

PARA UM MODELO POLÍTICO PÓS-NACIONAL: O ESTADO EM JÜRGEN HABERMAS*Clarissa Franzoi Dri¹**FCJ – Faculdade Cenecista de Joinville, Joinville – SC**Dulce de Queiroz Piacentini²**UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis – SC***RESUMO**

O artigo analisa o conceito de Estado em Jürgen Habermas. Para esse propósito, estudam-se, na primeira parte, os pressupostos históricos e teóricos do pensamento crítico da chamada Escola de Frankfurt, da qual Habermas é considerado um dos últimos representantes. Em seguida, são abordados os principais conceitos políticos da obra de Habermas, com destaque para a passagem, diagnosticada pelo autor, de um mundo de Estados para um mundo pós-nacional. Por fim, pergunta-se se as tentativas de integração na América do Sul são suscetíveis de análise a partir do pensamento habermasiano e investiga-se o papel da mídia nas dificuldades que atravessam o MERCOSUL e a Comunidade Andina para atingir seus objetivos.

PALAVRAS-CHAVE: Estado; Jürgen Habermas; Integração regional; Comunicação.

TO A POLITICAL MODEL POST-NATIONAL: THE STATE IN JÜRGEN HABERMAS.**ABSTRACT**

The concept of State in Jürgen Habermas is here analyzed. The first part deals with the historical and theoretical basis of the Frankfurt School critical thought, of which Habermas is considered one of the latest representatives. Then, the principal political concepts of Habermas work are examined, mainly in regard to the transition, proposed by the author, of a world of States to a world postnational. At the end, it is questioned whether integration endeavors in South America can be analyzed on the basis of Habermas thoughts, and the role of the media concerning the difficulties faced by MERCOSUR and Andean Community to attain their objectives is examined.

KEYWORDS: State; Jürgen Habermas; Regional integration; Communication.

¹ É mestre em Direito, na área de concentração Relações Internacionais, da Universidade Federal de Santa Catarina, SC; bacharel em Direito da Universidade Federal de Santa Maria, RS; foi bolsista de iniciação científica da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS) durante a graduação e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) do Ministério da Educação durante o mestrado. É professora do Curso de Direito da Faculdade Cenecista de Joinville (FCJ). E-mail de Contato: clarissadri@yahoo.com.br

² Possui graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (2000); especialização em Máster En Derechos Fundamentales pela Universidad Carlos III de Madrid (2002) e é aluna do Programa de Mestrado em Direito da UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina. Atualmente é da Associação Balakubatuki Arte e Cidadania. E-mail de contato: dqpiacentini@gmail.com

*“A história desconhece quaisquer leis em sentido estrito;
e as pessoas, mesmo as sociedades, são capazes de aprender.”*
Jürgen Habermas³

INTRODUÇÃO

Pretende-se, neste artigo, extrair o conceito de Estado da obra de Jürgen Habermas, bem como traçar paralelos entre o que propugna este autor e a realidade sul-americana. Habermas é um intelectual de três fases. A sua primeira fase assume tons mais marxistas, seguindo a linha de Adorno e dos demais membros da primeira e da segunda geração da Escola de Frankfurt. Sua segunda fase é a da teoria comunicativa do agir, que refletiu um período mais “cientista” do autor, em que ele esteve mais distante do mundo, com menor envolvimento em aspectos políticos, tendo durado até o final dos anos 1980. Sua terceira fase é a da constelação pós-nacional, à qual se dará mais atenção neste trabalho. Este é um período de grandes preocupações para Habermas, em que ele passa a ter uma postura mais propositiva no campo político, sendo qualificado por alguns como quase um ativista.

Analogamente às três fases mencionadas, pode-se classificar a obra de Habermas em três conjuntos temáticos: obras epistemológicas, filosóficas e sociológicas. O trabalho se concentrará sobretudo no terceiro conjunto, onde se inserem as principais análises políticas do autor. Jürgen Habermas possui uma obra vastíssima e que ainda está em construção. Assim, não se propõe a fornecer uma visão geral das teorias do autor, mas sim a delinear os principais elementos que constituiriam a ordem estatal em Habermas, considerando as bases ideológicas e o contexto histórico de seus estudos. É certo que constituem traços essenciais do pensamento habermasiano a sua base marxista, adquirida logo no começo de sua produção intelectual; a teoria comunicativa, que conforma um elemento importante na sua visão do Estado; e seu controverso otimismo.

³ HABERMAS, Jürgen. **A Inclusão do Outro**: estudos de teoria política. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 147.

É importante ter claro que Habermas não oferece uma teoria específica do Estado, como outros autores. Todavia, ele o vê sempre do plano internacional; não trata de direito internacional público ou de relações internacionais, porém do Estado no âmbito internacional.

Na primeira parte do trabalho apontam-se as concepções sociopolíticas de Habermas por meio de um breve estudo sobre o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, mais tarde conhecido como Escola de Frankfurt, que consolidou a chamada teoria crítica, da qual o autor é considerado um representante. A seguir são abordadas as noções de Estado em Habermas, começando pelo entendimento do autor a respeito do Direito, a relação deste com o Estado, além dos princípios por ele atribuídos ao Estado de Direito. Em continuidade, trata-se da constelação pós-nacional, parte em que se tentará deixar clara a proposta habermasiana de construção de uniões políticas para além das fronteiras do Estado nacional e os desafios que daí advém. Finalmente, busca-se descobrir se é possível esboçar uma vinculação das teorias de Habermas com a realidade integracionista sul-americana. Os conceitos de constelação pós-nacional, comunicação e ideologia nortearão tal análise.

A compreensão e o adequado manejo das teorias políticas habermasianas parecem indispensáveis ao jurista contemporâneo. Na medida em que o direito estatal é paulatinamente inundado por compromissos internacionais firmados pelo Brasil, e progressivamente influenciado por prescrições humanitárias e ambientais da comunidade internacional, modifica-se o campo de trabalho do operador do Direito. Anteriormente restrito à esfera nacional, o jurista de hoje é compelido a conhecer e a analisar situações jurídicas que ultrapassam as fronteiras de seu Estado. É imprescindível que o Direito e seus aplicadores não se mantenham alheios às transformações verificadas nesse início de milênio, sob pena de obsolescência e de ineficácia normativa. Nesse sentido, o pensamento de Habermas oferece contribuições essenciais para a compreensão da atual dinâmica jurídica mundial.

2. AS CONCEPÇÕES SOCIOPOLÍTICAS DE HABERMAS À LUZ DA TEORIA CRÍTICA DA ESCOLA DE FRANKFURT

É impossível desvincular o pensamento de Jürgen Habermas dos estudos desenvolvidos no seio do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, mais tarde conhecido como Escola de Frankfurt. Embora muitos questionem essa ligação, é inegável que o contato do autor com os pesquisadores frankfurtianos implicou contornos e rumos muito específicos à sua obra. Por isso, um exame pretensamente sério das noções do Estado em Habermas não pode prescindir de uma compreensão das origens da Escola e dos elementos basilares de sua teoria crítica.

O Instituto foi criado por marxistas alemães em 1923, no intuito de documentar e estudar os movimentos operários da Europa. Para assegurar o vínculo da entidade com a academia, foi escolhida uma sede situada junto à Universidade Johann Wolfgang Goethe, em Frankfurt am Main. Em 1930, com a nomeação de Max Horkheimer para a direção do Instituto, sua original orientação documentária e descritiva foi gradualmente substituída por um impulso investigativo analítico e questionador do modelo capitalista. O nascimento da Revista de Pesquisa Social conseguiu reunir colaboradores como Erich Fromm, Herbert Marcuse, Theodor Adorno e Walter Benjamin, que formaram, a partir de então, o que se conhece hoje como Escola de Frankfurt. O nome “refere-se simultaneamente a um grupo de intelectuais e a uma teoria social”⁴. No que tange ao grupo, trata-se de filósofos e cientistas sociais que desenvolveram teorias minimamente convergentes, tendo em comum a base marxista não-ortodoxa. Com relação à teoria, ela enquadra-se no chamado *pensamento crítico*, que consiste na “formulação teórico-prática de se buscar, pedagogicamente, outra direção ou outro referencial epistemológico que atenda às condições estruturais da modernidade presente”⁵. Diz respeito, portanto, a uma ótica de transformação da realidade.

⁴ FREITAG, Bárbara. **Teoria Crítica**: ontem e hoje. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 9.

A teoria crítica da Escola de Frankfurt contrapõe-se à teoria tradicional, nas diversas formas como é concebida pelos pesquisadores ligados ao grupo. Há um certo consenso, contudo, na vinculação desta ao positivismo, ao mundo da natureza e à contemplação, enquanto aquela se relaciona diretamente com o processo histórico-social e com a reflexão. As fontes de inspiração teórica são igualmente variadas e uniformes a um só tempo: os pressupostos caminham da “tradição racionalista que remonta ao criticismo kantiano, passando pela dialética idealista hegeliana, pelo subjetivismo psicanalítico freudiano e culminando na reinterpretação do materialismo histórico marxista”⁶.

