

3

O Indivíduo e o Grupo

3.1

Introdução

Com o início da consolidação do Estado Democrático de Direito como desdobramento de todo o ideário do Estado Liberal, foi surgindo um paradoxo aparentemente insuperável: construir uma sociedade que tivesse como pilares a igualdade e a liberdade, no mesmo grau de importância. A visão moderna da democracia veio se distinguir da clássica por estar vinculada a um direito positivo, cogente e estruturado individualisticamente. Sendo resultado de normas produzidas por um legislador e sancionadas pelo Estado, este direito garante liberdades subjetivas. A interpretação liberal vislumbra a realização da autodeterminação democrática dos cidadãos por meio desse direito, porém, isso se dá de tal forma que a idéia dos direitos humanos e da soberania popular passa a ser segunda fonte de legitimação.

Por esse motivo, pode-se dizer que o ideário liberal iniciou uma série de discussões sobre precedência referentes a contrapontos como indivíduo ou sociedade, liberdade ou igualdade, autonomia privada ou autonomia pública, ou seja, sobre a relação entre princípio democrático e Estado de direito. Os conceitos que eram definidos de uma forma estanque conflitavam entre si fazendo parecer impossível e paradoxal a formulação do Estado Democrático de Direito.

Será utilizado o pensamento de Habermas para expor como essas discussões são em verdade superadas pela formulação do Estado Democrático de Direito. Será demonstrada, através da Teoria do Discurso, a relação existente, dentro da esfera jurídica, entre direitos subjetivos e direitos públicos, que reflete na relação entre direitos humanos e soberania popular. Logo, ficará claro que liberdade e igualdade, indivíduo e sociedade não apenas podem ter, mas devem ter o mesmo peso na construção de uma sociedade democrática, de vez que esta depende da consideração simétrica da liberdade individual. Os conceitos que, na modernidade, eram pensados de forma compartimentalizada e conflitante, contemporaneamente são vistos de forma interdependente.

Uma vez demonstrada essa equiprimordialidade, passaremos à análise da relação entre indivíduos e grupos travada nessa sociedade pós-tradicional em que é necessário compatibilizar o espaço de autonomia dos sujeitos com o ambiente intersubjetivo de interação no qual estão inseridos. Será trazido, nesse ponto, o pensamento de Axel Honneth. A partir dele, ficará evidenciado o papel do Direito como vetor de equilíbrio dessas relações, na medida em que amplia a individualidade, a partir das liberdades juridicamente concedidas, mas também potencializa e cria o sentimento de pertencimento, através do reconhecimento.

Cabe notar ainda que esse segundo capítulo será inteiramente marcado pela influência de Sigmund Freud, cujos pensamentos serão trazidos para corroborar as idéias expostas ou dialogar com os autores diretamente trabalhados.

3.2

Liberdade dos modernos versus Liberdade dos antigos

Com o fim da sociedade de privilégios e a valorização do indivíduo e de seu espaço de autonomia, a modernidade foi marcada pelo culto e proteção às liberdades privadas. Os liberais se batem pela primazia da liberdade “dos modernos” que seria o cerne dos direitos civis subjetivos: as liberdades de crença, de consciência, de expressão, de ação em geral, bem como o direito à vida, à propriedade e à liberdade em sentido amplo. Contra esse posicionamento, veio ao debate a visão dos chamados republicanos que acreditam e defendem entusiasticamente a precedência da liberdade “dos antigos”, que seriam os direitos políticos de participação e comunicação.

Apesar dessa divergência fundamental, há muitos pontos de convergência entre liberais e republicanos. Os dois grupos, ao analisar a realidade, consideram de grande relevância a questão do pluralismo de visões de mundo como característica das sociedades contemporâneas e ambos partem do pressuposto de que os homens são livres e iguais originariamente. Além disso, ambos buscam um ideal de sociedade justa e, para tanto, concordam, que é necessário que previamente se defina o perfil da constituição, estrutura normativa da sociedade; a estrutura do sistema de direitos fundamentais; e a atuação dos intérpretes da norma. A partir da definição desses pontos, que os grupos se distanciam ao procurar objetivos diametralmente opostos, quais sejam o de

justificar a prevalência e precedência da autonomia privada sobre a pública ou vice-versa, respectivamente.

Para os liberais, a Constituição deve existir com o fim de garantir os direitos humanos, direitos fundamentais dos cidadãos. A prioridade conferida às visões individuais de mundo, faz com que os liberais queiram proteger e assegurar os direitos individuais contra qualquer interferência, inclusive ou sobretudo contra a soberania popular. Por isso, são chamadas liberdades negativas, representam limites à soberania popular.

Há, para os liberais, um núcleo básico e prioritário de direitos que é inalienável e que deve ser igualmente atribuído aos indivíduos. Tal núcleo não pode ser violado nem pela autoridade constituinte, sob pena de não mais se ter uma sociedade justa e democrática. Essa posição deve informar também a interpretação constitucional, no sentido de que esses direitos, componentes do núcleo, devem ter sempre absoluta prioridade, já que expressam a concepção de justiça, os ideais e valores políticos que o povo, autor da constituição pretende preservar. Não existe nenhum objetivo coletivo capaz de se sobrepor a um direito individual. É exatamente nesse sentido que se afirma que os direitos devem ser levados a sério,¹ ou seja, devem ser prioritários em qualquer circunstância.

Já os republicanos divergem veementemente dessa posição. Não aceitam a existência de qualquer direito individual que seja inacessível à soberania popular. Não concebem os direitos humanos como pré-políticos, mas como resultado da autodeterminação do povo. Por esse motivo, para eles, a constituição é um projeto social e serve para garantir a soberania popular. O desenvolvimento dos direitos se dá em função da comunidade e dentro dela, por esse motivo, devem ser primordialmente garantidas as liberdades positivas que se destinam a assegurar a participação ativa do cidadão no processo de deliberação política.

A questão é que, para os liberais, os direitos fundamentais têm um conteúdo substancial, enquanto que, para os republicanos, o conteúdo é procedimental. O direito fundamental é o de participar do processo político deliberativo, onde os demais direitos serão definidos. Não pode haver direitos anteriores à comunidade, de vez que os direitos são definidos no âmbito do diálogo social. A visão republicana dos princípios constitucionais, diferentemente

¹ DWORKIN, Ronald. *Los Derechos em serio*. Traducion de Marta Guastavino. 2ª Ed. Barcelona, Ariel, 1989

da liberal que é deontológica, é teleológica, ou seja, permite uma constante atualização e adaptação. Os liberais, ao colocar os direitos fundamentais como imutáveis e prioritários, ignoram as diferenças e impedem as políticas de reconhecimento igualitário² que, para os republicanos, é essencial para a convivência de distintas identidades culturais.

Diante desse contexto de disputas é que Habermas aponta:

“Por isso, a muitos parece que a fundamentação normativa do Estado democrático de direito pressupõe o estabelecimento de uma hierarquia entre o princípio dos direitos humanos e o da soberania popular: ou as leis, inclusive a Lei Fundamental, são legítimas, quando coincidem com os direitos humanos, independentemente da origem e do fundamento da sua legitimidade (...); ou as leis, inclusive, a Lei Fundamental, são legítimas, quando surgem da formação democrática da vontade”.³

A necessidade de tal escolha parece intuitivamente, no mínimo insensata. No primeiro caso, abre-se a possibilidade de decisões soberanas que ignorariam a soberania popular sem se importar com qualquer prejuízo que pudesse decorrer deste ato. Na segunda hipótese, torna-se possível que a decisão democrática seja completamente arbitrária, podendo mesmo contrariar a própria constituição. À primeira vista, é possível sentir que nenhuma dessas possibilidades atenderia os ideais procurados de sociedade justa e democrática.

É exatamente, tendo em vista a necessidade de complementação das duas hipóteses, que Habermas demonstra a necessidade recíproca das duas autonomias e, logo, procura dar fim à disputa entre liberais e republicanos, bem como solucionar o paradoxo apontado no Estado Democrático de Direito que garante como princípios fundamentais tanto a soberania popular quanto os Direitos Humanos.

² Esse é o entendimento que prevalece no debate acadêmico. Contudo, como veremos no próximo capítulo, há liberais que defendem tais políticas em determinadas circunstâncias.

