que o desvelamento dos conflitos na sociedade, bem como de suas contradições imanentes, levariam ao rompimento das tradições que oprimem o exercício pleno da liberdade de uma sociedade emancipada, no que a teoria revolucionária e emancipatória de Karl Marx foi uma importante referência e grande aliada⁸.

Para tanto, em sua empreitada teórica, o arautos da teoria crítica, a partir de um método de recordação crítica, articulada sobre a base dialética de uma filosofia da história, buscavam resgatar as tradições filosóficas voltadas para a emancipação, nos quais se destacam a filosofia de Kant, Marx, Freud, Hegel e Nietzsche⁹.

Os defensores da teoria crítica, entretanto, diante da integração entre capital e trabalho ocorrida sobre égide de um estado burguês¹⁰ direcionaram seu projeto crítico, antes calcado no potencial emancipatório da razão humana, contra a própria racionalidade burguesa, que em última instância era responsável pelo desenvolvimento do sistema capitalista, sob o qual toda

5 SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jünger Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 25.

6 Ibidem, p. 18.

7 SIMIONI, Rafael Lazzarotto. **Direito e Racionalidade Comunicativa – A Teoria discursiva do Direito no pensamento de Jünger Habermas**. Curitiba: Juruá Editora, 2007, p. 1.

8 SIEBENEICHLER, op. cit., 2003, p. 26.

9 Idem, 2003, p. 17.

10 Este fato representou um duro golpe no materialismo histórico de Karl Marx, que enxergava a práxis das relações sociais ideologizadas como a causa da opressão e das desigualdades que assolavam a sociedade. SIEBENEICHLER, op. cit., 2003

práxis social estava capitulada. Para os representantes da escola de Frankfurt, no bojo de uma crítica da razão ali articulada, a razão moderna teria esgotado seu potencial emancipador para subjugar-se aos ditames de uma lógica positivista posta a serviço da dominação.¹¹

Neste momento dá-se a ruptura entre Habermas com a teoria crítica, haja vista que, para ele, os representantes da escola de Frankfurt deixaram o esclarecimento na esquina da história, na medida em que não se propuseram a uma auto-reflexão quanto aos motivos que os conduziram ao ceticismo sem limites frente ao poder emancipatório da razão, abrindo caminho, na esteira do pensamento de Nietzsche, para um niilismo sem direção.¹² Em tom crítico Habermas reporta-se à postura dos representantes da escola de Frankfurt:

“diante desse segundo elemento, Horkheimer e Adorno entraram por um caminho realmente problemático; entregaram, com o historicismo, a um desenfreado ceticismo perante a razão em vês de ponderar os motivos que permitiam duvidar do próprio ceticismo.”¹³

Crítica semelhante fez Habermas à teoria de Freud em Conhecimento e Interesse¹⁴, quando no seu entender este último cede aos encantos da razão instrumental positivista e abandona o paradigma da auto-reflexão no desenvolvimento da psicanálise, cuja proposta é a reconstituição da história do sujeito-paciente fundada em um acordo tácito entre paciente e analista, para adotar o paradigma biológico, que aponta para um tratamento clínico à base de medicamento e intervenções diretas no organismo do paciente como meio de enfretamento dos problemas comportamentais daqueles que recorriam à prática psicanalítica visando se libertar de suas angústias.¹⁵

Para Habermas, a teoria crítica ao tornar-se uma crítica da razão, perde o contato com a prática, na medida em que passa de uma crítica à práxis das relações sociais para uma crítica à racionalidade burguesa. Habermas, na esteira do que aduzia Marx, observa que havia idéias advindas do sistema capitalista, entre as quais se situam as tradições democráticas e a mudança

11 HABERMAS, Jürgen. **O Discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 160.

12 Ibidem, p. 185.

13 Ibidem, p. 185.

14 HABERMAS, Jürgen. **Conhecimento e interesse**. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1982, p. 262.

15 Ibidem, p. 263.

estrutural ocorrida na esfera pública¹⁶, que uma vez desenvolvidas poderiam contribuir com o projeto de uma sociedade esclarecida e emancipada. Neste contexto, deve ser observado o projeto filosófico de Habermas de explorar o potencial emancipatório da razão humana.

FILOSOFIA EM HABERMAS: ENTRE A TEORIA E A PRÁTICA.

Perfilhando a trajetória do projeto filosófico encetado por Habermas, percebe-se a preocupação constante com as questões de seu tempo. Esta característica foi determinante para a concepção que delegou à filosofia no quadro da realidade social. A filosofia em Habermas deve perquirir o caminho tortuoso e conflitante desde o patamar teórico contemplativo, ao modo platônico, até ao lugar de uma filosofia que se quer prática, e, por isso, mesmo comprometida com as saídas para os impasses sociais de sua época.

O caminho que leva à justificação de um propósito prático da filosofia é antigo¹⁷, e se modificou ao longo do tempo¹⁸, mas seu contexto atual reclama uma especificação distinta daquele que marcou profundamente a forma de se conceber a filosofia prática contemporânea. Neste particular, Habermas trás à tona a perspectiva da filosofia prática kantiana, que, no contexto epocal de uma sociedade pós-convencional, vê ruir sua eticidade tradicional e seus conteúdos substanciais e passa a buscar numa moral racionalizada e politizada os fundamentos normativos capazes de orientar os indivíduos na composição das regras capazes de garantir uma vida justa e boa para todos.

Habermas adverte, entretanto, que esta filosofia, embora ofereça orientações normativas sobre o que os indivíduos devem fazer para construir formas de vidas socialmente aceitáveis e justas para todos, não mostra como se deve criar na prática a realidade propugnada por essas regras de convivência preenchidas por *devoirs* morais. No seu entender, essa filosofia ainda mantém estanque o lugar de uma teoria que busca orientar as condutas dos indivíduos a partir de uma fundamentação que se desloca das fontes metafísica para a fonte abstrata de uma filosofia da história¹⁹.

16 SIEBENEICHLER, op. cit., p. 28.

17 HABERMAS, op. cit., 2009, p. 313.

18 Ibidem, p. 314.

19 Ibidem, p. 317.

Os projetos teóricos que pretenderam superar o distanciamento entre teoria e prática através de uma realização da filosofia na própria prática, tal qual o projeto marxista, se mantiveram adstritos às perspectivas de uma filosofia da consciência que opera com grandes sujeitos históricos e sobre uma perspectiva de uma racionalidade técnica ou instrumental.

Sobre essas bases, a relação entre teoria e prática não se conforma como uma realidade fundada na intersubjetividade de sujeitos que agem comunicativamente²⁰, motivo pelo qual, a teoria que procede sobre uma racionalidade que desconsidera essa prática comunicativa que habita a sociedade não tem condições de ofertar orientações sobre como se podem realizar os devires de uma vida justa e socialmente emancipada.

A filosofia já houvera sido interceptada pela consciência falibilista das ciências, e, portanto, não poderia ser mais do que ciência. A filosofia não teria mais condições, segundo Habermas, de oferecer verdades absolutas e prontas para os dilemas das vidas em coletividade, seja na forma de mandamentos morais, seja na forma dos imperativos advindos de uma filosofia da história. À filosofia, neste cenário, mais do que buscar realizar-se enquanto teoria na prática incumbe revestir seus enunciados normativos da capacidade de orientar a vida dos homens em sociedade²¹.