Este perfil inevitavelmente desagradou ao governo nazista, que em 1933 decretou o fechamento do Instituto. Já contando com filiais em Paris, Londres e Genebra, o núcleo teve sua sede implantada nesta última cidade, passando a funcionar sob o nome Sociedade Internacional de Pesquisas Sociais. Em 1934, devido ao avanço do nazismo, Horkheimer buscou a transferência da Sociedade para Nova Iorque. Instalou-se, então, junto à Universidade de Columbia, o Instituto Internacional de Pesquisa Social. Entretanto, estas mudanças geográficas não afetaram a autonomia financeira e, logo, a independência da instituição, asseguradas pelo pai de um de seus fundadores, Felix Weil. O pai de Weil era um produtor de trigo alemão que vivia na Argentina e, com as exportações para a Europa, financiava os estudos do filho e as pesquisas do próprio Instituto. Nesse momento, os pesquisadores da Escola, com destaque para Horkheimer, desenvolveram estudos mais ligados à contraposição entre teoria tradicional (cartesiana) e teoria crítica

⁵ WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. XIV. Como teoria *jurídica* crítica, o autor entende “o profundo exercício reflexivo de questionar o que está normatizado e oficialmente consagrado (no plano do conhecimento, do discurso e do comportamento) em uma dada formação social, e a possibilidade de conceber outras formas não alienantes, diferenciadas e pluralistas de prática jurídica”. *Ibid.*, p. XIII-XIV. Em oposição a ela, existe o paradigma dogmático da ciência jurídica, que encontra no positivismo sua matriz epistemológica. Para um estudo aprofundado do tema, ver ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **Dogmática Jurídica: esboço de sua configuração e identidade**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

⁶ WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 5.

(marxista) e à evolução da “cultura”⁷, influenciados pelo impacto provocado pela imponente sociedade capitalista norte-americana.

Em 1950, o Instituto retomou suas atividades em Frankfurt, na antiga sede, com calorosa recepção a seus membros. Horkheimer e Adorno dividiam-se entre as aulas na Universidade e as pesquisas. No retorno dos Estados Unidos, o grupo de intelectuais de outrora havia se dispersado entre discordâncias teóricas e aposentadorias. Em 1967, quando Horkheimer desligou-se das atividades profissionais e Adorno assumiu a direção do Instituto, uniram-se ao núcleo de estudos jovens pesquisadores, como Alfred Schmidt, Jürgen Habermas Ludwig Von Friedeburg, Rolf Tiedmann, entre outros. Nessa época, as investigações centraram-se ao redor das disputas entre positivismo e dialética, travadas sobretudo entre Popper e Adorno⁸. Habermas e Friedeburg realizaram também um estudo empírico com estudantes universitários de Frankfurt e Berlim, que demonstrou traços latentes de autoritarismo e anti-semitismo nos jovens que cresceram no regime nazista.

Com a morte prematura de Adorno, em 1969, Friedeburg passou a coordenar as atividades do Instituto⁹, o que proporcionou o surgimento de debates sobre razão sistêmica e razão comunicativa, que levaram Habermas a aprofundar sua teoria da ação comunicativa¹⁰. Esta etapa, que parece continuar em pleno desenvolvimento, absorve e supera os momentos anteriores, fato que conduz à pergunta de se Jürgen Habermas poderia ser realmente considerado representante da teoria crítica como foi

⁷ Veja ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985; ADORNO, Theodor. **Indústria Cultural e Sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002; HORKHEIMER, Max. **Eclipse of Reason**. London: Continuum International Publishing, 2005; HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

⁸ Veja ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética Negativa**. Madrid: Akal, 2005.

⁹ A partir de 1997, o Instituto passou a ser gerenciado por um comitê de cientistas liderado pelo diretor executivo, Ludwig von Friedeburg. Os demais membros são Helmut Dubiel, Adalbert Evers, Ute Gerhard, Axel Honneth e Wilhelm Schumm. Desde então, as investigações estão divididas em três áreas principais: cultura, Estado e democracia, modernização capitalista e o futuro do trabalho. Para maiores informações sobre a entidade e suas pesquisas, ver www.ifs.uni-frankfurt.de.

¹⁰ Veja HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

concebida pelos intelectuais que estiveram na origem do movimento¹¹. Essa questão é análoga à dúvida sobre a superação ou o prosseguimento das idéias marxistas com os estudos da Escola de Frankfurt. Assim como a teoria marxista foi revista e atualizada pelos pesquisadores de Frankfurt, é também possível que a teoria crítica destes esteja sendo incorporada e revisada nos mais recentes trabalhos de Habermas.

Embora jamais tenha havido coincidência exata ou integral de pontos de vista entre os teóricos do Instituto¹², o tema do Iluminismo sempre permeou os trabalhos. Razão, emancipação e ideologia são categorias comuns a grande parte das análises. Meio século depois da morte de Karl Marx, era fatalmente constatável que nem todas suas previsões se confirmariam, e os frankfurtianos debruçaram-se sobre o estudo dos motivos dessa realidade. O advento “inevitável” da sociedade sem classes de que falava Marx – negando, em parte, seu próprio materialismo dialético – está sendo até hoje evitado pelo sistema vigente. O capitalismo, embora em crise, não logrou sua autodestruição, cedendo lugar ao socialismo e, depois, ao comunismo. Os proletários do início do século XX, à exceção da Rússia, não conseguiram atingir o nível ideal de organização para tornarem-se a classe dominante¹³. Na verdade, os oprimidos pelo sistema já não se limitavam aos trabalhadores. Assalariados em geral e pequenos produtores formavam uma massa excluída e alienada que já não conseguiria promover a “revolução”. Além disso, as catástrofes históricas vividas pelos membros

¹¹ “Se houve momentos em que a Escola de Frankfurt nada tinha a ver com Frankfurt, encontrando-se todos os seus representantes dispersos pelo mundo, temos agora o fenômeno contrário: Habermas e Friedeburg encontram-se em Frankfurt, mas seriam eles ainda ‘teóricos críticos’ segundo a visão original de Horkheimer?” FREITAG, Bárbara. **Teoria Crítica: ontem e hoje**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 30.

¹² “O termo Escola de Frankfurt ou a concepção de uma ‘teoria crítica’ sugerem uma unidade temática e um consenso epistemológico que raras vezes existiu entre os representantes da Escola. O que caracteriza sua atuação conjunta é a sua capacidade intelectual e crítica, sua reflexão dialética, sua competência dialógica ou aquilo que Habermas viria a chamar de ‘discurso’, ou seja, o questionamento radical dos pressupostos de cada posição e teorização adotada.” Ibid., p. 33-34.

¹³ “O progresso da indústria, de que a burguesia é o agente passivo e involuntário, substitui o isolamento dos operários resultante da concorrência, por sua união revolucionária em associação. Com o desenvolvimento da grande indústria, a burguesia vê ruir sob seus pés a base sobre a qual produz e apropria-se dos produtos. A burguesia produz, acima de tudo, seus próprios coveiros. Sua queda e a vitória do proletariado são igualmente inelutáveis.” MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2001. p. 45.

do Instituto – totalitarismos, holocausto, culto ao consumo – não prediziam momentos de autonomia e de cooperação.

Adorno, diante dessas constatações, volta suas pesquisas à teoria estética, afirmando que a arte seria o último reduto da verdade, ainda não totalmente destruído pelo avanço do capitalismo. Marcuse já havia estudado questões semelhantes. Ao constatar que a sociedade burguesa separa a reprodução material da vida (civilização) do mundo espiritual das idéias (cultura), ele mostra que a arte configura um instrumento de alienação. Isola-se a dura realidade do trabalhador da vida de felicidade por ele almejada¹⁴. Por outro lado, a transformação da obra de arte em mercadoria, com o advento da indústria cultural de massa, dissolve essa separação, promovendo uma falsa reconciliação entre a produção material e ideal de bens que renova as condições de falsa consciência das classes oprimidas. Adorno identificava neste fenômeno “a perda da dimensão crítica da arte, o fim da dialética e o congelamento do processo histórico”¹⁵. Isso representaria também uma das faces da autodestruição da razão, que, ao invés de promover esclarecimento e emancipação, como pregava o Iluminismo, assumiu o controle técnico da natureza e dos homens.

Habermas critica fortemente este “beco sem saída” gerado pelo pessimismo das primeiras fases da Escola. Vê mais possibilidades do que limitações no estudo da cultura e propõe uma razão comunicativa e intersubjetiva em substituição à racionalidade instrumental, para uma continuação, em parte, da busca dos objetivos iluministas¹⁶. Tal projeto encontra-se intrinsecamente relacionado à reabilitação da

¹⁴ “A obra de arte, alienada de uma realidade material de exploração, assume uma função alienante na medida em que faz com que os homens se ajustem [...] às formas desumanas de organização da sociedade, remetendo para o futuro os seus desejos de felicidade e realização”. FREITAG, Bárbara. **Teoria Crítica: ontem e hoje**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 69.

¹⁵ *Ibid.*, p. 77.

¹⁶ Habermas faz a crítica da racionalização do projeto moderno, sem fugir a ela. Alternativas maniqueístas postas e opostas entre si, como individualismo *versus* coletivismo, capitalismo *versus* socialismo, não constituem a única saída. Surgem da simplificação e da incapacidade de se pensar sistematicamente as idéias de razão e racionalidade. McCARTHY, Thomas. **La Teoría Crítica de Jürgen Habermas**. Madrid: Tecnos, 1987. p. 10.

esfera pública, na qual as pessoas passariam a tomar decisões de forma autônoma e dialogada. Este perfil “otimista”¹⁷ do filósofo é uma importante marca em sua trajetória acadêmica, e talvez um dos pontos que mais aparta suas concepções da tradição de Frankfurt.