³ HABERMAS, Jürgen. O Estado Democrático de Direito – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios? In. Era das Transições. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 2003. Pág. 154

3.3

Jürgen Habermas: Equiprimordialidade das Autonomias

Nascido em 1929, Jürgen Habermas é considerado o último dos integrantes da Escola de Frankfurt.⁴ Sucessor dos fundadores da Teoria Crítica, Habermas se posicionou teoricamente em contraste com seus antecessores, sem, contudo, sair da tradição da qual fazia parte. A Teoria Crítica foi primeiramente descrita por Horkheimer em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” (1937) como referente ao campo teórico do marxismo. Mais tarde passou a ser entendida, em sentido mais restrito, como toda uma tradição de pensamento inaugurada em 1937 por esse artigo de Horkheimer e representada pela linha teórica assumida por ele, Marcuse e Adorno⁵. Os teóricos dessa linha não se limitam a descrever a sociedade, mas tentam compreendê-la à luz da orientação para a emancipação que é possível e bloqueada pela organização social vigente.

Aos poucos, os teóricos dessa linha (Horkheimer, Adorno e depois Habermas) foram se distanciando do Marxismo. Sem abandonar os princípios da Teoria Crítica, foram dando a ela novas formulações. Habermas, por sua vez distanciou-se de Horkheimer e Adorno. Ele concordou com a obra “Dialética do Esclarecimento” dos dois autores, quanto ao diagnóstico de que o capitalismo passou a ser controlado pelo Estado e, portanto, as tendências de emancipação da teoria marxista (colapso interno devido à queda na taxa de lucro e organização do proletariado) foram neutralizadas⁶. Contudo, ele se diferenciou, pois não concluiu que todas as oportunidades para emancipação estavam bloqueadas estruturalmente.

Para Habermas, a razão é uma forma de organizar a comunicação humana, com objetivo de alcançar uma verdade intersubjetivamente aceita. Não acredita na perversão irreversível das consciências, apesar de sua análise da tecnocracia, da ciência e da técnica enquanto ideologias. O bloqueio ideológico, em verdade, pressupõe a exigência de justificação, do contrário, seria desnecessário. São falsas respostas que existem devido à existência das perguntas.

⁴ ROUANET Sergio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 1986

⁵ HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. Tradução Luiz Repa. Ed. 34. São Paulo, 2003.

⁶ HONNETH, A. Op. Cit. Pág. 12 e ss.

Como Marcuse, ele buscava projetos alternativos. Era necessário repensar o próprio sentido de emancipação, de forma que se tornasse mais adequado à modernidade. Para ele, os conceitos originais da Teoria Crítica não eram mais críticos o suficiente diante da realidade atual, de vez que ignoravam aspectos importantes das relações sociais.

Diante disso, Habermas formulou a teoria da racionalidade dual. A razão humana, com a evolução histórica se diferenciou em dois tipos: o primeiro é a razão instrumental, voltada ao êxito, vinculada ao trabalho, à dominação da natureza e à organização da sociedade, possibilitando a reprodução material da mesma. O segundo é a razão comunicativa, voltada ao entendimento que possibilita a reprodução simbólica da sociedade. A esse conceito dual de racionalidade, veio corresponder um conceito de sociedade em dois níveis: o sistema e o mundo da vida.

Em toda a sua teoria, é possível ver a influência de Freud. Graças à psicanálise, Habermas conseguiu manter articuladas crítica e reconstrução na medida em que vislumbrou na psicanálise um fator desencadeador de sínteses progressivas tendo como norte o consenso e como regente a ação comunicativa⁷. O sujeito, para Freud, se exterioriza em objetivações lingüísticas e em ações que são deformadas de uma forma sistemática e não acidental. Ilude-se sobre si mesmo ao mesmo tempo em que ilude os outros. Os processos responsáveis por essa distorção vêm de uma parte do sujeito que se tornou inacessível para ele próprio, vítima de um contexto sobre o qual não tem controle. Todavia, cabe a ele reapropriar-se dessa parte inacessível e assumir a sua libertação⁸. A partir da psicanálise, Habermas desenvolveu a percepção do saber crítico como saber imediatamente interessado. Assim, utilizou o interesse emancipatório como fio condutor para perceber o quadro transcendental do saber técnico e do cultural.

Para Habermas, a modernidade se caracteriza pelo fato de a orientação da ação para o entendimento estar efetivamente inscrita nas relações sociais. Comparando a sociedade moderna pós-tradicional com a tradicional, Habermas conclui que nas duas etapas havia a preocupação de legitimar um sistema de dominação caracterizado pela distribuição desigual da riqueza. Nas sociedades tradicionais, recorria-se às ideologias que reconheciam explicitamente a

⁷ ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 355

⁸ ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 319.

dominação e a justificavam. Na etapa liberal no capitalismo, a dominação é encoberta pela autoridade do mercado que se baseia em leis coercitivas e justas pela reciprocidade. Com a evolução dessa etapa a percepção nítida da dominação é evitada pela autoridade técnica e tecnológica.

Esse é o ponto mais perigoso, pois, além de ocultar as estruturas de poder, remove as categorias através das quais seria possível pensar em outras formas de organização social, com outros pilares não instrumentais. Nesse sentido, mais do que a busca por interesses suprimidos de classe é necessário que se busque resgatar ou preservar o interesse intrínseco da espécie humana na existência em condições de ampliação da intersubjetividade em um contexto de comunicação livre de violência ou distorções. Afinal, a espécie humana só pode manter-se e reproduzir-se com afirmações que aspiram a verdade e normas que aspiram a legitimidade, ou seja, o interesse comunicativo faz parte da autoformação da humanidade.⁹

Habermas encontrou na própria Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer os germes do paradigma comunicativo. A partir disso, passou a buscar um novo padrão de racionalidade sem abandonar a modernidade e seu projeto. Acreditando nas vertentes do projeto da modernidade que não haviam sido levadas adiante, quis voltar, refletir e trilhar um novo rumo crítico e emancipatório do projeto moderno¹⁰.

É exatamente nesse contexto que ele busca, em um de seus principais trabalhos, desenvolvido pela primeira vez em “Direito e Democracia entre faticidade e validade” (1992), explicar a co-originalidade da democracia e do Estado de Direito através da Teoria do Discurso, como passamos a ver.

A teoria do discurso, bem como as teorias contratualistas, parte de um estado inicial simulado. Este estado é o discurso racional em condições ideais, ou seja, pessoas, em qualquer número, decidem livremente participar de um discurso argumentativo que será a prática constituinte. Sem liberdade não é possível situação discursiva, mas apenas uma situação de falso discurso, onde o possível consenso é sempre ilusório em que nem a verdade e nem a legitimidade da norma podem ser fundadas. Só há possibilidade de consenso fundado se os participantes

⁹ ROUANET Sergio Paulo. *Ib.* pág 284

¹⁰ NOBRE, Marcos. “Apresentação. Luta por Reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica” In. HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. Tradução Luiz Repa. Ed. 34. São Paulo, 2003.

do discurso forem capazes de distinguir entre realidade e ilusão; essência e manifestação; fatos e valores.

Além disso, a interação só é possível a partir da suposição de que o outro age de forma consciente, intencional e justificada. Tal ficção apesar de necessária é de fato ilusória dado que muitas vezes os indivíduos agem de forma inconsciente por estarem iludidos por ideologias ou obstruções psíquicas. Fato é que não há como verificar a existência da situação lingüística ideal ou do discurso livre, logo, o consenso eventualmente alcançado pode ser ilusório. Todavia, o discurso só é possível a partir dessa suposição¹¹, caso contrário, não seria possível distinguir o falso do verdadeiro e qualquer forma de comunicação interativa ficaria inviabilizada. Desse modo, é importante ter em mente que a situação lingüística ideal serve como um norte. Apesar de contrafática, é o único critério que permite avaliar a distância entre a situação concreta nas condições atuais e as condições ideais viabilizadoras de um consenso perfeito. Trata-se de um *telos*, uma suposição e uma antecipação.

O que há de peculiar nesse *telos* é que não se apresenta como uma utopia apenas. O discurso supõe a situação lingüística ideal e a interação supõe a comunicação livre. Sem tais suposições não é possível nem discurso e nem interação. Assim, empiricamente trata-se de ideais utópicos, mas, enquanto suposições necessárias são princípios constitutivos. Ou seja, ao contrário do que se pode pensar a primeira vista, a teoria habermasiana não pressupõe a existência de consenso, mas antecipa e ao mesmo tempo busca as condições que tornariam tal consenso possível.