O projeto de uma teoria que visa se realizar na prática fracassou, mas este fracasso não levou consigo a possibilidade de a filosofia contribuir com a emancipação da práxis das relações sociais. Esse é o projeto que Habermas leva adiante, no âmbito do qual a filosofia se encontra a serviço do desenvolvimento da sociedade. A diferença marcante de seu projeto em relação aos demais que pensaram formas de relacionar filosofia e realidade, consiste no papel que a filosofia deve assumir neste contexto.

A filosofia deve buscar se situar no universo da divisão do trabalho em sociedades complexas altamente funcionalizadas, mas de modo algum pode assumir um papel fixo neste plano, a não ser que seja para transcendê-lo²². A filosofia deve manter-se ao nível de uma flutuação dos diversos discursos que permeiam as sociedades atuais, visto que é de sua natureza o vínculo que

20 Ibdem, p. 318.

21 HABERMAS, op. cit., 2009, p. 318.

22 Ibdem, p. 320.

mantém com a moral, com o direito ou com a cultura, o que de resto lhe permite investigar as questões normativas próprias a cada uma dessas dimensões.

Se por um lado, a filosofia, em Habermas, tornada razão crítica, ficou mais humilde e menos pretensiosa, sua importância no processo de reconstrução crítica da sociedade, onde se situa o projeto teórico habermasiano, permaneceu inalterado. Para Habermas, a filosofia deve ser uma guardiã da racionalidade e, ao mesmo tempo, deve mediar uma cooperação multidisciplinar junto com as ciências, a arte e a moral, no resgate da modernidade que ainda não esgotou seu potencial emancipatório.

Neste sentido, Habermas recusa o lugar etéreo de uma filosofia preocupada com a questão de uma verdade reclusa em seu espectro teórico e distante da realidade. Para Habermas, a filosofia tradicional ao sublimar as questões metafísicas perdeu contato com a prática das relações sociais, motivo pelo qual, no seu entender, a filosofia deve ser uma filosofia da práxis, mais comprometida com os potenciais emancipatórios da modernidade.

A TEORIA EPISTEMOLÓGICA HABERMASIANA E A QUESTÃO DO CONHECIMENTO

Em *Conhecimento e Interesse*, obra publicada no início da década de sessenta do século passado, o autor trouxe à comunidade sua teoria do conhecimento, onde propunha uma nova relação entre teoria e práxis ao tempo que renovava as críticas à forma de organização da sociedade da época.

Habermas, através desta teoria, denunciava a falácia objetivista dos discursos positivistas e científicos que, sob o manto de uma neutralidade axiológica ou de tarefas “restritas” a especialistas, constituíam para si uma blindagem para prevalência do interesse estritamente instrumental na manipulação da realidade objetiva e da natureza.

Com sua teoria, Habermas afirmava que existiam três tipos de interesses²³ que conduziam o homem na busca pelo conhecimento, de modo que todos estes interesses revelavam formas de organização da sociedade; à

23 Habermas, ao trabalhar com a categoria de interesses, chama atenção para o fato de que o conhecimento é um ato de vontade, guiado por interesses que perfazem as relações intersubjetivas estabelecidas necessariamente na sociedade. In: HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1982, p. 217.

organização do trabalho, correspondia o interesse prático, à manipulação da realidade objetiva e da natureza, correspondia o interesse técnico, e, às relações comunicativas, capazes de construção de um mundo subjetivamente compartilhado, correspondia o interesse emancipatório.

Habermas entendia que estes interesses já estariam pressupostos na própria forma de relação do homem com a realidade a sua volta. No bojo desta teoria do conhecimento encontra-se a idéia de que o homem necessita extrair da natureza os meios próprios de sua sobrevivência no mundo, onde prepondera o interesse técnico, afeito, sobretudo, as ciências instrumentais. Ocorre que esta manipulação da natureza só se afigura viável através do trabalho que os homens empreendem socialmente, onde se coloca o interesse prático consistente na necessidade que os homens têm de se entenderem mutuamente, que, por sua vez, só se faz possível no mundo da linguagem.

Habermas punha, então, em relevo, os dois meios apropriados para as ações na busca do conhecimento: o trabalho, sem o qual não há como instrumentalizar a natureza (interesse técnico) e a linguagem, sem a qual as relações de entendimento necessárias (interesse prático) à realização do trabalho não pode ocorrer²⁴.

Habermas completa a lista de interesses invariáveis que demarcam peremptoriamente a organização da vida em sociedade com o interesse emancipatório, posto que sem possibilidade de esclarecimento da sociedade guiada por esta espécie de interesse, a emancipação social restaria comprometida. Com este interesse, Habermas busca resguardar a possibilidade de formação de consenso ao nível do trabalho de forma não coagida, isenta de dominação. O mesmo vale para a instrumentalização da natureza, visto que também aí o homem busca a emancipação da força incontornável da natureza²⁵.

Habermas completa o intróito deste interesse em emancipação com o conceito de “reflexão” e “auto-reflexão”, por onde o sujeito pode, criticamente, por meio da força esclarecedora da reflexão, desvelar os interesses ocultos que subjazem aos discursos técnico-científicos, compreender melhor as tradições e visões de mundo que demarcam seu espaço no âmbito das interações sociais

24 SIEBENEICHLER, op. cit., 2003, p. 79.

25 *Ibidem*, p. 82.

e também elucidar a forma como se descortina a realidade à sua volta. Em conhecimento e interesse o autor afirma acerca da importância do exercício da auto-reflexão:

Penso aqui na experiência da força emancipatória da reflexão, que experimenta em si o sujeito na medida em que ela própria se torna, a si mesma, transparente na história de sua gênese. A experiência da reflexão articula-se, em termos de conteúdo, no conceito do processo formativo; metodicamente ela leva a um ponto de vista a partir do qual a identidade da razão com a vontade resulta como que espontaneamente. Na auto-reflexão um conhecimento entendido com o fim em si mesmo chega a coincidir, por força do próprio conhecimento, com o interesse emancipatório; pois, o ato-de-executar da reflexão sabe-se, simultaneamente, como movimento da emancipação. Razão encontra-se, ao mesmo tempo, submetida ao interesse por ela mesma. Podemos dizer que ele persegue um interesse emancipatório do conhecimento e que este tem por objetivo a realização da reflexão.²⁶

No entendimento de Habermas, com base nesta teoria que apresentou à comunidade científica daquele período, o conhecimento não é dado por condições transcendentais aprioristicamente constituídas, tal como sustentado por Kant. O conhecimento é sempre perpassado pela noção de interesses, que por sua vez guiam o homem na produção de consensos racionais, donde se situa a noção de verdade em Habermas.

Vê-se, pois, que na sua concepção, o conhecimento decorre de um processo comunicativo e contextual, mediado pela linguagem comum na qual se inserem os participantes de um processo comunicativo, no âmbito do qual o interesse pela emancipação - sempre possível pela via da auto-reflexão - norteará a construção racional do conhecimento.

Não obstante os avanços que esta teoria trouxe em relação à epistemologia positivista preponderante à época, Habermas foi duramente criticado porque sua teoria estaria ainda arraigada no plano da filosofia da consciência, na qual se defende a existência de um sujeito que reflete sobre a realidade a partir de si próprio, como se ambos, sujeito e realidade, não fossem constituídos por uma linguagem comum.