Nascido em 1929, em Düsseldorf, capital do estado da Renânia do Norte-Vestefália, região oeste da Alemanha, Habermas estudou, entre 1949 e 1954, filosofia, história, psicologia, economia e literatura em Göttingen, Zurique e Bonn. Concluiu seu doutorado na Universidade de Bonn, com uma tese sobre o filósofo alemão Friedrich Schelling intitulada “O Absoluto na História”. Em 1956, foi convidado para ser assistente de investigação no Instituto de Pesquisa Social, onde desenvolveu principalmente trabalhos empíricos e permaneceu até 1959. Após ter a orientação de sua tese de livre-docência (“Mudança Estrutural da Esfera Pública”) rejeitada por Horkheimer e Adorno, Habermas a concluiu, em 1961, na Universidade de Marburg. Até 1964, foi professor de filosofia em Heidelberg, quando retornou a Frankfurt para lecionar filosofia e sociologia. Em 1968, mudou-se para Nova Iorque e tornou-se professor da New York School for Social Research. Entre 1971 e 1981, dirigiu o Instituto Max Planck em Starnberg. Depois desse período, retomou suas atividades em Frankfurt, tendo se aposentado em 1994.

A mediação entre teoria e prática parece ser um tema que permeia toda a obra de Habermas, sendo tratado (1) em uma perspectiva epistemológica¹⁸ e (2) em uma perspectiva político-cultural¹⁹, sempre com uma natureza essencialmente filosófica²⁰.

¹⁷ Sobre este rótulo, afirma Habermas: “Sou um realista nas questões epistêmicas e um construtivista nas questões morais. Sou um realista de um tipo específico, um realista segundo o viés pragmático. Estou convicto de que, na prática, não podemos senão nos opor a um mundo objetivo feito de entidades independentes da descrição que fazemos delas; um mundo que é mais ou menos o mesmo para todos.” HABERMAS, Jürgen **A Ética da Discussão e a Questão da Verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 47.

¹⁸ Nessa ótica, pode-se citar as obras HABERMAS, Jürgen. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982 e HABERMAS, Jürgen. **Lógica de las Ciencias Sociales**. Madrid: Tecnos, 1998.

¹⁹ Inserem-se neste segundo grupo as obras HABERMAS, Jürgen. **A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002; HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003 e HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

Mantendo-se fiel ao projeto – uma teoria social crítica com intenções práticas – e ao programa da Escola de Frankfurt – uma pesquisa interdisciplinar que procura estabelecer uma nova relação entre a filosofia e as ciências humanas²¹ –, o autor, baseado na herança frankfurtiana, percorre seu próprio caminho teórico.

Mais precisamente, Habermas se filia ao pensamento da Escola de Frankfurt da década de 30, recusando, entretanto, grande parte dos desdobramentos que essa corrente assumiu, no período dos anos 40-70, principalmente no que tange à crítica da razão instrumental e ao pessimismo radical em que submergiu (no caso de Marcuse, o ativismo), depois da experiência histórica do nazismo, da 2ª Guerra Mundial e do stalinismo²².

Mesmo assim, existem pontos de semelhança entre o pensamento de Habermas e as teorias de Horkheimer e Adorno dos anos 50 e 60. Entre eles, destacam-se a perda do potencial emancipatório da classe operária, o descrédito com relação ao ativismo político e a defesa da capacidade da teoria para orientar a ação. Implicitamente, percebe-se outro forte fator de comunhão: o estudo da superestrutura social – política, direito, comunicação – ao invés da estrutura econômica, que detinha o protagonismo em Marx²³. Esses aspectos explicam as bases

²⁰ Sobre as bases filosóficas da teoria social de Habermas, ver ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. Segundo a autora, “a filosofia adquire [...] [na obra de Habermas] um status privilegiado em relação à ciência social e este privilégio coloca o autor numa situação paradoxal: querendo trabalhar com conceitos cuja natureza seria derivada da própria prática da pesquisa e, ao mesmo tempo, desejando inaugurar um novo tipo de relação entre a filosofia e as ciências, Habermas, entretanto, vai buscar na filosofia, embora numa filosofia baseada em outro paradigma, o fundamento necessário para validar sua teoria social crítica”. p. 15-16.

²¹ ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997., p. 12.

²² *Ibid.*, p. 12.

²³ Segundo Habermas, o pressuposto para a evolução social é “uma evolução ao nível das estruturas de consciência coletiva, traduzida em novas fases da moralidade e da lei que, por sua vez, permitirão uma evolução ao nível da estrutura social das sociedades (aplicação da teoria da racionalidade). Essa crença coloca [o autor] em posição de choque frontal com o materialismo histórico, que acredita que o nível de evolução social de uma dada formação deve ser medido pelo nível de desenvolvimento das forças produtivas, e exige um trabalho de ‘reconstrução’ do materialismo. [...] inverte a primazia do elemento determinante da relação materialista entre forças produtivas e relações de produção, colocando todo o peso da determinação sobre as relações de produção. Habermas crê que o motivo

conceituais da teoria crítica da Escola, resgatadas por Habermas em muitos de seus trabalhos eminentemente dedicados à política.

Uma destas noções fundamentais é a ideologia, tendo em vista a crítica que a Escola faz a ela. “Se os agentes querem se libertar da repressão social, eles devem escapar da ilusão ideológica.”²⁴ Esse tipo de ilusão pode acontecer quando as pessoas enganam-se sobre seus próprios interesses verdadeiros²⁵. Agentes livres e autônomos – objetivo supremo da teoria crítica – teriam condições de não-privação e não-coerção para reconhecer seus interesses. Assim, não seriam iludidos ideologicamente. “Uma teoria crítica, portanto, é uma teoria reflexiva que dá aos agentes um tipo de conhecimento inerentemente produtor de esclarecimento (sujeitos livres da falsa consciência) e emancipação (livres da coerção auto-imposta)”²⁶. Esta é, inclusive, uma das principais diferenças das teorias críticas para as teorias científicas: enquanto estas têm como propósito a manipulação satisfatória do mundo exterior – uso instrumental –, aquelas visam à emancipação e ao esclarecimento²⁷.

Habermas vê possibilidades de surgimento de uma ideologia crítica em relações sociais intersubjetivas. A ação comunicativa, para além dos aspectos formais, provocaria mudanças substanciais na compreensão dos sujeitos sobre seus interesses

mais forte que levou os homens a buscarem a convivência social e a evoluir enquanto espécie não foi o trabalho e sim a interação”. Ibid., p. 73-74.

²⁴ GEUSS, Raymond. **Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt**. Campinas: Papirus, 1988. p. 10. Evidentemente, tal crítica refere-se à ideologia em sentido pejorativo, que se verifica quando uma forma de consciência incorpora convicções falsas, funciona de modo censurável ou possui uma origem não genuína. Não diz respeito, portanto, à ideologia em sentido descritivo – consciência verificada em uma dada sociedade –, ou à ideologia em sentido positivo – forma de pensamento a ser construída ou desenvolvida pela sociedade.

²⁵ O conceito de interesse (racional) surge do desejo (irracional). “Falar sobre os ‘interesses’ de um agente é falar da maneira em que os desejos particulares do agente poderiam ser racionalmente integrados num coerente ‘bem viver’.” GEUSS, Raymond. **Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt**. Campinas: Papirus, 1988., p. 79.

²⁶ Ibid., p. 9.

²⁷ Outras divergências importantes surgem na estrutura lógica – as primeiras confundem-se, ao menos em parte, com seu objeto (são reflexivas ou auto-referentes), enquanto as segundas separam-se dele (são objetificantes) – e no tipo de evidência necessário à sua confirmação ou refutação: processo complexo de reflexão no primeiro caso, observação e experimento no segundo caso. Ibid., p. 91-92.

reais²⁸. Evidentemente, não é o caso de se minimizar a importância da autoconsciência no discurso prático. Ocorre que, durante a argumentação, os participantes precisam cooperar uns com os outros e deixar-se afetar por posições afirmativas ou negativas colocadas. Trata-se, portanto, de uma postura deliberativa que atua no próprio conteúdo deliberado e influencia as decisões tomadas em conjunto²⁹. Subjetividade e intersubjetividade, para o filósofo, são, mais do que complementares, elementos que se constituem mutuamente, que possuem uma estreita relação interna entre si.

Considerar a teoria comunicativa de Habermas mostra-se fundamental para a compreensão de seus conceitos políticos. Com relação à democracia, o autor identifica três modelos normativos: o liberal, o republicano e o deliberativo ou procedimental³⁰. O republicanismo seria constitutivo do processo de coletivização social como um todo. Diferentemente da visão liberal, em que o Estado conforma-se em um aparato de administração pública subsidiária e a sociedade rege-se de modo descentralizado pelas leis do mercado, a concepção republicana da política defende a

²⁸ “Penso que o paradigma lingüístico é uma alternativa ao paradigma mentalista, ao passo que outros o tomam como uma simples espécie de inovação metodológica.” HABERMAS, Jürgen, **A Ética da Discussão e a Questão da Verdade**, op. cit, p. 44. À ação social comunicativa, que visa o entendimento, contrapõe-se a ação social estratégica, baseada em interesses individuais. OLIVEIRA, Cláudio Ladeira de. Fundamentos da Filosofia Política de Jürgen Habermas. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Introdução à História do Pensamento Político**. São Paulo, Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 460.