Cabe notar que as próprias condições de validade do discurso não podem ser objeto de argumentação discursiva, sob pena de se iniciar um círculo vicioso. Tais condições podem ser extraídas do modelo de situação lingüística ideal. Essa situação se concretiza quando não há perturbações externas (violência) e nem internas (deformação sistemática, como ideologias e neuroses), proporcionando a todos os participantes da relação dialógica chances simétricas para assumir os diversos papéis.

¹¹ Rouanet aponta para o risco de essa suposição levar a crer que o consenso alcançado em condições de comunicação deformada é o consenso ideal. Isso pode gerar um discurso conservador no sentido de validação das condições dialógicas existentes. ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 313

Assim, as condições ideais são complementadas pela igualdade originária derivada da liberdade de arbítrio; pelo fato de todos estarem reunidos com o mesmo fim, qual seja o de regular a futura convivência com os meios de direito positivo; pela disposição de todos de preencher os pressupostos pragmáticos de uma prática argumentativa, já que pretendem participar de discursos práticos; e, finalmente, pela disposição para traduzir o sentido dessa prática na realização de tarefas construtivas¹².

Em um primeiro momento, os participantes concluem que, uma vez que pretendem utilizar para a realização do seu projeto os meios do direito, precisam criar uma ordem que garanta a todos os membros atuais e futuros da associação o *status* de portador de direitos subjetivos. Todavia, para introduzir tal ordem de direito positivo é imperativo que se assegure a exigência de legitimidade e assentimento geral, o que pode ser feito, segundo Habermas, a partir da garantia de três categorias de direitos sempre de conteúdo concreto variável, a saber: direitos fundamentais, resultantes da configuração autônoma do direito, que prevê a maior medida possível de liberdades subjetivas de ação para cada um; direitos fundamentais que resultam da configuração autônoma do *status* de membro de uma associação livre de parceiros do direito; e direitos fundamentais que resultam da configuração autônoma do igual direito de proteção individual, portanto da exigibilidade de direitos subjetivos.¹³

Com tais categorias de direitos garantidas, todos os participantes do discurso passam a se reconhecer mutuamente como portadores de direitos subjetivos protegidos e, portanto, reclamáveis. Antecipam as condições nas quais desejam viver como destinatários do direito. Todavia, como pretendem fundar uma estrutura na qual os cidadãos são não só destinatários, mas também autores das leis, para manterem a autonomia, precisam assegurar também direitos políticos que os possibilitem a autotransformação em legisladores políticos. Precisam se garantir também direitos fundamentais resultantes da configuração autônoma do direito para uma participação, em igualdade de condições, na legislação política.

As três primeiras categorias de direitos referidas garantem a existência da institucionalização jurídica, o próprio direito. Esta quarta categoria, no entanto,

¹² HABERMAS, Jürgen. 2003. pág. 168

¹³ HABERMAS, Jürgen. Op. Cit. 2003. pág. 169

garante a configuração política desse direito, sem a qual não é possível a este obter conteúdos concretos. A partir dessa definição conceitual do projeto constituinte e da linha que pretendem seguir em relação ao que devem considerar direitos fundamentais, os participantes devem abandonar os esclarecimentos filosóficos e passar a delinear o conteúdo concreto dos direitos. Uma vez que os direitos fundamentais não são criados de forma abstrata, sendo sempre particulares de conteúdo concreto, devem, a partir das circunstâncias históricas, determinar as matérias a serem reguladas e os direitos correspondentes.

Só através do contato real e próximo com as exigências, riscos e necessidades da comunidade é que será possível à reunião constituinte tomar decisões. A partir da vivência no ambiente, é que se torna possível a percepção dos nossos interesses e da necessidade dos direitos. Há assim dois níveis a ser considerados: um que se conclui na esfera da fala, que diz respeito à linguagem dos direitos subjetivos, na qual a associação de parceiros livres e iguais está incorporada, bem como o princípio da soberania popular; e outro referente à esfera da ação, âmbito da realização prática desse princípio. Uma vez que se entenda e se acostume com o procedimento ininterrupto de autodeterminação para a definição de direitos fundamentais, o princípio da soberania popular restará concretizado.

A segunda ordem de regras, então, é justamente a que confere forma jurídica ao princípio do discurso, dando origem ao princípio da democracia. O princípio da democracia é o regulador da formação discursiva da vontade e definidor das condições de institucionalização jurídica do poder político pelo processo legislativo. É ele que garante a legitimidade do direito moderno. O pluralismo de visões de mundo característico das sociedades modernas torna não mais possível se falar em valores morais universais. Por esse motivo, o procedimento democrático torna-se o único instrumento capaz de tornar legítimos os atos de produção e aplicação do direito, já que permite a participação de todos na formação da vontade e opinião públicas.

Nesse sentido, é necessário um olhar voltado para o âmbito da moral e de sua relação com o direito. Primeiramente é interessante notar que, no campo da moral, a autonomia é um bloco monolítico. Só a partir da institucionalização jurídica, necessária à construção da sociedade democrática e a partir da pergunta sobre “Que direitos pessoas livres e iguais precisam garantir umas às outras

quando querem regular seu convívio com os instrumentos do direito positivo coercivo?”¹⁴, é que houve a cisão da autonomia.

A autodeterminação moral é a obediência às normas que se considera obrigatórias, conforme juízo imparcial próprio. A autodeterminação jurídica, devido ao caráter de positividade do direito, cinde-se na autonomia privada e na autonomia pública. Assim, visto que é da autonomia moral institucionalizada que provém a dupla autonomia jurídica, também é importante, dentro da perspectiva de superação da dualidade entre as autonomias pública e privada, trabalhar a dualidade direito e moral.

Não há como ver o direito apenas como o resultado de disputa de forças pragmáticas sem qualquer conteúdo moral e nem há como subordiná-lo inteiramente à moral, ignorando a parte pragmática, ética e comunicativa do direito. O direito se fundamenta a partir de um consenso comunicativo gerado no procedimento do discurso racional e argumentativo (autonomia pública). Neste procedimento que deve ser dotado de certo grau de coercitividade e legitimidade, definem-se os direitos e liberdades que devem ser mutuamente conferidos aos membros da comunidade e também determina-se como será exercida a autoridade política (autonomia privada).

Direito e moral não existem em uma relação de subordinação, mas de coordenação, complementam-se reciprocamente. Não há separação estanque. As razões de ordem moral penetram no direito, ainda que não sejam suficientes para justificar uma norma, (são necessários também argumentos empíricos, pragmáticos, éticos e comunicativos), estão sempre presentes e são consideradas. Por outro lado, o direito complementa a moral, conferindo a esta maior determinação do ponto de vista cognitivo e maior segurança no aspecto motivacional, já que positiva e impõe de forma coercitiva as expectativas de comportamento. O direito busca legitimidade na moral e esta busca efetividade no direito.

Nessa direção, o princípio da democracia, ao institucionalizar juridicamente o projeto de sociedade definido através do discurso público,

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do outro*. Tradução George Sperber, Paulo Astor Soethe, Milton Camargo Mota. São Paulo, Edições Loyola, 2002. Pág. 90

implementa a dimensão de faticidade do direito¹⁵. A tensão entre validade e faticidade que é intensificada pela positivação e atribuição de coercitividade das expectativas de comportamento, vai ser atenuada apenas dentro do discurso, que considera variadas esferas de argumentação. Isso porque a moral sozinha mostrase inadequada para resolver essa tensão já que determina padrões de comportamento que entram em conflito com a realidade, sem considerar a possibilidade de tensão entre a validade pretendida e a faticidade.

Freud, em sua visão de superego cultural que pode ser entendido como uma representação na teoria psicanalítica dos padrões morais, dizia que:

“O superego cultural desenvolveu seus ideais e estabeleceu suas exigências. (...) Ele também não se preocupa de modo suficiente com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-las”.¹⁶

Somente com o princípio do discurso, que introduz o tratamento igualitário entre os indivíduos e o consenso racional através do qual há o assentimento livre e racional dos destinatários da norma, é que o princípio moral adquire o caráter de regra argumentativa e somado a outras ordens de argumento, dá ao princípio do discurso o caráter de universalidade, completando, então o princípio da democracia.