26

HABERMAS, Jürgen. Conhecimento e interesse. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1982, p. 217.

Dessa forma, sua teoria ainda estaria ancorada em fortes componentes normativos²⁷, que apontam para *devires* comportamentais anteriores à própria constituição das relações sociais, o que de resto não se compatibilizava com a virada lingüística em franca expansão no meio filosófico da época.

HABERMAS E A FILOSOFIA PRÁTICA: UMA CONCEPÇÃO PRAGMÁTICA DO CONHECIMENTO NO INTERIOR DA VIRADA LINGÜÍSTICA.

Habermas reconhece a pertinência de boa parte das críticas que foram dirigidas à sua teoria do conhecimento, de modo que, também ele, no começo dos anos setenta, adere à virada lingüística. Com essa guinada operada no horizonte de sua teoria da sociedade, Habermas começa a buscar um caminho para se pensar o conhecimento que tenha na linguagem o seu lugar de origem e ao mesmo tempo sua única forma de expressão.

Neste esteio, ocupou-se cada vez mais com a questão da atividade social comunicativa, a ponto de construir uma teoria que tinha por objetivo articular as formas de comunicação capazes de consenso, eis que, deste lugar, de uma ação que tinha na comunicação sua pedra angular, era mais viável a oposição ao crescimento vertiginoso da racionalidade técnica sobre o mundo.

Assim, a virada lingüística de Habermas ocorreu simultaneamente com a virada pragmática de seu pensamento. Habermas precisou da concepção pragmática do conhecimento, para melhor estruturar sua teoria da ação comunicativa em moldes de uma ação da teoria da competência comunicativa.

Com a pragmática universal²⁸, Habermas buscou reconstruir, sistematicamente, a estrutura geral presente em toda situação de fala possível. Assim, o pragmatismo representa, no pensamento habermasiano, a possibilidade de se mapear o caminho de uma verdade consensual, de natureza prática, no qual uma comunicação intersubjetiva orientada para o entendimento se faça capaz de produzir consensos racionalmente aceitos.

Na concepção pragmática da filosofia, a verdade do conhecimento não é algo a ser revelado pelo sujeito cognoscente, tal qual a filosofia da consciência sustentou ser possível durante muito tempo, mas um caminho possível, cujo

27 SIMIONI, Rafael Lazzarotto. **Direito e Racionalidade Comunicativa – A Teoria discursiva do Direito no pensamento de Jünger Habermas**. Curitiba: Juruá Editora, 2007, p. 22.

28 SIEBENEICHLER, op. cit., 2003, p. 88.

êxito dependerá do resultado da praxe comunicativa entre os participantes do discurso, em regra democrático, como defende Habermas²⁹.

Cumpriria à pragmática universal a tarefa de identificar e sistematizar as condições universais do entendimento possível. Seriam estas condições, os universais pragmáticos da linguagem. Este entendimento possível pressupõe, todavia, um acordo sobre as pretensões de validades universais, que devem ser reconhecidas e aceitas por todos os participantes em situações de fala que pretendem alcançar um consenso sobre qual ação adotar³⁰.

Tamanha é a influência do pragmatismo em sua filosofia que o próprio Habermas reconhece que importantes eixos de sua construção teórica foram influenciados pela tradição pragmática, quais sejam o seu paradigma epistemológico – e sua teoria da verdade –, a sua teoria da ação comunicativa e também a sua teoria política³¹.

Vale dizer, é sobre as premissas sempre necessárias do esclarecimento, garantidas pelo paradigma da racionalidade e inerentes à modernidade, que Habermas desenvolve sua filosofia pragmática. Filosofia esta com a qual o autor sempre deixou entrever o escopo de seu projeto rumo ao desenvolvimento de uma sociedade justa, fincada em inquestionável ideal democrático.

A concepção pragmática do conhecimento humano germina sobre a idéia de um desenvolvimento da sociedade que, tendo no *mediun* da linguagem seu campo de possibilidade, orienta-se para o entendimento, e, via de consequência, para produção de consensos racionais. Para tanto, sustenta Habermas, deve-se ter em vista a idéia de uma razão não mais centrada em único sujeito, mas articulada no âmbito de uma intersubjetividade que se quer cada vez mais alargada.

No esteio da importância que atribui ao pragmatismo na análise do pensamento filosófico ocidental na modernidade, Habermas afirma:

“Com Marx e Kiekegaard, de novo o pragmatismo emerge como única abordagem que abraça a modernidade em suas formas mais radicais, e reconhece suas contingências sem sacrificar o propósito da filosofia

29 SOUZA, José Crisóstomo. Introdução aos debates Rorty & Habermas – Filosofia, pragmatismo e democracia. In: **Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas**. SOUZA, José Crisóstomo (org.), 1ª ed., São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2005, p. 22.

30 DUARTE, Écio Otto Ramos. **Teoria dos discursos e correção normativa do direito: aproximação à metodologia normativa do direito**. 2ª. ed. (rev.), São Paulo: Landy, 2004, p. 180.

31 *Ibidem*, p. 236-237.

ocidental – o de experimentar explicações sobre quem somos e quem poderíamos ser como indivíduos, como membros de nossas comunidades, e como pessoas *Ubertaupt* (em geral), isto é, como seres humanos.”³²

O entendimento declinado acima por Habermas, acerca da influência do pragmatismo sobre o pensamento ocidental, assinala um juízo de valor importante que o autor faz de sua própria obra, à medida que associa duas concepções marcantes em seu pensamento, sendo elas, a tradição pragmática e a defesa da modernidade, enquanto um projeto realizador de promessas sociais de um Estado radicalmente democrático.

TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO: A VIRADA LINGÜÍSTICA E O GIRO EPISTEMOLÓGICO NO PENSAMENTO HABERMASIANO.

O pensamento habermasiano após a virada lingüístico-pragmática, passa a se ocupar fundamentalmente da formulação de uma teoria da sociedade de pretensões universais, à qual Habermas denomina de teoria da ação comunicativa, no âmbito da qual o direito ocupa um lugar central, na medida em que ajuda a clarificar algumas condições necessárias à aplicação dos objetivos da referida teoria no âmbito das sociedades modernas.³³

Questões relativas à eficácia das ações morais, bem como aquelas relacionadas às possibilidades de integração social em sociedades socialmente complexas, podem ser mais bem definidas com ajuda da categoria do direito positivo moderno. Acresça-se, por fim, que a base racional sobre a qual teoria discursiva do direito se estrutura – a racionalidade comunicativa³⁴ – é suporte básico para o desenvolvimento da teoria da ação comunicativa.

Na teoria da ação comunicativa, Habermas procura dar uma resposta satisfatória às diversas críticas que recebe durante a formulação da sua teoria do conhecimento³⁵. Dentre as muitas críticas que lhe foram dirigidas, destacam-se aquelas de que a teoria do conhecimento permaneceu adstrita

32 SOUZA, José Crisóstomo. Introdução aos debates Rorty & Habermas – Reflexões sobre o pragmatismo. In: **Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas**. SOUZA, José Crisóstomo (org.), 1ª ed., São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2005, p. 239.

33 DUARTE, op. cit., 2004. p. 175.

34 HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia - entre facticidade e validade**. Volume I, 2ª ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p.19.