²⁹ “[...] eu não afirmo que as pessoas gostariam de agir comunicativamente, mas que elas *são obrigadas* a agir assim. Quando os pais querem educar os seus filhos, quando as gerações que vivem hoje querem se apropriar do saber transmitido pelas gerações passadas, quando os indivíduos e os grupos querem cooperar entre si, isto é, viver pacificamente com o mínimo de emprego de força, são obrigados a agir comunicativamente. Existem funções sociais elementares que, para serem preenchidas, implicam necessariamente o agir comunicativo. Em nossos mundos da vida, compartilhados intersubjetivamente e que se sobrepõe uns aos outros, está instalado um amplo pano de fundo consensual, sem o qual a prática cotidiana não poderia funcionar de forma nenhuma. O estado natural hobbesiano, no qual cada sujeito burguês isolado é estranho ao outro – onde cada um é o lobo do outro (mesmo que os lobos reais, apesar de tudo, sempre andem em alcateias!) – não deixa de ser uma construção artificial, na verdade, *a* construção.” HABERMAS, Jürgen. **Passado como Futuro**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 105-106. Grifo no original.

³⁰ Para mais detalhes, ver HABERMAS, Jürgen, **A Inclusão do Outro**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 277-292.

necessidade de construções regulatórias coletivas, horizontais e substanciais. Para além da democracia formal, esta prática deveria guiar os indivíduos a decisões participativas e solidárias. Apoiado nas desvantagens destes modelos – a condução estritamente ética dos discursos políticos, que se sustentam na virtude dos cidadãos, no caso republicano, e o objetivo precípua do Estado de criar uma sociedade econômica, no caso liberal –, Habermas sugere a política deliberativa para uma teoria da democracia. Sem descuidar dos direitos fundamentais e dos princípios do Estado de direito, a proposta dependeria da institucionalização de procedimentos para deliberação social que apresentassem seus resultados, baseados em entendimento mútuo, aos órgãos públicos.

Nesta lógica, o poder político legítimo traduz-se no poder comunicativo, baseado em princípios democráticos. Ocorre que o Estado-nação não parece ser o locus apropriado para o desenvolvimento deste modelo. Em primeiro lugar porque, como outras construções modernas, o aparato estatal não dá mostras de ser capaz de atender à totalidade e à complexidade dos anseios sociais. Em segundo lugar, porque a política deliberativa é, ela própria, universalista. A democracia procedimental, ao favorecer a construção de uma ideologia crítica, pode facilitar a compreensão social da artificialidade das amarras nacionais. A intenção é que os sujeitos decidam, livre e conjuntamente, em que medida ações nos âmbitos nacional, regional ou universal são de seu interesse, sem falsos pressupostos territoriais ou fronteiriços. Nesse sentido, a ação integradora do Estado é o primeiro grande exemplo de um processo contínuo. “Podemos nos orientar nesse caminho incerto rumo às sociedades pós-nacionais justamente segundo o modelo da forma histórica que estamos prestes a superar”³¹.

3 SOBRE O ESTADO EM HABERMAS

Para se compreender o conceito de Estado em Habermas, convém abordar primeiramente como o autor entende o Direito, a relação deste com o Estado e que

³¹ HABERMAS, Jürgen, *A Inclusão do Outro*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 129.

princípios ele atribui ao Estado de Direito. Segundo Habermas, o Direito se apresenta como um sistema de direitos, nos quais os membros de uma comunidade se apóiam quando pretendem legitimidade. Os direitos fundamentais, enquanto direitos positivos, revestem-se de ameaças de sanções, podendo ser usados então contra interesses opostos ou transgressões de normas. Assim, os direitos fundamentais “pressupõem o poder de sanção de uma organização, a qual dispõe de meios para o emprego legítimo da coerção, a fim de impor o respeito às normas jurídicas. Neste ponto, surge o Estado, que mantém como reserva um poder militar, a fim de ‘garantir’ seu poder de comando”³². Há a necessidade de uma coletividade limitada no espaço e no tempo, com a qual os membros se identificam. Para constituir-se como comunidade de direito, tal coletividade precisa de uma instância central autorizada a agir em nome do todo: o Estado. Daí a justificativa da capacidade do Estado para a organização e auto-organização destinada a manter a identidade da convivência juridicamente organizada³³.

Os direitos fundamentais criam condições para iguais pretensões à participação em processos legislativos democráticos, que têm de ser instaurados com o auxílio do poder politicamente organizado. Uma vez decididos, por meio da formação da vontade política – a qual se constitui no poder legislativo –, os programas a serem implementados, entra em cena o poder executivo, a quem cabe colocar em prática tais programas.

Em síntese: o Estado é necessário como poder de organização, de sanção, e de execução, porque os direitos têm que ser implantados, porque a comunidade de direito necessita de uma jurisdição organizada e de uma força para estabilizar a identidade, e porque a formação da vontade política cria programas que têm que ser implementados³⁴.

³² HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1.p. 170.

³³ HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1. p. 170.

³⁴ *Ibid.*, p. 171.

Em outras palavras, o poder organizado politicamente – o Estado – é pressuposto pelo direito. “O poder político só pode desenvolver-se através de um código jurídico institucionalizado na forma de direitos fundamentais”³⁵.

No que concerne ao Estado de Direito, Habermas sublinha que há a exigência de que as decisões que o direito precisa tomar para a realização das suas funções próprias não apenas tenham a forma do direito, mas que igualmente se legitimem pelo direito corretamente estatuído. O exercício do poder político, pois, se legitima através da sua ligação com o direito legítimo. E para o autor, “só vale como legítimo o direito que conseguiu aceitação racional por parte de todos os membros do direito, numa formação discursiva da opinião e da vontade”³⁶. A partir dessas constatações, Habermas entende a legislação como um poder *no* Estado – é o exercício da autonomia política dos cidadãos no Estado. E, nesse ponto, entra a teoria do discurso, a relevância da ação comunicativa.

No Estado de direito delineado pela teoria do discurso, a soberania do povo não se encarna mais numa reunião de cidadãos autônomos facilmente identificáveis. Ela se retira para os círculos de comunicação de foros e corporações, de certa forma destituídos de sujeito. Somente nesta forma anônima, o seu poder comunicativamente diluído pode ligar o poder administrativo do aparelho estatal à vontade dos cidadãos³⁷.

Para Habermas, o poder político diferencia-se em poder comunicativo e poder administrativo. E o direito é o meio para a transformação do poder comunicativo em poder administrativo. “Por isso, é possível desenvolver a idéia do Estado de Direito com o auxílio de princípios segundo os quais o direito legítimo é produzido a partir do poder comunicativo e este último é novamente transformado em poder administrativo pelo caminho do direito legitimamente normatizado”³⁸.

³⁵ Ibid., p. 171.

³⁶ Ibid., p. 172.

³⁷ HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1. p. 173.

³⁸ Ibid., p. 212.

Assim, o autor propugna que são princípios do Estado de Direito: o princípio da soberania popular; o princípio da ampla garantia legal do indivíduo; o princípio da legalidade da administração e do controle judicial e parlamentar da administração; o princípio da separação entre Estado e sociedade. Convém a este artigo examinar o primeiro e o último dos princípios mencionados.

O princípio da soberania do povo “significa que todo poder político é deduzido do poder comunicativo dos cidadãos. O exercício do poder político se orienta e se legitima pelas leis que os cidadãos criam para si mesmos numa formação da opinião e da vontade estruturada discursivamente”³⁹. Todas as questões relevantes devem ser tematizadas e elaboradas em discursos e negociações, baseadas nas melhores informações e argumentos possíveis, através de uma institucionalização jurídica de determinados processos e condições de comunicação, que torna possível um emprego efetivo de liberdades comunicativas iguais.

Habermas sustenta a existência de uma esfera pública política aberta a todos os cidadãos. O princípio da soberania popular

exige uma estruturação discursiva das arenas públicas nas quais circulações comunicativas, engrenadas anonimamente, se soltam do nível concreto das simples interações. [...] Uma formação informal da opinião [...] não é sobrecarregada pela institucionalização de uma deliberação entre pessoas presentes que buscam uma tomada de decisão. Tais arenas precisam ser protegidas por direitos fundamentais, levando em conta o espaço que devem proporcionar ao fluxo livre de opiniões, pretensões de validade e tomadas de posição; não podem, todavia, ser organizadas como corporações⁴⁰.

Sobre o princípio da separação entre Estado e sociedade civil, Habermas refuta a interpretação liberal (Estado burguês) de um Estado que se limita a garantir a segurança para uma sociedade econômica auto-regulada, liberada de regras do Estado. Ao promover esta separação, o autor quer fazer menção a uma garantia jurídica de uma autonomia social que atribui a cada cidadão as mesmas

³⁹ Ibid., p. 213.

⁴⁰ HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1. p. 214.

oportunidades de utilizar-se de seus direitos políticos de participação e comunicação⁴¹. Em outras palavras, há a *exigência* de uma sociedade civil, portanto de relações de associação. Esta é a maneira de impedir que o poder social – definido pelo autor como a medida para a possibilidade de um ator impor interesses próprios em relações sociais, ainda que haja resistências de outros⁴² – se transforme em poder administrativo sem passar antes pelo filtro de formação comunicativa do poder. “A sociedade civil precisa amortecer e neutralizar a divisão desigual de posições sociais de poder e dos potenciais daí derivados, a fim de que o poder social possa impor-se na medida em que *possibilita, sem restringir*, o exercício da autonomia dos cidadãos”⁴³.

A respeito do que foi exposto até agora, pode-se concluir que

a organização do Estado de direito deve servir, em última instância, à auto-organização política autônoma de uma comunidade, a qual se constituiu, com o auxílio do sistema de direitos, como uma associação de membros livres e iguais do direito. As instituições do Estado de direito devem garantir um exercício efetivo da autonomia política de cidadãos socialmente autônomos para que o poder comunicativo de uma vontade formada racionalmente possa surgir, encontrar expressão em programas legais e desenvolver sua força de integração social – através da estabilização de expectativas e da realização de fins coletivos⁴⁴.