Nesse contexto, a definição conceitual dos direitos fundamentais e todos os passos preparatórios revelam as exigências inafastáveis para qualquer procedimento de auto-legislação democrático que pretenda se moldar pelo direito. Assim, os princípios da democracia e do Estado de Direito encontram-se em uma relação de dependência recíproca.

No mesmo sentido, a realização aproximada do princípio do discurso só pode se dar pela institucionalização jurídica de procedimentos democráticos de formação da opinião e da vontade. Ou seja, no campo da realidade, só é possível chegar perto da correção e da legitimidade, através da democracia. Além disso, uma democracia em que as exigências da racionalidade discursiva possam ser realizadas aproximadamente só é possível se os direitos políticos fundamentais e

¹⁵ LEITE, Roberto Basilone, *Equiprimordialidade de direitos humanos e soberania popular em Jürgen Habermas*. Tese de mestrado orientada pelo prof. Dr. Rogério Silva Portanova, na Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

¹⁶ FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. Imago Ed. Rio de Janeiro, 1997. págs. 107/ 108.

os direitos humanos forem garantidos e exercidos com suficiente igualdade de oportunidades.¹⁷

O poder das leis não precede a vontade da soberania popular, nem tampouco deriva dela, está inscrito na auto-legislação política, no sentido de que somente são legítimas as normas que podem ser aprovadas em um consenso racional em que todos sejam tratados com igual respeito.¹⁸ O exercício regular e legal da auto-legislação liga-se às características constitutivas do direito. Por esse motivo, a reciprocidade existente entre soberania popular e Estado de Direito se reflete na relação entre a autonomia pública e a autonomia privada.

A positividade do direito obriga, sem dúvida, à divisão da autonomia. A obrigatoriedade das normas jurídicas provem não apenas da compreensão do que é bom para todos, (como ocorre em se tratando de normas morais), mas também das decisões tomadas coletivamente pelas instâncias de criação e aplicação do direito. Há aí uma divisão teórica entre o papel de criador do direito e o de destinatário. Todavia, a divisão não implica em uma relação de prevalência ou subordinação, ao contrário, só o fato de os dois papéis serem produtos da mesma divisão, revela que surgiram ao mesmo tempo e se originam do mesmo bloco monolítico.

O que ocorre é que a obrigatoriedade e coercitividade do direito positivo têm o alcance limitado à esfera da ação, não chegam até a motivação. O máximo que o direito pode exigir é um comportamento de acordo com as leis, sem a perquirição dos motivos. De vez que não necessariamente a obediência à lei se dá por existir realmente uma aquiescência e um respeito a ela pelo sujeito, a autonomia privada passa a ser garantida no sentido de permitir uma configuração própria da vida, limitada apenas ao reconhecimento da mesma autonomia aos demais membros da comunidade. São as liberdades subjetivas. Contudo, deve-se garantir a possibilidade de obediência ao direito pelo real respeito à lei e tal hipótese só poder ser viável se o direito for legítimo. Ou seja, somente se o direito for constituído por um procedimento democrático, capaz de gerar a suposição de aceitação racional. É necessário que seja garantida a possibilidade de uso público da razão.

¹⁷ ALEXY, Robert. Teoria Del Discurso y derechos humanos. Traducción e Introducción Luis Villar Borba. Universidad Externado de Colombia, 1995. Pág. 129/130.

¹⁸ Da mesma forma que a autolegislação moral está contida no imperativo categórico, segundo o qual somente são legítimas as máximas generalizáveis. HABERMAS, Jürgen. 2003. pág. 171.

Ao esclarecer que cidadãos politicamente autônomos são aqueles que se compreendem em conjunto como autores das leis às quais se submetem, Habermas conclui que:

“A relação dialética entre autonomia privada e pública só se torna clara por meio da possibilidade de institucionalização do *status* de um cidadão como esse, democrático e dotado de competências para o estabelecimento do Direito, e isso somente com o auxílio do direito coercivo. No entanto, porque esse direito se direciona a pessoas que, sem direitos subjetivos, não podem assumir de forma alguma o *status* de pessoas juridicamente aptas, as autonomias privada e pública dos cidadãos pressupõem-se reciprocamente”.¹⁹

O que ocorre é que a autonomia pública e a privada constituem fins em si mesmas, mas são também complementares e igualmente necessárias, constituindo uma o meio para a outra. A orientação para o bem comum se liga à autonomia pública e constitui uma expectativa racional na medida em que, apenas através do procedimento democrático, é possível realizar de forma plena a autonomia privada, possibilitando a todos o igual gozo das liberdades subjetivas. Por outro lado, somente com a autonomia privada assegurada, a autonomia pública pode ser otimizada e utilizada corretamente.

A questão sobre a co-originalidade e relação de implicação mútua entre as autonomias pública e privada adquire uma relevância ímpar não apenas para a superação do aparente paradoxo existente na formulação básica do Estado Democrático de Direito, como também para a reflexão sobre a idéia habermasiana de TODOS.²⁰ A mesma dinâmica das disputas sobre a prevalência da autonomia pública sobre a privada e vice-versa pode ser observada nas disputas ideológicas pela prevalência do indivíduo sobre a sociedade ou o contrário. Ocorre que, há aqui também uma relação de co-originalidade e implicação mútua, a identidade subjetiva do indivíduo se forma em função do pertencimento, no interior da comunidade, junto com a identidade de cidadão. Ao mesmo tempo em que se formam os indivíduos, se forma a comunidade.

Não é possível explicar a natureza humana sem a alteridade. Habermas faz uma reconstrução dialógica da moralidade kantiana. Unindo Freud a Marx,

¹⁹ HABERMAS, Jürgen. 2002. pág. 91

²⁰ Trata-se da noção habermasiana de TODOS no sentido de que todo ser humano é sujeito de direito e capaz de reflexão e crítica, sendo, portanto, sempre desejáveis procedimentos democráticos e abertos. HABERMAS, Jürgen. *O Estado Democrático de Direito – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios?* In. *Era das Transições*. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 2003.

afirma que o sujeito é construído a partir do trabalho e da interação. Há a auto-produção através do controle da natureza e auto-formação através de processos interativos. Junta Kant e Weber, mas modifica o foco da subjetividade no sentido de consciência individual para a intersubjetividade. O que caracteriza o humano é a necessidade do outro, a capacidade de estabelecer relações intersubjetivas. Para se formar, o indivíduo precisa do mundo da linguagem, do registro da argumentação, do diálogo. Une a teoria e a prática a partir do marco comunicativo.

Não é possível explicar o indivíduo sem o outro. O novo indivíduo não é mais aquele kantiano que enfrenta o mundo sozinho, através da racionalidade. A individualização ocorre pela socialização, a partir da capacidade de comunicação lingüística, de reflexão e de crítica. Como assinala Habermas, os indivíduos

“Só se constituem enquanto tal porque ao crescerem como membros de uma particular comunidade de linguagem se introduzem em um mundo da vida intersubjetivamente compartilhado. Nos processos comunicativos se formam co-originariamente a identidade do indivíduo e a do coletivo”.²¹

As pessoas só são livres se são limitadas apenas pelas normas das quais foram co-autoras, ou seja, das normas que são o produto de um procedimento democrático legítimo. O procedimento democrático só é legítimo, quando conta com a participação de todos os destinatários das normas em posição de igualdade e liberdade.

Nesse contexto, torna-se clara a necessidade e a correção do que Habermas chama de autonomia simétrica, a idéia de que nenhum indivíduo é livre enquanto houver uma única pessoa que não esteja gozando da mesma liberdade. Torna-se incontestável que “a inclusão de grupos marginalizados e a elevação de classes sub-privilegiadas fazem com que melhorem os pressupostos para a legitimidade dos processos democráticos existentes”.²²

²¹ Cf. Jürgen Habermas, *Objecciones de Hegel a Kant*, in **Escritos sobre Moralidad e Eticidad**, Barcelona, Paidós, 1991, págs. 105-106. Apud. Cittadino, Gisele. *Invisibilidade, Estado de Direito e Política de Reconhecimento*. Trabalho apresentado no XXVII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), Caxambu, outubro de 2003. Pág.8.

²² HABERMAS, Jürgen. *O Estado Democrático de Direito – uma amarração paradoxal de princípios contraditórios?* In. *Era das Transições*. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 2003. pág. 166.