35 SIMIONI, op. cit., 2007, p. 26.

ao paradigma da filosofia da consciência, decorrente da perspectiva representacionista de seu horizonte epistemológico, intrínseca à relação sujeito-objeto, o que inviabilizava a reconstrução social das relações de tipo sujeito-sujeito desejadas por ele no campo da linguagem.

Essa crítica que acusava a teoria do conhecimento habermasiano de estar arraigada a uma razão prática solipsista e monolítica, incapaz de superar a perspectiva de racionalidade instrumental de onde também continuava a se constituir e argumentar reclamou de Habermas um enfrentamento que o levou a elaborar a teoria da ação comunicativa.

Com a elaboração da teoria da ação comunicativa, Habermas desenvolve o conceito de racionalidade comunicativa, que se exprime na força unificadora do ato de fala orientada ao entendimento mútuo³⁶. Essa espécie de racionalidade opõe-se à força dominante da racionalidade exclusivamente instrumental, que reflete apenas o processo de dominação do homem sobre o homem e destes para com a natureza, distanciando a sociedade cada vez mais do potencial emancipatório da modernidade.

Através da racionalidade comunicativa, se articula a ação comunicativa, cujo escopo é a produção de consenso entre participantes de uma situação de fala que querem se entender sobre algo no mundo. Habermas considera, entretanto, que a ação comunicativa é uma espécie de ação social entre outras muitas que são perpetradas na vida em sociedade. Existem outras ações sociais possíveis, entre as quais se situam as ações normativas, dramatúrgicas ou teleológicas, todas perpetradas sobre as bases respectivas de suas racionalidades.

Todas estas ações, porém, na medida em que podem ser consideradas racionais³⁷, encontram-se sob a égide de uma racionalidade discursiva³⁸, que entrelaça todas as outras espécies de racionalidade, que se orienta por pretensões de validade. Aqui merece atenção a máxima segundo a qual todas as ações acima referidas são perpetradas em contextos sociais e comunicativos, de modo que os atores que falam e agem em sociedade, caso queiram agir

36 HABERMAS, op. cit., 2009, p. 107.

37 Habermas entende que “uma pessoa se exprime racionalmente na medida em que se orienta performativamente por pretensões de validade”. In: HABERMAS, op. cit., 2009, p. 102.

38 Habermas explica que “racionalidade discursiva, derivada da racionalidade comunicativa, é a racionalidade englobante de todas as outras espécies de racionalidade”. In: HABERMAS, op. cit., 2009, p.186.

de modo racional, devem justificar publicamente as pretensões de validade dos seus atos de fala, pois para todas essas ações pressupõe-se a existência de um interlocutor, participante ou observador.

Ação normativa refere-se àquela espécie de ação na qual o sujeito age orientado por normas, de modo que a condição de validade para que esta ação possa ser justificada é o critério de correção, consistente na fundamentação da norma sobre a qual se funda a ação normativa.

Na hipótese da ação instrumental, quando o sujeito age movido por fins, há de se perquirir a condição de validade desta ação na fundamentação da veracidade existente entre o estado-de-coisas e o enunciado que o exprime, e, no que toca à ação dramatúrgica, a condição de validade desta ação deve ser aferida sobre o critério da sinceridade expressiva do ator que profere o enunciado lingüístico.

Habermas considera que todas as ações, sejam aquelas de caráter normativo, expressivo ou dramatúrgico, devem poder ser justificadas publicamente, de modo que essa justificação ocorre no interior da linguagem, eis que não há ação possível fora do contexto possibilitador da linguagem³⁹.

Por essa razão, o autor elabora aquilo que considera serem as condições de validade destas ações ou de quaisquer outras ações, que reconhece ser possível no âmbito da interação em sociedade, ou seja, as condições possíveis de justificações das ações de validade universal: que todo enunciado descritivo corresponda à existência verdadeira de um estado-de-coisas (pretensão de verdade das proposições); que os enunciados normativos para justificar a aceitação das ações ou normas de ações possam ser fundamentados normativamente (pretensão de correção normativa); que todos os enunciados que se queiram fazer compreensíveis devem estar fundamentados em regras gramaticais em uso (pretensão de inteligibilidade), e, por fim, que os enunciados expressivos para justificar a transparência do estado de coisas possam ser fundamentados (pretensão de sinceridade expressiva)⁴⁰.

Neste contexto, ação comunicativa, mediada pela racionalidade comunicativa, seria a espécie de ação capaz de proporcionar a satisfação de

39 HABERMAS, Volume I, op. cit., 2003, p. 28.

40 DUARTE, op. cit., 2004, p.183.

todas as condições de validade necessárias à justificação das ações sociais⁴¹, de maneira a evitar que a interação social reste desestabilizada⁴². Isto porque, no *habitat* da linguagem, os envolvidos numa situação de fala primam pelo entendimento⁴³, o que por sua vez só se faz possível mediante o preenchimento das referidas condições de validade universais necessárias a qualquer interação comunicativa.

Quer Habermas afirmar que quaisquer das ações sociais acima referidas só têm lugar na linguagem, o que por sua vez coloca a ação comunicativa na condição de coordenação destas outras ações através dos mecanismos de entendimento linguístico⁴⁴.

Deve haver, por fim, para que a ação comunicativa venha ter êxito de produzir entendimento entre os participantes do diálogo, uma confluência comum de horizontes interpretativos do mundo vivido⁴⁵, a fim de propiciar apreensão comum dos termos empregados nos enunciados lingüísticos (concordância quanto às regras gramaticais em uso), assim como a satisfação dos universais pragmáticos da interação comunicativa (condições de validade)⁴⁶.

É a partir da teoria do agir comunicativo que Habermas passa a articular, com algumas sutis distinções⁴⁷ posteriormente aduzidas em “Direito e Democracia”, sua concepção do direito positivo moderno e sua função no âmbito de sua teoria crítica da sociedade contemporânea.

APLICAÇÃO DO PENSAMENTO DE HABERMAS NA METODOLOGIA DA PESQUISA EM DIREITO

A compreensão acerca da aplicação do pensamento de Habermas na metodologia da pesquisa em direito precede necessariamente uma análise da relação entre a ação comunicativa e a teoria discursiva do direito do autor

41 Ibidem, p. 14.

42 SEGATTO, Antonio Ianni. **Direito e Democracia: Um guia de leitura de Habermas**. NOBRE, Marcos, TERRA, Ricardo (org.s). São Paulo: Malheiros editores, 2008, p. 21.

43 Ibidem, p. 43.

44 SIMIONI, op. cit., 2007, p. 38.

45 Habermas no volume I de sua obra **Direito e Democracia – entre facticidade e validade** coloca como conceito para *mundo da vida* o “horizonte para situações de fala e que constitui ao um só tempo, a fonte de interpretações para situações de fala e constitui, ao mesmo tempo, a fonte de interpretações, reproduzindo-se somente através de ações comunicativas.”

46 HABERMAS, Volume I, op. cit., 2003, p. 20.

47 MOREIRA, op. cit., 2004, p. 142.

A categoria do direito positivo moderno tem uma função importante e específica no bojo da teoria da ação comunicativa de Habermas. A forma funcional com que o direito positivo moderno penetra ao nível da teoria da ação comunicativa deve ser analisada sobre duas perspectivas, que se sucedem uma a outra. Ao direito cumpre resguardar de forma coercitiva, e ao mesmo tempo socialmente aceitável, a possibilidade de realização das ações comunicativas, e, como consequência desta tarefa, deve colaborar com promoção da integração social.