Após uma análise aprofundada do Estado e do direito, Habermas já concluía que o Estado nacional estava para perecer à medida que a Comunidade Européia se constituía como uma união política. Ele já defendia que uma cultura política poderia ser construída sobre princípios constitucionais, sem depender necessariamente de uma origem étnica, lingüística e cultural comum a todos os cidadãos. Uma cultura política liberal formaria o denominador comum de um patriotismo constitucional, que integraria as diferentes formas de vida de uma sociedade multicultural. “Numa futura República Federal dos Estados Europeus, os *mesmos* princípios jurídicos terão que ser interpretados nas perspectivas de tradições e de histórias nacionais

⁴¹ Ibid., p. 218.

⁴² Ibid., p. 219.

⁴³ Ibid., p. 219. Grifo no original.

⁴⁴ Ibid., p. 220.

diferentes"⁴⁵. O desafio seria fazer os processos democráticos, e os direitos dos cidadãos, funcionarem para além das fronteiras nacionais. Deveria haver, dizia ele, referindo-se ao caso da União Europeia, um espaço público europeu para a formação de uma opinião pública europeia.

O direito democrático à autodeterminação inclui, sem dúvida alguma, o direito à preservação de uma cultura *política* própria, que forma um contexto concreto para os direitos dos cidadãos. [...] No quadro da constituição de um Estado democrático de direito, podem coexistir, em igualdade de direitos, variadas formas de vida. Elas devem, no entanto, entrelaçar-se no espaço de uma cultura política comum, a qual está aberta a impulsos oriundos de novas formas de vida. Somente uma cidadania democrática, que não se fecha num sentido particularista, pode preparar o caminho para um *status de cidadão do mundo*, que já começa a assumir contornos em comunicações políticas de nível mundial.⁴⁶

A fim de que se compreenda melhor o que sustenta Habermas hoje sobre o Estado-nação, é importante mencionar rapidamente como o autor visualiza a evolução da categoria "Estado" até os dias de hoje. No século XVII havia o Estado administrativo, que se desenvolveu para um Estado fiscal, o qual se tornou dependente da economia capitalista. No século XIX, ele se abriu para o Estado nacional (com o sistema democrático)⁴⁷. "Uma autodeterminação democrática só pode vir a se concretizar quando o povo do Estado se transforma em uma nação de cidadãos do Estado que toma o seu destino político nas próprias mãos. [...] Somente a construção simbólica de um 'povo' faz do Estado moderno o *Estado nacional*"⁴⁸. E depois disso, então, constituiu-se o Estado social. Essa combinação bem-sucedida agora está ameaçada pela globalização econômica, que foge das intervenções desse Estado. "A mobilidade de capital acelerada dificulta a intervenção estatal nos lucros e nas fortunas, e o acirramento da concorrência por posições conduz à redução dos

⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.2. p. 289. Grifo no original.

⁴⁶ Ibid., p. 304. Grifo no original.

⁴⁷ HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 69.

⁴⁸ Ibid., p. 82. Grifo no original.

ganhos fiscais”⁴⁹. Assim, os Estados nacionais enfrentam o desafio de compatibilizar mercados auto-regulados e de alcançar seus objetivos econômicos, sem prejudicar os objetivos sociais e políticos.

Habermas define globalização como uma modificação estrutural do sistema econômico mundial⁵⁰ e afirma que os problemas econômicos das sociedades de bem-estar social surgem com a globalização, a qual limita a atuação dos Estados nacionais de tal forma que ele já não dá mais conta de enfrentar as conseqüências sociais e políticas que dela advêm:

No âmbito de uma economia globalizada, os Estados nacionais só podem melhorar a capacidade competitiva internacional das suas ‘posições’ trilhando o caminho de uma autolimitação da capacidade de realização estatal; isto justifica políticas de ‘desconstrução’ que danificam a coesão social e que põem à prova a estabilidade democrática da sociedade⁵¹.

Já não funcionam mais medidas protecionistas ou programas estatais de emprego, dado, entre outras coisas, o endividamento dos orçamentos públicos. A globalização destrói aquele Estado social que tinha conseguido manter os custos sociais dentro de um limite aceitável. Outra conseqüência da globalização que o autor coloca em evidência é que ela esmorece a força de integração das formas de vida nacionais tradicionais; a base comparativamente homogênea da solidariedade civil está abalada, já que o fluxo migratório acaba por constituir Estados multiculturais. “Para um Estado nacional que se encontra limitado na sua capacidade de ação e inseguro no que toca à sua identidade coletiva, torna-se ainda mais difícil cumprir com a necessidade de legitimação”⁵². No entanto, o autor admite que não se

⁴⁹ Ibid., p. 88.

⁵⁰ Ibid., p. 68.

⁵¹ Ibid., p. 67.

⁵² HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 102. Segue o autor: “Não são apenas os países clássicos de imigração, como os EUA, e os antigos países colonialistas, como a Inglaterra e a França, que são tocados por essa corrente. Apesar das rígidas regulamentações da imigração (e, no nosso caso, inconstitucionais) que trancavam o forte da Europa, todas as nações européias encontram-se entrementes a caminho da sociedade multicultural. É evidente que essa pluralização das formas de vida não se dá sem atritos. Por um lado o Estado constitucional democrático está normativamente mais bem armado do que outras ordens
Rev. Disc. Jur. Campo Mourão, v. 3, n. 1, p. 50-84, jan./jul. 2007. 68

nota um enfraquecimento do Estado no que tange à garantia estatal do direito à propriedade e das condições de competição, e que, por outro lado, há riscos que ultrapassam fronteiras, como os que advêm de questões ecológicas, da criminalidade organizada e do tráfico de drogas e de armas⁵³.

A solução, contudo, não é fechar-se “contra a ‘maré’ invasora que vem de fora. [...] Sob as condições cambiantes da constelação pós-nacional, o Estado nacional não pode recuperar a sua força anterior com base em uma política de fechamento”⁵⁴. Sugere-se uma estratégia baseada na criação de uma política transnacional de melhoria e conservação das redes globais.

A globalização pressiona do mesmo modo o Estado nacional a se abrir internamente para a pluralidade de modos de vida estrangeiros ou de novas culturas. Ao mesmo tempo, ela limita de tal modo o âmbito de ação dos governos nacionais, que o Estado soberano também tem de se abrir para fora diante de administrações internacionais⁵⁵.

Para Habermas, a maneira de continuar preenchendo as funções sociais do Estado, que já não têm sido mais alcançadas, é passar de um Estado nacional para organismos políticos que assumam de algum modo essa economia transnacionalizada. Essas fusões políticas são condição necessária para uma recuperação da política frente à economia globalizada: “Só poderemos enfrentar de modo razoável os desafios da globalização se conseguirmos desenvolver na sociedade novas formas de autocondução democrática dentro da constelação pós-nacional”⁵⁶. E, segundo o autor, o exemplo da União Européia é importante para testar as condições de uma política democrática para além do Estado nacional. Conforme Habermas, a União Européia (UE) é o modelo de “Estado” que se

políticas para problemas de integração desse gênero; por outro lado, esses problemas são de fato um desafio para os Estados nacionais de cunho clássico.” *Ibid.*, p. 93.

⁵³ *Ibid.*, p. 87.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 103.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 107.

⁵⁶ HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 112.

firmará⁵⁷. O Estado nacional está perdendo sua força e a tendência é que haja uniões políticas de Estados. É o que o estudioso chama de *constelação pós-nacional*.

A constelação pós-nacional tem de enfrentar sobretudo dois desafios. O primeiro refere-se a como fazer surgir uma consciência da obrigatoriedade da solidariedade cosmopolita nas sociedades civis e nas esferas públicas políticas desses blocos que estão se desenvolvendo. Habermas pergunta-se: sob que condições pode-se fazer com que os Estados e as administrações supranacionais se compreendam como membros de uma comunidade que são obrigados a levar em conta *reciprocamente* os interesses uns dos outros e a defender os interesses universais?⁵⁸ A esse respeito, ele preleciona: “É necessário uma consciência de pertença conjunta que tornará possível para os ‘confederados associados livremente’ identificarem-se *reciprocamente* como cidadãos”⁵⁹. E dá um exemplo: os dinamarqueses têm que aprender a ver os espanhóis como “um de nós”; suecos e portugueses têm que estar dispostos a responder *uns pelos outros*.

Ele mesmo responde que a mudança de consciência deve começar com os cidadãos dos Estados nacionais em termos de política interna, para a partir daí surgir uma autocompreensão dos atores capazes de atuar globalmente de que eles são membros de uma comunidade internacional e que, destarte, se encontram submetidos a uma cooperação incontornável e ao respeito recíproco dos interesses. Tal fato seria uma mudança de perspectiva – das relações internacionais para uma política interna mundial – e não pode ser esperado “da parte das elites governantes se a população mesma não realizar de modo convicto tal mudança de consciência a

⁵⁷ Complementa Habermas: “Isso torna necessária a passagem de certos direitos de soberania para um governo europeu e os Estados nacionais essencialmente manteriam as competências de regulamentação das esferas que não produzem efeitos colaterais nos assuntos ‘internos’ dos demais Estados-membros. A União Européia deveria, em outras palavras, não se fundamentar mais em contratos internacionais e adaptar-se a uma ‘Carta’ na forma de um Constituição.” Ibid., p. 127

⁵⁸ Ibid., p. 139.