Com base nessa assertiva, cabe uma análise mais detida sobre a formação da identidade e as relações entre indivíduos e grupos na sociedade pós-tradicional. Para isso, será exposto o pensamento de Axel Honneth como contribuição para o debate dessas questões em uma sociedade caracterizada por uma pluralidade de concepções de bem, impeditiva de uma moral universal.

3.4

Axel Honneth: a Formação da Identidade

Nascido em 1949, Axel Honneth pode ser incluído também entre os integrantes da Teoria Crítica. Sucessor de Habermas na Universidade de Frankfurt, tal como este que apresentou seu primeiro trabalho teórico em contraste com a teoria de seus antecessores, Honneth também desenvolveu uma teoria crítica em relação à teoria habermasiana. Aplicou a Habermas a mesma metodologia aplicada por ele, buscando caminhos promissores, porém não trilhados no próprio pensamento habermasiano.

Os elementos não explorados são aqueles vinculados ao processo de construção social da identidade, cujo elemento central é a luta por reconhecimento. Para Honneth, o grande erro de Habermas foi não ter explorado o entendimento de intersubjetividade comunicativa como algo estruturado pela luta e pelo conflito social. Honneth também busca uma Teoria Crítica com componentes universalistas, mas calcada na intersubjetividade. Ele sustenta que a base da interação é o conflito, por isso, segue a proposta interpretativa de uma interação social que é também uma disputa pela forma de organização instrumental. As mudanças sociais devem ser explicadas com base nas pretensões normativas inscritas nas relações de reconhecimento.

Com esse fim, utilizou o pensamento de Hegel como ponto de partida, e trouxe da psicologia social de G. H. Mead o conceito de pessoa, originado na intersubjetividade, em que a possibilidade de uma auto-relação saudável depende de três formas de reconhecimento: amor, direito e estima. A obra de Honneth é extremamente importante para que se compreenda a complexidade que o conceito de indivíduo adquiriu e o modo de formação das identidades individuais e coletivas.

Preliminarmente, pode-se dizer que os sujeitos devem sua identidade à experiência de reconhecimento intersubjetivo. Há três formas de reconhecimento recíproco e a relação positiva da pessoa consigo mesma se intensifica ao passar pela seqüência dessas três formas, que são o amor, o direito e a estima. Se uma pessoa não tem a experiência da reação do outro a si, se não percebe o outro, não tem como desenvolver sua autoconsciência, pois não tem como perceber suas reações como suas produções próprias.

Sendo certo que a integridade do ser humano se deve a padrões de assentimento e reconhecimento, a identidade de cada um se constrói no entrelaçamento entre individualização e reconhecimento, depende o tempo todo de um e do outro juntos. Uma experiência de desrespeito, ou de negação vinculada a qualquer uma das formas de reconhecimento é capaz de gerar graves lesões, ou mesmo desmoronar uma identidade pessoal.

A forma mais elementar de reconhecimento é a construída a partir do amor, cerne estrutural de toda a eticidade.²³ Só a ligação simbioticamente alimentada, surgida da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança indispensável para a vida privada do sujeito e para a participação autônoma na vida pública.

O desrespeito que afeta tal forma de reconhecimento é o que toca a integridade corporal, como por exemplo, tortura e maus-tratos. Uma vez submetida à vontade de outrem, surge na pessoa uma vergonha social com a perda da confiança em si e no mundo. Essa forma de autoconfiança psíquica vem do equilíbrio subjetivo entre fusão e delimitação. Assim, essa experiência de desrespeito não varia de acordo com a história ou com o quadro de valores referenciais. Será sempre acompanhada do colapso da crença no mundo social, por mais distintos que sejam os processos de legitimação.²⁴

Uma vez superada a etapa do reconhecimento construída pelo amor, pode-se dizer que, ampliando o comportamento reativo social até os nexos normativos da ação, a auto-imagem vai da cognição à prática. O sujeito coloca-se na perspectiva de seu parceiro de interação. O outro adquire suas referências axiológicas morais e estas são aplicadas ao próprio sujeito. Este, então, assume as

²³ Para Hegel, conforme expõe Honneth in HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 160

²⁴ Apesar da importância do amor na formação da identidade do indivíduo, nesse trabalho, serão priorizadas, as duas outras formas de reconhecimento trazidas por Honneth, dado que são mais importantes para a compreensão do tema principal desta investigação teórica.

normas sociais de ação do “outro generalizado” e passa a se entender como membro socialmente aceito da comunidade.

O indivíduo aprende não só as obrigações que tem que cumprir diante da coletividade, mas também que tem pretensões que deve esperar legitimamente que sejam respeitadas, já que há direitos que lhe pertencem. Nesse sentido, a segunda etapa do reconhecimento se constrói a partir da concessão de direitos.

“Reconhecer-se reciprocamente como pessoa de direito significa que ambos os sujeitos incluem em sua própria ação, com efeito de controle, a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade”.²⁵

De qualquer forma, a relação de reconhecimento não será completa se não expressar de forma positiva as diferenças individuais entre os cidadãos, ou seja, o potencial criativo de cada um. Da mesma forma que acontece entre a criança e a mãe, a relação aqui deve ser, ao mesmo tempo e na mesma medida, de simbiose e individualização. É de extrema importância para a auto-realização do indivíduo que se sinta membro da coletividade, mas também que se sinta importante e insubstituível na sua individualidade.

Os protagonistas de uma intersubjetividade interativa querem ser reconhecidos como únicos, insubstituíveis e insuscetíveis de serem englobados por categorias universais, mas só podem exprimir-se como únicos a partir dessas mesmas categorias universais que negam essa particularidade em certo sentido. Habermas defende que a não-identidade está na estrutura da comunicação comum. “Através de atos lingüísticos representativos, os sujeitos se afirmam e se reconhecem como não-idênticos, no *médium* de categorias universais, produtoras de identidade”.²⁶

Trava-se uma disputa entre as pretensões de realização do indivíduo e a internalização das regras do “outro generalizado”, simbolizando o que a coletividade espera do indivíduo. O sujeito vive um eterno conflito entre os seus impulsos excedentes e os imperativos da realidade. Até mesmo a relação com o trabalho não ocorre naturalmente. “O homem precisa ser compelido ao trabalho,

²⁵HONNETH, Axel. Op. Cit Pág 138

²⁶ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 316

através de um sacrifício pulsional, em parte compensado pela gratificação substitutiva induzida pelas legitimações coletivas”.²⁷

Sendo assim, para que a pessoa chegue à auto-realização, ela passa a buscar um ideal contrafático que seria a existência de uma coletividade que permitisse a realização total das suas autonomias e liberdades, sem com isso, deixar de reconhecê-la como seu membro. Nessa perspectiva, ela passa a buscar reconhecimento a partir da obtenção de direitos que permitem um maior espaço de atuação individual e de autonomia.

O sujeito só se torna capaz de se saber como portador de direitos, no sentido de que suas pretensões legítimas serão atendidas, a partir do momento em que reconhece suas obrigações diante do outro e da coletividade. Ele passa a reconhecer os outros como ele próprio quer ser reconhecido: como livre e como pessoa. Tal espécie de reconhecimento se constrói historicamente.

Foi preciso que se desvinculasse o reconhecimento de direitos das características particulares do sujeito, tais como status, privilégios, nascimento. Só assim foi possível se ater a uma base mais universal de reconhecimento de direitos, qual seja a atrelada à condição de ser humano. É necessária a dependência com relação a princípios morais universalistas.²⁸ Só quando o sistema jurídico passou a ser visto como a expressão de interesses universalizáveis, que ele se desvinculou de qualquer característica individual e de privilégios e exceções.

O reconhecimento jurídico parte do pressuposto kantiano de que todo indivíduo é um fim em si, todos são pessoas e livres, sem qualquer forma de graduação. Os direitos se desvinculam dos papéis sociais dos indivíduos e devem ser concedidos a todos os sujeitos em igual medida. Dessa forma, em um contexto de moral pós-convencional, o reconhecimento como pessoa de direito se afasta completamente da medida da estima social, que passa a ser uma outra forma de respeito.