Com a fragmentação da eticidade tradicional, que se assentava sobre uma base de mitos, crenças e tradições – antes garantida pela força justificadora comum aos diversos domínios do saber, entre os quais estão a moral, a ética, a cultura e o direito – a promoção da integração social passou a ser um desafio recorrente para essas sociedades. Neste cenário, a teoria do agir comunicativo, com a perspectiva de uma racionalização da comunicação, capaz de produzir o entendimento entre os sujeitos e a coordenação das ações sociais, passou a se constituir em uma importante fonte de integração social.

Ocorre, porém, que a ação comunicativa, inserida no plano pragmático da linguagem, reclama uma base contrafactual de pressupostos comunicativos que devem estar garantidos para que uma situação de fala ou um discurso possa resultar em consenso. Habermas conta, para tanto, com o fato de que, no seu entender, na linguagem habita o *ethos* do entendimento, de modo que toda e qualquer comunicação ocorrida no seio da linguagem tende a levar ao entendimento.

Para que esse entendimento possa ocorrer, Habermas trabalha com alguns graus de idealização quanto ao uso comunicativo da linguagem. Parte-se do fato de que toda comunicação passível de possibilitar o entendimento entre os participantes deve trazer consigo a suposição de que os participantes comungam entre si determinadas regras semânticas da linguagem, consistentes no compartilhamento de significados comuns utilizados no diversos enunciados lingüísticos, e a aceitação recíproca quanto ao dever de observância às condições de validade universal das proposições assertóricas (pretensões de verdade, correção normativa, veracidade expressiva e de inteligibilidade).

As condições de validade apóiam-se no princípio da pragmática formal elaborada por Habermas, que operam com uma idéia de transcendência a partir do contexto onde ocorre a comunicação. Qualquer assertiva para

que possa ter validade universal deve preencher as condições universais de validade, e, assim, deve ser ao mesmo tempo aceita no contexto dos participantes da interação comunicativa.

A crítica que Habermas tece a Frege⁴⁸, a quem atribui o passo inicial para virada lingüística, deve-se justamente ao fato dele se ater exclusivamente aos aspectos semânticos da linguagem e ignorar o uso que os participantes fazem desta mesma linguagem, o que o levou a desenvolver sua pragmática formal apoiada substancialmente na idéia de comunidade ilimitada comunicação de C. Pierce⁴⁹.

Essa reciprocidade que deve haver entre os participantes quanto à aceitação das condições de validade universais das proposições assertóricas, Habermas afirma ser o segundo nível de idealização⁵⁰ que existe no uso da linguagem voltada para o entendimento. Habermas afirma que esses dois níveis de idealidade da linguagem voltada para o entendimento (quanto à generalidade dos significados e da aceitação recíproca das condições de validade), também denominado de “momento de incondicionalidade ou contrafactual da situação ideal de fala”, devem ser aceitos no plano factual. Nestes termos, resta configurada a tensão entre facticidade e validade no interior da linguagem.

Ocorre, entretanto, que essa mesma tensão é estabilizada em sociedades pouco complexas, como recurso ao conceito de mundo e de vida que por sua vez corresponde ao espectro de interação dos saberes sociais, culturais e de personalidade que se colocam e que se apresentam como “pano de fundo” que a tudo perpassa, de modo a envolver todos os indivíduos de uma dada comunidade numa certeza imediata desde a qual se vive e se fala diretamente.⁵¹

O mundo da vida configura esse horizonte de saberes e interpretações comuns construídos intersubjetivamente pelas ações comunicativas, responsáveis pela sua reprodução e que ao mesmo tempo como que em um movimento circular, é pelo mundo da vida constituído. A reprodução do mundo da vida pelo agir comunicativo estabelece limites para a onipotência da racionalidade instrumental, de caráter eminentemente técnico, que segundo

48 HABERMAS, Volume I, op. cit., 2003, p. 28.

49 Ibidem, p. 31.

50 Ibidem, p. 38.

51 Ibidem, p. 41.

Habermas, se reproduz no âmbito dos sistemas, onde a lógica do dinheiro e do poder burocrático costumam reproduzir autonomamente e ao mesmo tempo reproduzir materialmente a sociedade.

No horizonte do mundo vivido de um saber que possuímos reflexivamente, a ação comunicativa que ali se reproduz permite o questionamento deste saber, visto que o êxito de um entendimento a partir das tomadas de sim e não pressupõe a liberdade do falante, moderada pelas condições de validade universais dadas pelo uso performativo da linguagem, de levantar pretensões de validade criticáveis sobre enunciados que se apóiem neste mesmo saber implícito que o mundo da vida condensa.

É exatamente no plano deste mundo da vida que a tensão entre facticidade e validade é estabilizada, eis que na dimensão própria da validade, as condições contrafactuais têm que ser aceitas por todos, condições estas de certo modo já estabilizadas no mundo da vida, na forma de um consenso acerca das regras da gramática e de semântica – desde onde significados comuns são aceitos –, e da compreensão de que todos os falantes que buscam o entendimento partilham quanto à necessidade de exporem sua fala em observância às condições de validade universais do uso performativo da linguagem.

Entretanto, com o aumento da complexidade das relações sociais que caracterizam as sociedades modernas atuais, a estabilização no horizonte de um mundo da vida intersubjetivamente compartilhado torna-se tarefa cada vez mais difícil. A pluralidade crescente das formas de vida que corre em compasso com a individualização cada vez maior das histórias de vida tende a reduzir a margem de condensação destes saberes e convicções que perfazem o horizonte comum da mundo da vida; ao mesmo tempo, estas sociedades mais diferenciadas funcionalmente tendem a pulverizar os papéis e interesses de cada sujeito individualmente, cuja conseqüência é o aumento das possibilidades de utilização do agir orientado pelo sucesso próprio que ocorre a reboque do aumento do espaço dominado pela racionalidade instrumental.⁵²

É exatamente no âmbito desta sociedade cada vez mais plural e diferenciada funcionalmente que a integração social garantida em parte pela coordenação das ações voltadas para o entendimento, resta também mais difícil.

52

Ibdem, p. 44.

O mundo da vida antes capaz de estabilizar a tensão entre facticidade e validade desta linguagem, que voltada ao entendimento não tem mais condições de garantir que os sujeitos possam ao mesmo tempo se identificar neste horizonte comum, donde as posturas de falantes que agem em proveito próprio – orientado pelo sucesso – ou estrategicamente – orientado por fins – aumentam em demasia e sem limites, termina sucumbindo via de conseqüência o projeto de um desenvolvimento de sociedade que assente na perspectiva emancipatória propiciada pela racionalidade comunicativa.

O caminho fica cada vez mais livre para a proliferação de uma lógica típica dos sistemas e de uma racionalidade instrumental que ceifa o diálogo e o entendimento, para buscar exclusivamente a consecução de uma finalidade sobre a realidade objetiva não compartilhada coletivamente. Resta, então, dificultada a integração social, ao passo que aumenta em larga escala o risco do dissenso embutido em uma comunicação distorcida.