⁵⁹ Ibid., p. 27. Grifo no original.

partir dos seus próprios interesses”⁶⁰. A mudança de consciência deve partir da população, através principalmente dos movimentos sociais e das organizações não-governamentais (ONGs). Propugna ele também um papel importante aos partidos políticos que ainda não abandonaram totalmente a sociedade civil: “Partidos que não se agarram ao *status quo* precisam de uma perspectiva que vá além do mesmo”⁶¹. No que diz respeito à UE, assevera Habermas que os partidos políticos devem ter coragem e força para antecipar, no âmbito nacional (onde podem atuar agora), a esfera de ação europeia, com o objetivo de criar uma Europa social que dê prioridade ao lado cosmopolita da balança.

Habermas cita o exemplo da consciência pacifista, que surgiu em algumas nações e se espalhou. Apesar de não ter evitado novas guerras, provocou mudança nos parâmetros político-culturais das relações entre os Estados. E diz ainda que já nos unimos involuntariamente numa comunidade de riscos. Daí não parecer tão improvável a expectativa de nos unirmos numa comunidade solidária⁶². “Identidades coletivas são mais feitas do que encontradas”⁶³.

O segundo desafio a ser enfrentado pelas uniões políticas de Estados é o de como estabelecer um procedimento democrático – que sempre foi feito no âmbito do Estado-nação – para além das fronteiras nacionais. Habermas expõe: “Porque a idéia de que uma sociedade pode agir sobre si de modo democrático só foi implementada de modo fidedigno até agora no âmbito nacional, a constelação pós-nacional desperta aquele alarmismo infrutífero da desorientação iluminista que observamos nas nossas arenas políticas”⁶⁴. Há que se encontrar formas adequadas para o processo democrático para além do Estado nacional. Pergunta o autor: “Onde poderíamos

⁶⁰ HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 73.

⁶¹ Ibid., p. 142.

⁶² Ibid., p. 73-74.

⁶³ Ibid., p. 27.

⁶⁴ HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 78.

encontrar uma resposta *política* ao desafio da constelação pós-nacional?"⁶⁵ Em outras palavras: como se pode pensar em uma legitimação democrática de decisões para além do esquema de organização estatal?

Defende Habermas que o procedimento democrático deve retirar sua legitimidade não somente – e nem sequer em primeiro plano – da participação e da expressão da vontade (no sentido da democracia representativa), mas sim do acesso universal a um processo deliberativo cuja natureza fundamente a expectativa de resultados racionalmente aceitáveis. Há que se compreender a democracia com base na teoria do discurso, tendo em conta que isso modifica as exigências teóricas das condições de legitimação da política democrática. “Os pesos deslocam-se da personificação concreta da vontade soberana nas pessoas e nas eleições, corporações e votos, para as exigências de procedimento dos processos comunicativos e decisórios.”⁶⁶ Por exemplo, a participação de ONGs nos conselhos do sistema de negociação internacional aumentaria a legitimação do procedimento. É igualmente interessante a proposta de equipar a organização mundial com o direito de exigir a qualquer hora, em questões importantes, a opinião dos seus Estados-membros.

Ele enfatiza, entretanto, que tal união não pode constituir-se num Estado mundial, pois se tem que levar em conta as peculiaridades dos Estados outrora soberanos. E diz ainda que os endereçados de tal projeto seriam os movimentos sociais e as ONGs, isto é, membros ativos de uma sociedade civil que vai além das fronteiras nacionais.

Uma política que vai ao encontro dos mercados globais e queira mudar o modo da concorrência por posições não pode ser confundida com o patamar mais elevado de uma política múltipla organizada no todo ao modo de um ‘Estado mundial’. Ela se concretizará em uma base de legitimação menos ambiciosa, a saber, nas formas de Organizações Não-Governamentais do sistema de negociação internacional que já existe hoje em outros âmbitos políticos⁶⁷.

⁶⁵ Ibid., p. 79.

⁶⁶ Ibid., p. 140.

⁶⁷ HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 138. Ainda que para Habermas as ONGs, os movimentos sociais e os partidos políticos tenham um papel essencial na conformação da constelação pós-nacional, ele admite mais

Rev. Disc. Jur. Campo Mourão, v. 3, n. 1, p. 50-84, jan./jul. 2007. 72

Apesar disso, Habermas admite que transferências de competências de âmbitos nacionais para internacionais abrem certos *vazios de legitimação*. As ONGs, embora atuem em instâncias internacionais, carecem de uma legitimação que satisfaça as exigências dos procedimentos institucionalizados do Estado nacional⁶⁸.

Concordando com Kant, para quem uma comunidade sem possibilidade de exclusão está vinculada ao universo das pessoas morais, Habermas diz não ser fortuito que na comunidade cosmopolita a moldura normativa constitua-se apenas de “direitos humanos” (normas jurídicas com conteúdo exclusivamente moral). Ele reitera que “enquanto a solidariedade civil se enraíza em uma identidade coletiva particular respectiva, a solidariedade cosmopolita deve apoiar-se apenas no universalismo moral expresso nos direitos humanos”⁶⁹. Exposta a visão de Habermas sobre o Estado e analisados alguns dos desafios que as constelações pós-nacionais devem enfrentar, passa-se agora à tentativa de vincular sua teoria sobre o Estado à realidade política sul-americana.

4 A INTEGRAÇÃO SUL-AMERICANA ENTRE OS DISCURSOS POLÍTICOS E O PAPEL DA MÍDIA NO BRASIL

Apontam-se diversas aporias na teoria crítica da Escola de Frankfurt. As principais referem-se à proposta insolúvel de conciliação entre a natureza e a condição histórica do homem, ao pessimismo da dialética negativa, à postura elitista, embora crítica, dos teóricos e à pouca eficácia da doutrina enquanto prática política⁷⁰. Embora Habermas reconheça algumas dessas ambigüidades e proponha novas interpretações, como no caso do combate à

adiante que a participação da formação da vontade deve ser geral: “Um novo fechamento político da sociedade mundial economicamente sem barreiras decerto só será possível se as forças que podem de um modo geral negociar globalmente também dispuserem-se a participar de procedimentos institucionalizados de formação da vontade, no sentido da manutenção do nível social e da eliminação das disparidades sociais extremas”. Ibid., p. 141.

⁶⁸ Ibid., p. 91.

⁶⁹ Ibid., p. 137.

⁷⁰ WOLKMER, Antonio Carlos. **Ideologia e Cultura Moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 13.

negatividade dialética, sua teoria também é objeto de fortes críticas⁷¹. Interessa ao trabalho, particularmente, a apreciação europeísta dos escritos habermasianos.

Não são poucas as vozes a afirmar que o agir comunicativo e a constelação pós-nacional dizem respeito à realidade europeia, não se aplicando à América Latina. Com efeito, o pensamento de Habermas nasceu e desenvolveu-se moldado pela Europa e voltado àquela sociedade. As bases marxistas, o capitalismo e o Estado social, as Guerras Mundiais e a integração entre Estados, todos elementos que perpassam os estudos do autor, têm origem no continente europeu. Porém, tanto Habermas nos anos 60 quanto Adorno e Horkheimer nos anos 40 viveram na América do Norte, e esta experiência não deixou de ter uma influência significativa sobre seus trabalhos. Ademais, o continente americano, como hoje se apresenta, foi forjado pela Europa. Servindo aos seus interesses e importando seus hábitos sociais e suas práticas políticas, a América tem sua existência lamentavelmente determinada pela geopolítica europeia. Não se pode, assim, ignorar essas bases quando se tenta compreender a realidade política sul-americana. Por outro lado, a globalização econômica com a qual Habermas pretende lidar atinge, embora em diferentes aspectos e medidas, todo o mundo ocidental⁷². A América do Sul faz parte e sofre as

⁷¹ Entre elas, menciona-se um equívoco de Habermas ao repetir uma falha de seus antecessores. O pessimismo dos teóricos de Frankfurt com a razão instrumental peca por atribuir os erros humanos – utilização negativa da razão por parte dos homens – à própria razão. Habermas cria, então, um tipo positivo de razão, a razão comunicativa. Mas, além de persistir na mesma falha, combate uma abstração com outra abstração: “porque ele se dedica quase exclusivamente a combater um inimigo fictício, a ‘razão instrumental’, deixa de encarar o inimigo real, ou seja, as coerções econômicas, sociais e políticas que comprometem a realização do projeto iluminista de emancipação do homem. Isso quer dizer que Habermas abandona a dimensão histórica da luta emancipatória, substituindo-a por uma disputa ao nível da idealização, entre duas formas contraditórias de razão”. ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 64-65. Também significativa é a crítica de Michel Foucault ao cerne da teoria habermasiana. Habermas manteria um posicionamento idealista ao não considerar as relações de poder em sua proposta de ação comunicativa. “A crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida.” FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica?** Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault>>. Acesso em: 15 jul. 2006.

⁷² Embora o modo de produção capitalista apresente particularidades referentes aos Estados onde foi implementado, seus fundamentos permanecem os mesmos, e são hoje impulsionados pela mundialização. A contradição básica do capitalismo, segundo Habermas, continua sendo a

Rev. Disc. Jur. Campo Mourão, v. 3, n. 1, p. 50-84, jan./jul. 2007. 74

consequências de uma sociedade global já existente – vejam-se os megaorçamentos das multinacionais e a emergente opinião pública mundial – mas que não se apóia em uma integração política e normativa. Logo, uma análise da conjuntura integracionista sul-americana pode ser permeada por categorias de análise próprias à Escola de Frankfurt e às teorias habermasianas.