“...sujeito é capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros da coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da

²⁷ ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 334

²⁸ Para Hegel, conforme expõe Honneth in HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 181

vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de “auto-respeito”.²⁹

Só mediante o auto-respeito, o cidadão reconhece a sua ação como autônoma e respeitada. Ele passa a respeitar a si próprio a partir do respeito da coletividade. Isso só pode se dar com a formação de direitos universais adjudicados de igual maneira a todos, como sujeitos iguais, livres e moralmente imputáveis. Nesse sentido, a propriedade universal a ser protegida está relacionada à nova forma de legitimação. As normas só são legítimas quando baseadas em um acordo racional feito por indivíduos autônomos e iguais. Por isso, toda sociedade moderna pressupõe a imputabilidade moral de todos os seus membros.

“...Uma disposição para a obediência de normas jurídicas só pode ser esperada de parceiros de interação quando eles puderem assentir a elas, em princípio, como seres livres e iguais, migra para a relação de reconhecimento do direito uma nova forma de reciprocidade, altamente exigente: obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais.”³⁰

A definição do que é necessário para que um sujeito seja capaz de agir autonomamente com discernimento racional depende do que se vai definir como o procedimento de acordo racional. Conforme essa definição, alteram-se as propriedades necessárias para que alguém participe como igual. A definição do que caracteriza um sujeito como pessoa depende do que se consideram pressupostos para a participação na formação racional da vontade.

A luta por direitos, a partir dos valores morais universais, sempre se deu com base na exigência de igual valor como membro da coletividade. Mesmo os direitos de participação, ligados até então a status, a modificações jurídicas e políticas, passaram a ser exigidos pelos grupos excluídos a cujas exigências não foi possível contrapor nenhum argumento. Com isso, foi se consolidando a idéia de que a todo membro da coletividade deve caber igual direito de participação na formação democrática de vontade.

Contudo, apenas esse reconhecimento formal não bastou. As massas permaneceram afastadas do exercício dos direitos políticos já que não tinham nível de vida e segurança econômica que possibilitasse uma real inserção na vida

²⁹ HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág 197

³⁰ HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 182

pública. Tal participação efetiva só é assegurada àqueles que têm um nível mínimo de vida. Por esse motivo, ampliou-se o conjunto das capacidades que caracterizam o ser humano como pessoa, incluindo-se uma medida mínima de formação cultural e capacidade econômica indispensáveis para a ação autônoma com discernimento racional. Assim, hoje, reconhecer-se mutuamente como pessoa está atrelado não apenas à capacidade abstrata de poder se orientar por normas morais, mas também à propriedade concreta de merecer nível de vida para isso.

Com essas limitações, a problematização discursiva fica inviabilizada pelas neuroses e pelas instituições. A sociedade impede que motivações indesejáveis sejam transformadas em ação e removem as interpretações simbólicas correspondentes. Os motivos se tornam inconscientes. O símbolo lingüístico correspondente ao desejo torna-se insuscetível de ser comunicado. A comunicação real é substituída pela pseudo-comunicação entre sujeitos incapazes de articular desejos incompatíveis com aquelas normas. Assim, a falsa consciência individual, somada às legitimações ideológicas, faz a comunicação sistematicamente deformada. As relações de poder não são tematizadas, de vez que há a “deformação sistemática do processo comunicativo por sistemas de dominação que impedem (...) a problematização discursiva das instituições que regulamentam aquelas relações de violência”.³¹

Apesar da deformação do processo comunicativo e democrático, é de se reconhecer que o processo político de lutas por direitos, além de ampliar o rol de atribuições necessárias para a capacidade de um sujeito, foi também ampliado do ponto de vista social, sendo transmitido a um número crescente de membros da sociedade. O direito ganhou em conteúdos materiais, havendo uma consideração jurídica crescente das diferenças de chances individuais nas condições de realização das liberdades e, também ganhou universalização, passando a abranger grupos, até então excluídos e desfavorecidos, de forma igual.

O fato é que esse sistema de direitos serve de parâmetro para que o sujeito encontre o reconhecimento da sua capacidade de formação de juízo autônomo. Daí vem o nexa entre reconhecimento jurídico e auto-respeito. A posse de direitos individuais é a possibilidade de impor pretensões aceitas e, com isso, sentir-se respeitado. Através da possibilidade de reclamar direitos, é dado um meio de

³¹ ROUANET, Sergio Paulo. Op. Cit. Pág. 335. Para o autor, a teoria freudiana é emancipatória exatamente por desmistificar a história humana, apontando essa lógica do sistema.

expressão cuja efetividade demonstra a medida do seu reconhecimento como sujeito moralmente imputável.

O reconhecimento como sujeito de direitos dá ao indivíduo o sentimento de confiança vinculado ao auto-respeito. Cabe notar que a comprovação do fenômeno do auto-respeito é extremamente difícil, pois ela só se torna perceptível na forma negativa, a partir da comparação de grupos em que há o destaque de alguns em virtude do sofrimento advindo da experiência do desrespeito.

Quando o sujeito permanece estruturalmente excluído da posse de determinados direitos, (entendidos como as pretensões individuais com cuja satisfação uma pessoa pode contar legitimamente, de vez que participa da mesma forma que os outros membros da sociedade), há rebaixamento moral. Se tal participação lhe é negada, afirma-se que a imputabilidade moral daquele sujeito não é igual à dos demais, ocasionando a perda do auto-respeito.

De vez que o considerado moralmente imputável varia em função do tempo e do local, a experiência da privação deve ser aferida não só pelo grau de universalização de direitos, mas também pelo alcance material daqueles que são institucionalmente garantidos. Nesse contexto, o que se busca é a ampliação da comunidade no sentido de garantir mais direitos aos indivíduos, aumentando o espaço de todos e também no sentido de esses direitos serem transmitidos a um número cada vez maior de pessoas. A partir da generalização dos axiomas dos parceiros de interação, é possível chegar a finalidades comuns de toda a coletividade.

Nessa direção, Honneth afirma que a forma mais profunda de reconhecimento é a solidariedade universal. Esta ocorre no momento em que o amor se purifica e todos os membros da comunidade passam a se respeitar em suas particularidades. Mas por que deveriam os indivíduos experimentar tais sentimentos para com os outros? É preciso o estímulo de uma experiência que ensine que partilhamos uns com os outros, num sentido existencial, a exposição a certos perigos. Só é possível determinar quais desses nos vinculam previamente a partir das concepções em comum acerca de uma vida bem sucedida.

O reconhecimento só é viável quando existe entre os sujeitos um horizonte de valores e objetivos compartilhados. Duas pessoas só podem valorizar suas propriedades individuais mutuamente como contribuição, se compartilham o mesmo objetivo. Assim, cada um contribuirá para a vida do respectivo outro.

Já que os padrões de estima social são cambiantes, foi necessário um desacoplamento entre o reconhecimento jurídico e a estima social. Desse modo, foi possível falar em princípios universalistas. Toda forma de reconhecimento por estima está ligado a um quadro de valores de determinada comunidade. Como os valores sociais mudam, a estima social pode assumir inúmeras formas. O aspecto universal da honra tomou a forma de “dignidade”, no sentido de universalização jurídica e o aspecto privado, a forma de “integridade”, subjetivamente definido. A dignidade foi ligada ao sentimento de pertencimento à sociedade que ocorre no momento em que são concedidos direitos e a estima social se dissociou de qualquer privilégio jurídico e de qualidades morais da personalidade.

Quanto mais aberto e plural for o quadro de valores da comunidade e quanto mais a hierarquia for substituída pela concorrência horizontal, mais a estima social ocasionará traços individualizantes e relações simétricas. Nesse contexto, as propriedades dessa forma particular de reconhecimento podem ser percebidas a partir da passagem da sociedade tradicional para a moderna, com a transição do conceito de honra para o de reputação e prestígio social. Apenas na modernidade a legitimidade dos valores éticos das sociedades tradicionais passaram a ser questionados com base nas inovações culturais. A ordem hierárquica de estima sofreu uma mudança estrutural.

O sistema referencial valorativo das sociedades tradicionais que tinham sua legitimidade assegurada pelas religiões e pela metafísica, começou a ruir a partir da perspectiva de que os valores éticos são definidos a partir de disputas intramundanas. O referencial de valores perdeu seu caráter objetivo e a capacidade de definir uma escala de prestígio social. Não era mais possível normatizar comportamentos com base em propriedades previamente atribuídas a grupos inteiros. A partir de então, a estima social passou a se ligar a características individualizadas, cabendo ao direito absorver a parte universal de validade com o conceito de “dignidade humana”. O valor da pessoa a partir de características que ela não partilha com todas as outras deixou de ser determinada de forma coletivista. Não era preciso fixar a pertença do indivíduo a determinado estamento, já que tal referência ia se diluindo.