Neste particular reside a função categorial que Habermas atribui ao direito moderno no quadro de sua teoria da ação comunicativa. O mecanismo de entendimento lingüístico sobre o qual repousa a ação comunicativa não tem condições, por si só, de enfrentar o alto risco de dissenso embutido nas sociedades modernas e sua respectiva funcionalidade cada vez maior e mais diferenciada.

Habermas lança luz sobre a resposta, que ele denomina de impasse para integração social, quando afirma que a saída possível é a regulamentação normativa das interações estratégicas, sobre os quais os próprios atores se entendem⁵³. A natureza paradoxal de tais regras reguladoras das ações estratégicas pode delimitar o campo factual daqueles que agem estrategicamente, cuja conseqüência é a obrigatoriedade de que tais atores passem a ter de se adaptar a estas regras reguladoras do processo discursivo.

Mas apenas isto não basta, já que a mera imposição de regras não seria suficiente para regular as interações estratégicas, caso não apontassem para uma possibilidade de aceitação social de suas pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente⁵⁴ – o que de resto aponta para a própria questão de legitimidade destas mesmas normas, que à luz da teoria discursiva do direito torna-se requisito indispensável da ordem jurídica.

53 Ibdem, p. 46.

54 Ibdem, p. 47.

Essas regras seriam assim contempladas pela figura do direito positivo, que o próprio Habermas assim descreve:

“Partimos do fato de que as garantias meta-sociais do sagrado caíram, as quais tinham tornado possível a força da ligação ambivalente de instituições arcaicas e, assim, uma ligação entre facticidade e validade, na própria dimensão da validade. Encontramos a solução deste enigma no sistema de direitos que provê as liberdades subjetivas de ação com a coação do direito objetivo. Do ponto de vista histórico, os direitos subjetivos privados, que foram talhados para buscas estratégicas de interesses privados e que configuram espaços legítimos para as liberdades de ação individual, constituem o núcleo do direito moderno.”⁵⁵

O direito passa a incorporar essa importante função de garantir a reprodução do agir comunicativo como forma de emancipação social frente à racionalidade instrumental, ao tempo que permite a integração social da sociedade após a derrocada da eticidade tradicional que marcava as sociedades tradicionais.

Diante deste contexto, o direito moderno passa a garantir a estabilidade da comunicação voltada ao entendimento através da assunção da coordenação da ação, ressalta Habermas, deve este mesmo direito se revestir de legitimidade, que por sua vez se faz possível por meio da aceitabilidade racional de suas respectivas normas. Assim, a tensão entre facticidade e validade desloca-se do âmbito do interior da linguagem para a esfera da validade interna deste direito.

A facticidade do direito, garantida pela força coercitiva de suas normas, que o monopólio do aparato judicial por parte do Estado propicia, deve se equilibrar com a dimensão da validade jurídica destas mesmas normas, consistente no processo de legislação do direito guiado pela racionalidade comunicativa, que em última instância deverá tornar essas normas racionalmente aceitáveis⁵⁶.

Cabe agora ao processo de legislação racional, articulado pelo arcabouço da teoria discursiva do direito, operar a tensão estabelecida no interior do direito, de modo a possibilitar, simultaneamente, que à força da coerção fática das normas que dali resulta corresponda à aceitabilidade racional de suas respectivas pretensões de validade.

55 *Ibidem*, p. 47.

56 MOREIRA, *op. cit.*, 2004, p. 132.

A CONSTRUÇÃO DA ORDEM JURÍDICA E A APLICAÇÃO DO DIREITO NO INTERIOR DA TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO DE JÜRGEN HABERMAS.

A teoria discursiva do direito elaborada por Habermas trata-se de uma teoria do direito sofisticada e interdisciplinar, já que é articulada por elementos teóricos da sociologia, da filosofia política, da filosofia jurídica e da filosofia clássica e moderna, de modo a conformar o direito como uma categoria central de sua teoria da sociedade, formulada de forma mais robusta e completa na sua teoria da ação comunicativa.

Trata-se de uma teoria de grandes proporções e de objetivos audaciosos que se divide em duas etapas distintas, determinadas por discursos jurídicos de fundamentação e por discursos jurídicos de aplicação do direito. Vale dizer, Habermas pensa em uma teoria do direito que se proponha a lançar as bases para uma construção legítima da ordem jurídica, bem como a expor as bases teóricas sobre a forma adequada de aplicação desta ordem jurídica no plano concreto.

Nesta empreitada são muitos os interlocutores, de modo que, em um primeiro momento, Habermas dialoga com os teóricos da democracia⁵⁷, da sociologia⁵⁸, com os filósofos clássicos, que se debruçaram sobre o direito, no que Kant⁵⁹ lhe é um ponto de inquestionável referência, e com teóricos contemporâneos como Niklas Lumman⁶⁰ e sua moderna teoria dos sistemas, teórico com quem manteve o diálogo durante boa parte do século vinte, que resultou em um dos debates mais profícuos para moderna teoria jurídica.

Em outro giro, ao tratar a questão da interpretação e da aplicação do direito, seus interlocutores mais próximos são Gadamer, cuja produção teórica deu causa a um debate que compreende não apenas discurso de fundamentação do direito⁶¹ mas também o discurso de aplicação direito, até chegar a autores como Ronald Dworkin⁶² e Robert Alexy, a quem atribuiu especial importância por ter-lhe estimulado a escrever a sua teoria do direito⁶³.

57 HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia - entre facticidade e validade**. Volume II, 2ª ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 12.

58 HABERMAS, Volume I, op. cit., 2003, p. 66.

59 Ibidem, p. 114.

60 DINIZ, op. cit., 2005, p. 220.

61 SIEBENEICHLER, op. cit., 2003, p. 83.

62 HABERMAS, Volume I, op. cit., 2003, p. 263.

63 Habermas afirma que se sentiu estimulado a desenvolver sua teoria do direito depois da leitura da teoria da argumentação jurídica de Robert Alexy. In HABERMAS, Vol I, op. cit., 2003,

Sobre os diálogos que desenvolve com teóricos desta pujança, onde responde e acolhe as críticas tendo em vista o projeto de aprimoramento constante de sua teoria da reconstrução crítica da sociedade, dentro da qual se inclui sua teoria do direito, Richard Rorty, outro grande interlocutor de Habermas⁶⁴, afirma:

“Habermas é um dos poucos filósofos que fica tão a vontade com Hegel, Hamann e Heidegger, quanto com, Davidson, Sellars e Dummet. Assim ele pode mover-se para adiante e para trás, perspicazmente e sem dificuldade, entre uma análise crítica e em escala micro e comparações e generalizações históricas penetrante. O resultado é uma visão geral do cenário filosófico contemporâneo muito mais imaginosa e estimulante que as encontradas em livros cujos autores têm como ponto referência tão somente as últimas de trabalho da filosofia analítica.”⁶⁵

Diante da amplitude de riqueza teórica utilizada por Habermas, o resultado foi uma teoria que se não opera uma transformação radical na forma de se conceber o fenômeno jurídico na atualidade⁶⁶, por outro lado não deixa de ser autêntica em seus paradigmas e objetivos.

Habermas é autêntico na forma de conceber a construção da ordem jurídica e na maneira com que articula idéia de correção na aplicação do direito. É nesse nível de fundamentação teórica que reside a grande contribuição da teoria discursiva do direito nos debates sobre o fenômeno jurídico na atualidade.