A integração entre os Estados na América do Sul compara-se a um mito robusto e promissor. Diariamente reforçada pelos chefes de Estado da região, essa união retórica entre os países não oferece perspectivas sobre o momento em que passará à práxis. Após a criação da Comunidade Andina, em 1969⁷³, e do MERCOSUL, em 1991⁷⁴, poucos avanços foram atingidos no que tange à concretização dos mecanismos previstos e ao aprofundamento do conteúdo dos tratados assinados.

No tocante à Comunidade Andina, em 1984 começaram a funcionar o Parlamento e o Tribunal de Justiça, aplicando um direito supranacional, que não precisa ser internalizado nos Estados-partes. Venezuela, Equador e Peru já realizaram eleições diretas para escolher seus parlamentares andinos. Em 1993, foi formalizada a zona de livre comércio, e em 1995 entrou em vigor a Tarifa Externa Comum. A instabilidade política e institucional da região e seu baixo grau de industrialização e de desenvolvimento econômico, contudo, limitam os efeitos do

apropriação privada da riqueza pública, isto é, a repressão de interesses generalizantes mediante seu tratamento como interesses particulares, fato que não se limita a poucos países capitalistas. A estabilidade da formação social capitalista, então, depende da persistente eficácia de legitimações que, no entanto, não resistem a um exame discursivo – como distribuir de forma injusta e ao mesmo tempo legítima a riqueza socialmente produzida? McCARTHY, Thomas. **La Teoría Crítica de Jürgen Habermas**. Madrid: Tecnos, 1987. p. 414.

⁷³ A Comunidade Andina (CAN) nasceu com o Tratado de Cartagena, firmado entre Bolívia, Chile, Colômbia Equador e Peru. Em 1973, a Venezuela tornou-se membro da Comunidade e, em 1976, o Chile retirou-se do pacto. Em abril de 2006, a Venezuela denunciou o Tratado em função de acordos de livre comércio assinados por Colômbia e Peru com os Estados Unidos. Maiores informações em www.comunidadandina.org.

⁷⁴ O Mercado Comum do Sul (MERCOSUL) derivou da aproximação político-comercial entre Brasil e Argentina, e foi formalizado com a assinatura do Tratado de Assunção, entre Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai. A Venezuela iniciou seu processo de adesão ao bloco em julho de 2006. Maiores informações em www.mercosur.int.

pretendido processo de integração supranacional. As principais decisões políticas e econômicas ainda são tomadas no âmbito interno dos países, à revelia de um eventual consenso entre os membros da Comunidade.

No caso do MERCOSUL, já são inúmeras as exceções ao livre comércio. Uma ilustração importante dessa realidade é o Mecanismo de Adaptação Competitiva, assinado no início de 2006 entre Brasil e Argentina – fora da esfera decisória do bloco, portanto –, que permite a taxação de certos produtos provenientes do país vizinho, desde que se comprove que a produção nacional está em perigo. A Tarifa Externa Comum também deixa de englobar vários produtos, enfraquecendo o sistema de integração perante a sociedade internacional e o empresariado regional. As liberdades de circulação de pessoas, de serviços e de capitais são raramente cogitadas pelas autoridades mercosulinas. Embora tenha sido instaurado o Parlamento do MERCOSUL em dezembro de 2006, o órgão não é dotado de importantes poderes legislativos e de controle sobre os órgãos executivos.

Esses e outros fatos que expõem as fragilidades do processo poderiam ser considerados corriqueiros e passageiros caso os governos envolvidos não se mostrassem tão reticentes. O governo brasileiro, em especial, adota uma posição ambígua: enquanto os discursos oficiais contêm um elevado teor integracionista, os atos não demonstram a mesma disposição. Na prática, o governo Lula não difere dos antecessores – alguns desses sim, abertamente céticos com relação ao MERCOSUL. Enquanto o governo exalta retoricamente a integração e suas ações em prol desta, omite-se, em termos concretos, sobre aspectos centrais, como o aprofundamento da institucionalização do bloco e o tratamento regional de assuntos culturais ou sociais.

Com isso não se quer dizer que a integração deve ser decidida nos gabinetes ministeriais, pela cúpula governante. Ao contrário, deve ser algo desenvolvido no seio da sociedade, implementado de acordo com as propostas cidadãs. Ocorre que, do mesmo modo que o sentimento nacional foi construído quando do surgimento

dos Estados-nação⁷⁵, o sentimento regional precisa ser forjado, e nessa tarefa os governos possuem um importante papel a desempenhar. A mídia compartilha de papel similar, considerando-se a função crucial que cumpre na contemporaneidade: propagação e afirmação de idéias. Entretanto, no caso brasileiro, nem o Estado nem a grande imprensa vêm difundindo tais noções, e essa situação pode ser determinante no grau de integração possível entre os povos da América do Sul.

O jornalismo surgiu com o capitalismo, e hoje aparece indissolúvelmente vinculado aos aspectos publicitário-comercial e ideológico-manipulatório⁷⁶. A midiaticização da cultura moderna caminhou conjuntamente com duas tendências constitutivas: o desenvolvimento do capitalismo industrial e a organização do Estado moderno, com a conseqüente emergência de movimentos políticos de massa⁷⁷. Após a conquista da esfera pública pelo modelo burguês, a imprensa pôde abandonar esse objetivo para dedicar-se a obter lucros e a manter o condicionamento de mentalidades. O caráter de mercadoria da informação “prevalece, de longe, sobre a missão basilar da mídia: esclarecer e enriquecer o debate democrático”⁷⁸.

Nessa lógica, as informações devem ter três características principais: ser fáceis, rápidas e divertidas⁷⁹. Isso é demonstrado pela própria sobreposição da

⁷⁵ “A nação ou o espírito do povo – a primeira forma moderna de identidade coletiva – provê a forma estatal juridicamente constituída de um substrato cultural. Essa fusão totalmente artificial de antigas lealdades em uma nova consciência nacional, até mesmo segundo necessidades burocráticas, foi descrita pelos historiadores como um processo de longo prazo.” Jurgen Habermas, **A Inclusão do Outro**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 135-136.

⁷⁶ Desde seu nascimento, o jornalismo passou por três momentos principais. Em seus primórdios, as informações divulgadas pelos jornais correspondiam às limitadas necessidades econômicas e comerciais geradas pelo capitalismo que surgia. Mais tarde, a imprensa de informação transformou-se em uma imprensa de opinião, empenhada na luta pela conquista de poder político pela burguesia. Depois, e esta é a fase em que se encontra hoje, a imprensa de opinião muda para uma imprensa comercial e tecnológica. Após assistir à consolidação do Estado de Direito e do modo de produção capitalista, a imprensa pode abandonar sua posição polêmica e assumir as chances de lucro de uma empresa comercial, vendendo sua mercadoria: a notícia. GENRO FILHO, Adelmo. **O Segredo da Pirâmide**: para uma teoria marxista do jornalismo. Porto Alegre: Ortiz, 1997. p. 106.

⁷⁷ THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 425.

⁷⁸ RAMONET, Ignácio. **A Tirania da Comunicação**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 8.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 137. As notícias são transformadas em shows pela indústria da informação. “Notícia é a informação transformada em mercadoria com todos os seus apelos estéticos, emocionais e
Rev. Disc. Jur. Campo Mourão, v. 3, n. 1, p. 50-84, jan./jul. 2007. 77

televisão sobre a imprensa escrita. Ao invés de relatar os acontecimentos, é preciso mostrá-los no momento em que acontecem. Substitui-se a reportagem pela imagem ao vivo. Ocorre que a seleção de imagens é, em grande parte das vezes, tendenciosa. Assim, também a veracidade dos fatos enunciados confunde-se com sua repetição, que se inclui no rol das formas mais conhecidas de encobrimento e de falseamento da informação: fragmentação da realidade, personificação dos processos sociais, distorções e seleção de certas fontes⁸⁰.

A consideração dos processos de comunicação de massa é, portanto, fundamental para a compreensão das sociedades atuais. Embora seu objetivo primordial seja o de maximizar lucros, a ideologia dominante é forjada por eles⁸¹, que constituem uma instituição-suporte da sociedade capitalista. “A ideologia constrói-se todos os dias, e nessa permanente reconstrução o papel do jornal é o de um dos seus melhores artífices”⁸².

Contra o argumento de que se “dá ao público o que ele quer” estão as formas monopolistas de ocupação do mercado que liquidam amplamente com qualquer aspiração à soberania do consumidor. [...] O que o público quer, portanto, é o que lhe foi “sugerido” querer⁸³.

Desse modo, o jornalismo “desempenha seu papel ideológico de reforçar também determinadas condições imaginárias de cidadania, preparando os indivíduos e as classes para a adesão ao sistema”⁸⁴, o que acontece através da produção de um certo conhecimento derivado dos interesses capitalistas e da

sensacionais; para isso, a informação sofre um tratamento que a adapta às normas mercadológicas de generalização, padronização, simplificação e negação do subjetivismo.” MARCONDES FILHO, Ciro. **O Capital da Notícia: jornalismo como produção social de segunda natureza**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989. p. 13.

⁸⁰ Para mais detalhes sobre essas categorias, ver *ibid.*, p. 39 e seguintes.

⁸¹ Para mais detalhes sobre as relações diretas entre imprensa e ideologia, ver THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa** 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 341 e seguintes.