“A individualização das realizações é também necessariamente concomitante com a abertura das concepções axiológicas sociais para distintos modos de auto-realização pessoal...”³²

Com base nesse novo contexto de universalização e individualização, Honneth observa que a solidariedade ocorre no interagir de grupos que querem elevar suas interpretações de valores sociais e reconhecem entre seus membros as capacidades individuais que contribuem para isso em cada um. Tal conceito se aplica precipuamente às relações de grupo que se iniciam na resistência à repressão: a concordância no objetivo prático gera o horizonte de valores comum, no qual cada um reconhece a capacidade do outro.

Tal estima ocorrida dentro do grupo também se adequa à forma estamental, mas, com a individualização, muda o modo como o indivíduo se vê. O sujeito não precisa mais referir o respeito que goza socialmente ao grupo todo, refere-se a si próprio. Surge uma confiança emotiva na posse de valores reconhecidos pelos demais do grupo. Surge a auto-estima. Quando todos os membros da sociedade conseguem estimar a si próprios dessa forma, pode-se falar em um estado de solidariedade social pós-tradicional.

Nas sociedades modernas, a solidariedade está ligada à estima simétrica entre sujeitos individualizados e autônomos. Estima simétrica não quer significar quantificação ou gradação das estimas, mas sim a chance que cada sujeito recebe, sem gradações coletivas, de experienciar a sua forma de auto-realização como valiosa para a sociedade. Honneth, então salienta que somente nesse sentido, a concorrência individual por estima social pode ser isenta de dor.

Como ocorre com as outras formas de reconhecimento expostas anteriormente, também a estima pode ser negada ao indivíduo, gerando perdas graves para a identidade e, logo, afetando a capacidade do sujeito de participar do discurso racional. É certo que se trata de experiência subjetiva autônoma inserida em um processo histórico, de vez que só se torna factível a partir da individualização dos padrões de estima social. É a degradação cultural de padrões de auto-realização que gera a perda da auto-estima. Subtrai-se da pessoa o assentimento social dado à forma de auto-realização que ela encontrou para si.

Tendo em vista as perdas trazidas pela privação da posse de direitos e também pelo rebaixamento cultural de formas de auto-realização, pode-se afirmar

³² HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 205

que tanto o reconhecimento jurídico quanto a estima social são importantes para a auto-realização do ser humano. Os dois são baseados nas propriedades do sujeito, mas o primeiro se refere a propriedades universais que fazem dele uma pessoa e o segundo, às propriedades que o diferenciam das outras pessoas. Logo, ao tratar do primeiro, cumpre indagar sobre como se determina as propriedades universais da pessoa enquanto tal, ou seja, trata-se da capacidade pela qual os sujeitos se respeitam mutuamente quando se reconhecem como pessoas de direitos.³³

A auto-afirmação acontece quando o sujeito consegue afirmar as suas pretensões em face da coletividade, ou seja, quando se insere em uma comunidade jurídica ampliada. Só é possível defender as exigências individuais, diante de uma comunidade com mais espaço para a liberdade e autonomia pessoal. A evolução se deve em grande parte à liberação social progressiva da identidade individual. Há, de fato, um desencadeamento histórico do potencial da individualidade pela via de um aumento do espaço de liberdade juridicamente concedido. Nesse sentido, a luta pela ampliação dos direitos concedidos tem o fito de ampliar a individualidade e também o reconhecimento.

A importância desse espaço de reconhecimento jurídico, torna-se cristalino, quando mais uma vez se volta o olhar para a psicologia social. O que se afirma é que quando as normas que refreiam a ação são violadas pelo próprio sujeito, surge o sentimento de culpa; já quando são violadas pelos parceiros de interação, surge no sujeito o sentimento de indignação. No primeiro caso, o sujeito se sente diminuído por ter ferido seus próprios ideais do ego, no segundo, ele se sente sem valor porque outros ferem normas cuja observância o fez valer como a pessoa que ele deseja ser conforme os ideais do seu ego.

Os sintomas são as reações emocionais negativas, como os sentimentos de vergonha social. Tais reações negativas que acompanham essas experiências podem ser a base motivacional para a luta por reconhecimento. Aí está o elo que pode ligar o desrespeito social à ação de luta ou reconhecimento: no elemento psíquico das reações emocionais negativas.

A repressão é condição estrutural do próprio processo de humanização. O homem é condenado à repressão e à fantasia que pode servir de base para a libertação progressiva. Contudo, Freud reconhece a repressão em função do grau

³³ Em condições pós-convencionais, deve-se ater não apenas à posse dessa capacidade, como à possibilidade de seu exercício efetivo pela pessoa.

de controle da natureza e também a sobre-repressão decorrente da desigual distribuição das riquezas. Privações adicionais decorrentes da dominação racial e de classes. Tais grupos oprimidos transformam a utopia em crítica.

As ilusões coletivas oferecem uma utopia que pode se realizar ou não. Nesse sentido, o pessimismo cultural de Freud vinha da sua visão de repressão no contexto da comunicação deformada, definida pelos interesses de classes. Consistia na negação de uma predestinação teleológica. Ou seja, o progresso social é alcançado por uma atividade crítico-prática, na esfera da ação comunicativa, que contesta o poder, dissipando as ideologias obsoletas.³⁴ Tal desmistificação ocorre através dos processos coletivos de auto-reflexão, conduzidos por representantes dos grupos oprimidos. Há a reapropriação da história esquecida dos grupos. A base motivacional é o sofrimento.

É uma luta por reconhecimento que, como força moral, promove desenvolvimentos e progressos na realidade da vida social do ser humano. A experiência do desrespeito é a fonte emotiva e cognitiva de resistência e levantes coletivos. Quando o sujeito não pode mais agir por conta de um desrespeito às pretensões do seu ego, ele se sente dependente para a constituição da sua própria pessoa do reconhecimento do outro. O sentimento se torna transformador quando, de alguma forma se generaliza, mas o objetivo é a realização de cada indivíduo.

A auto-realização, como visto, acontece a partir da inserção em uma relação de reconhecimento recíproco, na qual o sujeito se sabe como pessoa que se distingue de todas as outras por suas particularidades.³⁵ Nesse ponto, Honneth apresenta sua crítica à Mead que, em uma tentativa de criar uma teoria neutra sobre o surgimento da idéia de auto-respeito, afirmou que tal relação de reconhecimento se efetiva pela divisão funcional do trabalho. É verdade que os membros da sociedade se sentem únicos ao cumprir de forma eficiente as tarefas que lhe foram impostas. Contudo, tal relação não ocorre de forma independente das finalidades éticas, pois, é com base na concepção comum de vida boa que se determina a valência das funções do trabalho. O sujeito pode se conceber como insubstituível se a sua própria forma de auto-realização é vista como uma contribuição positiva para a sociedade.

³⁴ ROUANET. Op. Cit. Pág. 336

³⁵ HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 149

Com o embasamento na divisão do trabalho, torna-se impossível superar o problema de impor limites às finalidades éticas. Tais limites devem ser tais que a concepção de vida boa, intersubjetivamente vinculante seja formulada de tal forma que deixe ao membro da comunidade a possibilidade de determinar seu modo de vida no quadro dos direitos que lhe cabem. O objetivo é alcançar uma eticidade em que o horizonte cultural seja aberto de tal sorte que os sujeitos, com iguais direitos, possam se reconhecer reciprocamente em suas particularidades individuais pelo fato de cada um contribuir, à sua maneira, para a reprodução da identidade coletiva. Somente uma eticidade democrática propiciaria isso, sendo capaz de alcançar o problema de integração ética das sociedades modernas³⁶.

Em que medida a integração social das sociedades depende normativamente de uma concepção comum de vida boa é o debate entre liberais e comunitarianos.³⁷ A questão é que ainda que não se saiba como determinar um horizonte comum ou como distinguir entre o universalizável e o particular, sabe-se que existem características existenciais que nos vinculam previamente. Nesse sentido, as reflexões recaem sobre o modo de determinar um sistema de valores que deve ser aberto o suficiente para permitir formas individuais de auto-realização, mas também deve servir de critério de estima. Nesse contexto, travam-se as lutas ideológicas e por reconhecimento.