Aí também pode se perceber que a teoria direito de Habermas encontra-se alicerçada sobre uma metodologia calcada em paradigma procedimentalista estritamente vinculada a uma racionalidade comunicativa, que, conforme foi possível verificar ao longo da trajetória filosófica de Habermas, passou a constituir o eixo de seu pensamento, e, via de consequência, o fio condutor da sua teoria epistemológica do conhecimento.

No que toca à construção da ordem jurídica, que Habermas denomina de discurso de fundamentação do direito, o referido autor sustenta que

64 HABERMAS, op. cit., 2009, p. 236.

65 SOUZA, op. cit., 2005, p. 242.

66 STRECK, Lênio Luis. **Verdade e Consenso - Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Da Possibilidade à necessidade de respostas corretas em Direito**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2007, p.10/11.

este processo deve ocorrer sobre a base da racionalidade comunicativa, responsável pela condução de um processo legislativo democrático, ancorado profundamente sobre a participação direta dos indivíduos, que, de meros telespectadores de uma democracia representativa passam a ser sujeitos ativos de comunidade de parceiros de direito – vale dizer, passam a acumular a dupla função de destinatários e autores deste direito.

Neste particular, Habermas entende que sem a participação popular e à falta do envolvimento da sociedade civil no processo de construção permanente do sistema de direitos, a ordem jurídica não cumpriria seu papel de integração social na órbita do mundo da vida, restando-lhe apenas o papel de serviçal da lógica do sistema, dando causa ao fenômeno da colonização do mundo vivido⁶⁷. Contudo, na conjuntura de teoria crítica da sociedade, que visa à emancipação social da sociedade, o direito deve ocupar outro lugar que não o de mero reproduzidor de lógica da dominação do sistema.

Para tanto, Habermas defende a assunção do paradigma procedimental⁶⁸ para produção do direito, que, sob a égide de uma democracia deliberativa articulada pelo fluxo de um poder comunicativo baseado na racionalidade linguística da produção de consenso, deverá permitir a formação ampla e discursiva da vontade dos cidadãos destinatários e autores do direito, capaz de aferir legitimidade à ordem jurídica a ser edificada.

Neste projeto, a noção de autonomia, que na teoria discursiva do direito se apresenta em dupla face, quer seja enquanto autonomia privada, quer seja enquanto autonomia pública, deverá permitir o equilíbrio entre o exercício da soberania popular – onde se exercem os direitos de participação política – e os direitos humanos – onde se estruturam os direitos de comunicação e de liberdade, em cujo seio deverá transcorrer o processo de legislação racional da ordem jurídica.

67 Importa expor que, conforme observamos, para Habermas a colonização do *mundo vivido* correspondente à dominação, guiada pela racionalidade instrumental, dos imperativos sistêmicos advindos de subsistemas automatizados, como o poder administrativo e o dinheiro, que, na forma do direito, conquista espaços cada vez maiores no espectro cultural e social com seus múltiplos saberes que perfazem o *mundo vivido*. SIMIONI, op. cit., 2007, p. 34.

68 O paradigma procedimental constitui-se, na teoria habermasiana do direito, em uma categoria sociológica que organiza o papel mediador do fenômeno jurídico na relação entre mundo da vida e sistema – Paulo Todescan Lessa Matos e Bruno Nadai. **Direito e Democracia: Um guia de leitura de Habermas**. NOBRE, Marcos, TERRA, Ricardo (org.s). São Paulo: Malheiros editores, 2008, p. 272. Habermas atribui ao que ele mesmo denomina de paradigma procedimental a responsabilidade pela proteção das condições do procedimento democrático de construção do direito. In: HABERMAS, Volume II, op. cit., 2003, p. 119

Após a formação ampla e discursiva da vontade sobre quais normas deverão se amparar para que possam compor a ordem jurídica, cumpre ao parlamento, soberano em suas funções, absorver o fluxo desta formação ampla da vontade, advinda da esfera pública⁶⁹, pluralística e democrática, no âmbito do processo institucional de criação da ordem jurídica. Habermas denomina este processo de política deliberativa⁷⁰

Em relação ao processo de aplicação do direito, Habermas recusa o modelo que busca recurso nos postulados da hermenêutica jurídica, que no seu estaria fundada no papel privilegiado de um intérprete oficial capaz de solipsiticamente dizer o direito e fazer a justiça no caso concreto, para recompor em bases comunicativas e racionalmente organizadas, o discurso de aplicação do direito.

Habermas entende que um modelo hermenêutico, estruturado sobre a base monolítica do poder oficial do juiz não atende à demanda de legitimidade das decisões judiciais, que no seu modelo teórico fundado no princípio do discurso⁷¹ só é possível mediante a participação de todos os envolvidas em uma contenda judicial, desde que presentes as condições ideais do discurso.

Neste contexto, o referencial da racionalidade comunicativa configura-se, em verdade, no norte teórico da praxe jurídica, de modo que aliada à assunção do paradigma procedimental, deve poder organizar o discurso de aplicação do direito. Habermas, nessa linha a tese de uma única resposta correta no direito, onde por correção deve se entender a qualidade da decisão que a faz racionalmente aceitável, porque apoiada em bons argumentos.

Vê-se, pois, que a produção do direito, bem como sua aplicação, tal como sustentado por Habermas, deve ocorrer sobre base sólida da racionalidade

69 Habermas descreve, em sua obra *Direito e Democracia*, a *esfera pública* como “uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas* enfeixadas em temas específicos.” In: HABERMAS, Volume II, op. cit., p. 92.

70 Habermas clarifica de forma precisa o papel desempenhado pela política deliberativa em sua teoria do direito: “Por conseguinte, a política deliberativa alimenta-se do jogo que envolve a formação democrática da vontade e formação informal da opinião”. In: HABERMAS, Volume II, op. cit., 2003, p. 49.

71 Habermas delega ao princípio do discurso a especial importância de conferir ao processo democrático as condições cognitivas e procedimentais necessárias para que dali resulte uma ordem jurídica legítima: “Na visão do princípio do discurso, é necessário estabelecer as condições pelas quais os direitos em geral devem satisfazer para se adequarem à constituição de uma comunidade de direito e possam servir de *medium* da auto-organização desta comunidade. Por isso, é preciso criar não somente o sistema dos direitos, mas também linguagem que permita à comunidade entender-se enquanto associação voluntária de membros de direito iguais e livres” HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia - entre facticidade e validade**. Volume II, 2ª ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 140

comunicativa, vez que sobre sua égide, o direito, nas duas dimensões acima aludidas, deve ser metodologicamente organizado.

Conforme exposto, dada a sua importância no pensamento de habermasiano, a relação entre o paradigma da racionalidade comunicativa e o direito, sustentada por Habermas, merece maiores considerações que seguem adiante.

A SUPERACÃO DO PARADIGMA DA RAZÃO PRÁTICA PELO PARADIGMA DA RAZÃO COMUNICATIVA.

Em relação à teoria discursiva do direito, Habermas afirma categoricamente que suplantou o paradigma da razão prática pelo paradigma da razão comunicativa, para logo em seguida afirmar que não se trata de uma mera troca de etiquetas⁷².

Com isso Habermas afirma que a construção da ordem jurídica, bem como a fase de aplicação do direito e de suas normas válidas, porquanto legitimamente constituídas, desenvolve-se sobre uma racionalidade que encontra no entendimento daqueles que a constroem e que participam do processo de sua aplicação, o seu horizonte prático.