⁸² MARCONDES FILHO, Ciro. **O Capital da Notícia: jornalismo como produção social de segunda natureza** 2. ed. São Paulo: Ática, 1989. p. 22.

⁸³ *Ibid.*, p. 16-17.

⁸⁴ GENRO FILHO, Adelmo. **O Segredo da Pirâmide: para uma teoria marxista do jornalismo**. Porto Alegre: Ortiz, 1997. p. 172-173.

ampliação dessa percepção. Isso porque a cidadania capitalista envolve aspectos formais, relativos à igualdade, que devem ser concretizados, e aspectos concretos, de opressão, que devem ser erradicados. Essa contradição entre cidadania real e cidadania imaginária e o comportamento do jornalismo no reforço da segunda ligam-se diretamente com a alienação provocada pela “indústria cultural” de que falava Adorno.

Mas não somente a legitimação do sistema capitalista, como também a consciência nacional e a solidariedade entre as pessoas dependem da comunicação de massa⁸⁵. Se a informação jornalística surgiu com o capitalismo, ela também responde, hoje, às necessidades da evolução social. Assim, a comunicação pode ser pensada em outros paradigmas diferentes da dominação ideológica do sistema vigente. Essa afirmação representa as próprias diferenças de pensamento entre os teóricos de Frankfurt – Benjamin e Habermas percebem as potencialidades emancipatórias que nascem com a reprodutibilidade técnica da cultura. O jornalismo configura, assim, um fenômeno histórico que ultrapassa a base social que o constituiu – o capitalismo⁸⁶.

Através da informação, o cidadão consegue participar inteligentemente da vida democrática. Ela não se confunde, portanto, com distração ou divertimento: informar-se é cansativo, e só a este preço “a imprensa escrita pode abandonar as confortáveis margens do simplismo dominante e ir ao encontro daqueles leitores que desejam compreender para poder melhor agir nas nossas democracias entorpecidas”⁸⁷.

Da mesma forma que o entendimento mútuo intersubjetivo defendido por Habermas só é possível sem o monopólio da comunicação por parte de certas empresas, a construção de uma consciência integracionista na América do Sul depende fortemente do comportamento da mídia com relação às questões

⁸⁵ HABERMAS, Jürgen. *Après L'État-nation: une nouvelle constellation politique*. Paris: Fayard, 2000. p. 147.

⁸⁶ GENRO FILHO, Adelmo, op. cit., p. 178.

⁸⁷ RAMONET, Ignácio. *A Tirania da Comunicação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 138.

internacionais e regionais. A informação jornalística teria, por conseguinte, um duplo papel a desempenhar: um posicionamento negativo – de conferir condições ótimas de discussão e de formação de opinião aos cidadãos – e outro positivo – de resgatar as origens similares dos povos latino-americanos e abordar as possibilidades sociais e econômicas de sua inserção conjunta no cenário internacional. Por outro lado, estruturas supranacionais de poder poderiam limitar o domínio ideológico da mídia, propondo um sistema regulador já não mais alcançado pelo Estado nacional⁸⁸. As relações, assim, são dialéticas: a comunicação moldou sociedades independentes, mas as incorporou em um mesmo sistema global de difusão de idéias e culturas, enquanto que a integração regional surgiria como produto e instrumento limitador do poder da mídia.

5. CONCLUSÃO

Viu-se ao longo deste artigo que Jürgen Habermas considera que o Estado-nação, frente à globalização econômica, é impelido a constituir uniões políticas com outros Estados, fenômeno ao qual o autor se refere como constelação pós-nacional. Habermas vê na União Européia a primeira experiência deste tipo e aplaude o fato de o bloco não se limitar a acordos econômicos, os quais por si sós não resolveriam os problemas que os Estados hoje enfrentam: manter os custos sociais dentro de um limite aceitável e cumprir com sua necessidade de legitimação.

Apesar de seu otimismo, Habermas reconhece que a constelação pós-nacional tem dois grandes desafios a enfrentar: construir uma solidariedade que vá além da nacionalidade, por meio da qual os interesses dos outros sejam levados em

⁸⁸ “O mercado mundial e a televisão refazem hoje de modo anônimo o papel representado pelos antigos missionários e senhores coloniais, mesmo que não aconteça a barbárie de uma guerra altamente tecnificada. A dominação imperialista tornou-se amplamente anônima, ‘conservada’ na dominação de coações sistemáticas. [...] Ora, essa queda no anonimato mostra também que ali se instalou um círculo vicioso – que as necessidades nacionais e estrangeiras entraram numa fusão inquietante e nefasta. [...] Nós somos hoje questionados se a Europa irá aproveitar a segunda chance que hoje se lhe oferece para a civilização do globo terrestre, para romper o círculo vicioso desesperador da política do poder imperial.” HABERMAS, Jürgen, op. cit., p. 93.

consideração, e estabelecer processos democráticos de tomada de decisão, não obstante terem estes sido feitos sempre no âmbito do Estado-nação. O próprio autor reconhece que a mudança de concepção deve começar pela população, especialmente por meio dos movimentos sociais e das ONGs, ainda que admita que pode haver um vazio de legitimação no que toca à atuação das organizações não-governamentais. Não se pode olvidar que em todo o exposto está presente a teoria do discurso e da ação comunicativa. Em outras palavras, urge a criação de espaços públicos nos quais, pelo agir comunicativo, se dará a tomada legítima de decisão.

No que concerne à situação sul-americana, todavia, parece que se está longe de vencer o desafio. Constatou-se que, embora os escritos de Habermas pareçam ter à primeira vista mais aplicação à Europa, a América do Sul está inserida na sociedade global, sofrendo as conseqüências desse fato, inclusive no que se refere à possibilidade de integração como uma forma de lidar com os efeitos dessa globalização econômica. O discurso integracionista é bastante repetido pelos governantes sul-americanos, a despeito da falta de um debate que realmente envolva a população. No entanto, segundo Habermas, a formação da vontade deve se dar através de uma institucionalização jurídica de determinados processos e condições de comunicação, que torna possível um emprego efetivo de liberdades comunicativas iguais dos cidadãos. Como foi visto, todas as questões relevantes devem ser tematizadas e elaboradas em discursos e negociações, baseadas nas melhores informações e argumentos possíveis, e não é o que se vê quando está em pauta a integração sul-americana, seja no caso da Comunidade Andina ou do MERCOSUL.

Da mesma forma, a mídia, que teria uma relevante função a cumprir nesse processo, deixa a desejar, contribuindo não para fornecer informações ótimas que legitimem o agir comunicativo, mas antes para “sugerir” ao cidadão o que ele deve querer. Esse é um dos principais motivos para que a proposta integracionista da América do Sul apresente dificuldades de concretização, o que relativiza as

possibilidades de verificação prática da teoria da ação comunicativa de Habermas e de construção de uma progressiva constelação pós-nacional.

6. REFERÊNCIAS

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **Dogmática Jurídica: esboço de sua configuração e identidade**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

ANIEVAS, Alexander. Critical Dialogues: habermasian social theory and international relations, *Politics*, Oxford, v. 25, n. 3, p. 135-143, set. 2005.

APEL, Karl Otto. **Penser avec Habermas contre Habermas**. Paris: L'Éclat, 1990.

ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica?** Disponível em: <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault>. Acesso em: 15 jul. 2006.

FREITAG, Bárbara. **Teoria Crítica: ontem e hoje**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

GENRO FILHO, Adelmo. **O Segredo da Pirâmide: para uma teoria marxista do jornalismo**. Porto Alegre: Ortiz, 1997.

GEUSS, Raymond. **Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt**. Campinas: Papyrus, 1988.

HABERMAS, Jürgen. **A Constelação Pós-nacional**. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. **A Ética da Discussão e a Questão da Verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A Inclusão do Outro: estudos de teoria política**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **Après L'État-nation: une nouvelle constellation politique**. Paris: Fayard, 2000.

_____. **De l'usage Public des Idées:** écrits politiques (1990-2000). Paris: Fayard, 2005.

_____. **Direito e Democracia:** entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1-2.

_____. **L'intégration Républicaine:** essais de théorie politique. Paris: Fayard, 1998.

_____. **Passado como Futuro.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. **Une Époque de Transitions:** écrits politiques (1998-2003). Paris: Fayard, 2005.

JAY, Martin. **Marxism and totality:** the adventures of a concept from Lukács to Habermas. Berkley and Los Angeles: University of Califórnia, 1984.

KONDER, Leandro. **Marx:** vida e obra. São Paulo: Expressão Popular, 1998.

MARCONDES FILHO, Ciro. **O Capital da Notícia:** jornalismo como produção social de segunda natureza. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista.** Porto Alegre: L&PM, 2001.

McCARTHY, Thomas. **La Teoría Crítica de Jürgen Habermas.** Madrid: Tecnos, 1987.

MONTEIRO, Luis Gonzaga Mattos. **Neomarxismo, Indivíduo e Subjetividade.** São Paulo: EDUC; Florianópolis: EDUFSC, 1995.

OLIVEIRA, Cláudio Ladeira de. Fundamentos da Filosofia Política de Jürgen Habermas. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Introdução à História do Pensamento Político.** São Paulo, Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

RAMONET, Ignácio. **A Tirania da Comunicação.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SOUZA, Antônio Marcus Alves de. **Cultura no MERCOSUL:** uma política do discurso. Brasília: Plano; Fundação Astrogildo Pereira, 2004.

THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna:** teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico.** 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____. **Pluralismo Jurídico**. 3. ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.

Enviado: 01/04/2007

Aceito: 01/07/2007

Publicado: 03/07/2007