3.5

Conclusões

Nas sociedades tradicionais, quando um súdito olhava para o outro era como se olhasse no espelho. Não havia diferenciação entre eles. A fala política vinda do topo dava a eles homogeneidade. Eram as chamadas sociedades mecânicas.

O iluminismo e o contratualismo trouxeram a razão para o centro das decisões operando uma grande mudança. Cada um passou a ter uma racionalidade

³⁶ HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 152/153.

³⁷ HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág. 154. Liberais seguem uma linha teórica de tradição kantiana, com base no individualismo atomista e em uma essência individual universal a ser protegida. São monológicos, baseiam-se na moral, no bem, em princípios. Os comunitarianos vêm de uma tradição hegeliana e têm como base a coletividade, a dialogia, a ética, o bom e os valores. Para uma visão mais ampla e profunda, v. CITTADINO Gisele. *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva*. Rio de Janeiro, Lúmen Júris, 2000.

própria e, por isso, todos se tornaram capazes de escolher seu destino. Cada um considerado individualmente, mas todos, não importando as diferenças e posições sociais, se tornaram capazes de reflexão. Eram capazes de criar elos substantivos, de compartilhar valores. Surgia a idéia de bem comum. Não vinha do topo a verbalização de como o sistema devia funcionar. Reinava a ideologia da justa troca. Havia um todo, mas as partes eram consideradas separadamente. Era a sociedade convencional orgânica.

Aos poucos a ideologia da justa troca foi se mostrando falha. Surgiu a sociedade pós-convencional, onde a sociedade civil organizada atua paralelamente ao mercado. O Estado passa a intervir para balizar o desenvolvimento da sociedade, em uma ação que parte do político para o subsistema, na mesma direção que ocorria nas sociedades mecânicas. A diferença é que isso se dá de uma forma ideologizada e pretensamente apolítica. As intervenções são legitimadas pela técnica. É um mundo tão plural que não há valores ou convenções de conteúdo universalizável. Quando um indivíduo olha para o outro vê um estranho. A sociedade permite que cada um individualmente escolha e persiga o seu projeto de vida. É um mundo de estranhos, onde a unidade pode ser garantida apenas pelos elos procedimentais.

Trata-se de uma sociedade formada por indivíduos com concepções distintas de bem e grupos com identidade étnicas religiosas, sociais e culturais diferentes³⁸. Ainda que não haja um caldo de cultura que possibilite o consenso, ainda é possível manter o projeto da modernidade, como o primeiro projeto da humanidade que faz menção à noção de todos, como conjunto inteiro das pessoas que formam a sociedade. Refere-se a todos como seres capazes de auto-reflexão e crítica³⁹. Nessa sociedade, não há possibilidade de consenso substantivo, mas apenas o procedimental que será legítimo na proporção de realização da participação de todos como autores e destinatários das normas.

Tendo em vista essa realidade e vislumbrando como norte as condições ideais do discurso, Habermas utiliza a psicanálise para pensar o mundo do ponto de vista emancipatório. Pela leitura dele, Freud deixa de ser trágico e passa a herói cultural de um mundo regido pela ação comunicativa, que autoriza, num marco consensual, sínteses progressivas. A psicanálise deixa de ser invocada “para salvar

³⁸ Uma sociedade que une, na prática, as concepções liberal e comunitariana de pluralismo.

³⁹ Ainda que nem todos tenham condições para realmente usufruir dessa capacidade.

da falsa consciência indivíduos e grupos minoritários, mas para deflagrar processos de argumentação social em que todos os interessados possam tendencialmente participar, com vistas à cristalização consensual da verdade”.⁴⁰

A psicanálise é uma teoria derivada da reflexão sobre a “experiência da comunicação sistematicamente deformada que visa dissolver falsas objetivações através de propostas de interpretação em que os interessados possam, finalmente, reconhecer-se, reapropriando, assim, uma parte perdida da sua própria subjetividade”.⁴¹ A partir da teoria psicanalítica, é possível uma ampliação do espaço de realização do desejo, com a contínua reinterpretação das necessidades. Assim, a única moral compatível com o grau de desenvolvimento alcançado é uma ética comunicativa, através da qual, são válidos apenas os preceitos objeto de um consenso alcançado com a participação de todos.

Nesse marco de consenso procedimental, o valor conferido a diversas formas de auto-realização e a forma como se definem as propriedades e capacidades correspondentes se medem pelas interpretações que predominam historicamente sobre as finalidades sociais⁴². Ou seja, tudo depende de qual grupo de pessoas, (ligadas por características contingenciais ou unidas pelo sentimentos negativos da privação), conseguirá interpretar de forma pública suas realizações e formas de vida como particularmente valiosas. Assim, a práxis exegética é um conflito cultural de longa duração: diversos grupos tentando elevar socialmente as capacidades relacionadas à sua forma de vida.

O resultado das lutas, que se caracteriza por uma estabilização temporária, depende do poder de dispor de forças simbólicas. Tal poder se traduz na bem-sucedida tentativa de chamar a atenção da esfera pública. Uma vez tendo conseguido essa atenção os membros do grupo apontam de modo coletivo a importância de suas contribuições individuais. Importância até então negligenciada. Surge, dessa forma, a possibilidade de elevar a reputação dos membros do grupo⁴³.

⁴⁰ ROUANET Sérgio Paulo. Op. Cit. Pág. 327

⁴¹ ROUANET Sérgio Paulo. Op. Cit. Pág. 326.

⁴² HONNETH, Axel. Op. Cit. Pág 207.

⁴³ Essas lutas estão associadas muitas vezes aos padrões econômicos. De acordo com a teoria habermasiana, o erro dos partidos socialistas foi confundir a teoria, a conscientização e a organização estratégica. A aceitação sem coação pelos interessados torna a teoria mais forte, porém, a validade continua incerta. A corroboração final só poderia ocorrer quando todos os potencialmente interessados participassem da argumentação discursiva. Isso é incompatível com a luta que implica na incapacidade de classes antagônicas participarem de um processo discursivo. A

As interpretações culturais que concretizam os objetivos abstratos da sociedade continuam a ser determinados por disputas entre pessoas organizadas em grupos, de forma contingencial. Tudo se define pelos interesses dos grupos sociais na valorização das suas capacidades. Contudo, ao fim e ao cabo, dentro da ordem de valores definida pelo conflito, a reputação dos sujeitos se mede pelas realizações individuais, pelas formas particulares de auto-realização.

Habermas nos mostrou a esperança de emancipação ao apontar para a capacidade inafastável e deontológica de reflexão e crítica de que todo ser humano é dotado. Através da Teoria do Discurso, ficou comprovada a necessária interdependência entre direitos humanos e soberania popular, entre indivíduo e sociedade. Honneth explorou a dinâmica dos conflitos que têm lugar em uma sociedade na qual, todos têm o potencial para o agir autônomo, mas alguns são privados das condições favoráveis ao desenvolvimento dessa autonomia. Os dois autores afirmam que a formação do indivíduo autônomo se dá concomitantemente ao surgimento do sujeito que pertence ao grupo. Honneth demonstrou que a negação do reconhecimento pela comunidade provoca graves conseqüências na formação da identidade do indivíduo. Os sentimentos negativos gerados podem ser fator de formação de grupos cujos membros travarão uma luta em busca da auto-realização.

Se é certo que a formação do indivíduo se dá de forma dialógica e que o grupo influi na formação da identidade do indivíduo, também é certo que os direitos fundamentais são definidos, reconhecidos e assegurados como direitos individuais. Diante dessas verdades intersubjetivamente aceitas e, com base na estrutura individualista do Estado Democrático de Direito, cabe analisar a natureza do peculiar instituto do Direito Coletivo. Em uma sociedade formada por estranhos e calcada pela superação das dicotomias em favor da co-originalidade e da equiprimordialidade, cabe refletir sobre como deve ficar a relação entre direitos individuais e direitos coletivos. Esse será o objeto do próximo capítulo.

exclusão do adversário do diálogo, por ele estar preso a interesses particulares não se coaduna com a formação discursiva da vontade possível para todos. Sempre um grupo vai ter interesses particulares nessa dinâmica. ROUANET Sergio Paulo. Op. Cit. Págs. 346/347