Este alicerce que a razão comunicativa simboliza não oferece nenhum conteúdo normativo imediato à ordem jurídica, restringindo o seu aspecto cognitivo ao delineamento das condições de validade que o uso comunicativo da linguagem reclama para que se possa garantir uma comunicação não distorcida, e, por conseguinte, apta a gerar entendimento⁷³.

Habermas entende que a razão prática, fincada na premissa de um sujeito individual que pensa o mundo e a história a partir de si mesmo, através de um conteúdo normativo por ela ofertado, perdeu o fôlego com o aumento da complexidade da sociedade no curso da modernidade. Há um esvaziamento da razão prática, marcada pelo viés monolítico de um sujeito que não encontra mais respaldo nas instituições, do *telos* da história e das premissas teóricas antes inquestionáveis para sua ação. Diante desta mudança de cenário social,

72 HABERMAS, Volume I, 2003, p.19.

73 Habermas trabalha com a idéia de que a comunicação radicada na linguagem tende a levar ao consenso, o que para alguns se afigura em verdadeiro conceito normativo presente em sua teoria. In: SIEBENEICHLER, op. cit., 2003, p. 35.

a razão prática parece dar sinais de cansaço quando posta em face da força aglutinadora e brusca da integração sistêmica, capitaneadas pelo poder burocrático e o dinheiro.

Não por acaso, o filósofo que não abdica da crença no potencial emancipatório da modernidade, no que a racionalidade da ação humana lhe é aliada indispensável, adverte para a proliferação daquilo que chama de crítica dramática da razão pós-nietzschiana, ao tempo que tece severas críticas aos seus entusiastas⁷⁴. Diante deste contexto, Habermas justifica sua superação da razão prática pela razão comunicativa.

Pode se afirmar, com segurança, que a racionalidade comunicativa é a viga mestra da arquitetura da teoria discursiva do direito, ao que se junta outra importante pilastra da referida teoria, consistente na necessária concepção de uma sociedade democrática fundada sobre um estado de direito, sem a qual não seria possível desenvolver uma razão comunicativa que tem no diálogo, no discurso e nos argumentos seus principais elementos.

Seu intuito é o de garantir ao direito um papel emancipador para além daquele que tradicionalmente o direito positivo conforma em seu arcabouço teórico, de natureza notadamente estrutural e conservadora. Dessa forma, vislumbra-se que o a teoria do direito situa-se no âmbito da praxe comunicativa pragmática e emancipadora, cuja concretização se realiza em um espaço radicalmente democrático, sem o que a noção de direito apregoada pelo filósofo alemão como alternativa ao modelo positivista não se efetiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Das breves considerações expendidas no texto percebe-se que o pensamento de Jürgen Habermas desfruta de vigorosa consistência teórica, donde se vislumbra nítida a proposta de assegurar, nos tempos de uma crítica aguda de verniz pós-moderno à racionalidade burguesa, o primado da razão comunicativa intersubjetiva, capaz de levar, por meio de consensos racionalmente produzidos, a sociedade à emancipação social, no âmbito da qual o direito tem papel relevante.

74 HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. 1ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 185.

Este projeto teórico assumido por Habermas pode ser considerado também uma importante defesa do ideário que compõe modernidade, na medida em que o referido projeto, cujo espaço necessário para o seu desenvolvimento tem sede em um espaço necessariamente democrático, pode direcionar a sociedade à realização de uma gama de valores humanistas e sociais. Habermas, com essa posição, demonstra não abrir mão das possibilidades transformadoras que a razão oferece em um cenário global marcado por babáreis de toda ordem.

Neste contexto deve ser pensada a teoria da sociedade que elaborou no início da década de 80, à qual denominou de teoria da ação comunicativa. Ali estão lançadas as bases de uma nova concepção para epistemologia contemporânea, na qual a produção do conhecimento é conduzida sobre a base de uma racionalidade linguística e pragmática.

Este cenário se configura a partir da prática argumentativa e comunicativa de atores determinados a chegarem a consensos racionalmente produzidos sobre pretensões de validade problematizadas, de onde se origina a idéia de discurso⁷⁵ em Habermas.

Aplicada à metodologia da pesquisa em Direito, o pensamento de Habermas, que gira em torno da teoria da ação comunicativa, translada o primado da racionalidade comunicativa para esfera da produção e da aplicação do direito, razão pela qual o próprio autor denomina sua teoria sobre o fenômeno jurídico de teoria discursiva do direito.

Conclui-se, assim, que o pensamento de Habermas tem muito a contribuir com a metodologia da pesquisa em direito, na mediada em que trás à lume, partir de organização teórica minuciosamente trabalhada, as possibilidades de que desfruta uma razão estruturada no médio linguístico intersubjetivamente partilhada, de abrir as fronteiras do pensamento jurídico para novas forma de se conceber a construção do direito e de sua aplicação.

Para tanto, deve se ter em vista que em ambas as dimensões do fenômeno jurídico, o produção e o alcance do conhecimento deve ser partilhado e consensualmente matizado, sempre à guisa dos melhores argumentos no âmbito de uma prática discursiva protegida pelas condições ideais do discurso e garantida pelos pressupostos pragmáticos da linguagem.

75 ATIENZA, Manuel. *As Razões do Direito - Teorias da Argumentação Jurídica*. Perelamn, Vieghweg, Alexy, Mac Cormick e outros. 3ª ed., São Paulo: Landy, 2006, p.161)

REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. **Direito, razão e discurso: estudos para a filosofia do direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

ARAUJO, Cícero. Razão Pública, Bem comum e decisão democrática. In: COELHO, Vera Schattan e NOBRE, Marcos (org.s). **Participação e Deliberação – Teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo**. 1ª ed. São Paulo: editora 34, 2004.

ATIENZA, Manuel. **As Razões do Direito - Teorias da Argumentação Jurídica**. Perelamn, Vieghweg, Alexy, Mac Cormick e outros. 3ª ed., São Paulo: Landy, 2006.

DUARTE, Écio Otto Ramos. **Teoria dos discursos e correção normativa do direito: aproximação à metodologia normativa do direito**. 2ª ed. (rev.), São Paulo: Landy, 2004.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. Prefácio. In: MOREIRA, Luiz. (org.). **Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia**. São Paulo: Landy, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 2002.

_____. **A inclusão do outro - Estudos de Teoria Política**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

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

_____. **Direito e Democracia - entre facticidade e validade**. Volume I, 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Direito e Democracia - entre facticidade e validade**. Volume II, 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Verdade e Justificação – ensaios filosóficos**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2009.

MOREIRA, Luiz. Direito, procedimento e racionalidade. **Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia**. MOREIRA, Luiz (org.). São Paulo: Landy, 2004.

_____. **Fundamentação do Direito em Habermas**. 3ª ed., Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

NOBRE, Marcos e TERRA, Ricardo. **Direito e Democracia Um guia de leitura de Habermas**. 1ª ed São Paulo: Malheiros, 2008

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Direito, Procedimento e Racionalidade. In: MOREIRA, Luiz (org.). **Com Habermas, contra Habermas: Direito, Discurso e Democracia**. São Paulo: Landy, 20

SOUZA, José Crisóstomo. Filosofia Racionalidade Democracia. 1ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2005.