

VIOLÊNCIA E DIREITOS HUMANOS EM JÜRGEN HABERMAS

*José Renato Polli**

RESUMO

Este artigo tem como objetivo explicitar os conceitos fundamentais do pensamento do filósofo alemão Jürgen Habermas, sua Teoria do Agir Comunicativo e a Ética do Discurso, como bases teóricas centrais do debate em torno ao conceito de violência, uma das formas de violação dos direitos humanos. Em função do recrudescimento do conservadorismo e da violência como um de seus derivados mais imediatos, faz-se necessário resgatar elementos teóricos que incidam sobre a prática de resistência em direção a um horizonte emancipatório possível.

Palavras-chave: Agir Comunicativo; Ética do Discurso, Violência; Direitos Humanos.

ABSTRACT

This article aims to explain the fundamental concepts of the thinking of the German philosopher Jürgen Habermas, his Theory of Communicative Action and the Ethics of Discourse, as the central theoretical bases of the debate around the concept of violence, one of the forms of violation of human rights. Due to the resurgence of conservatism and violence as one of its most immediate derivatives, it is necessary to recover theoretical elements that focus on the practice of resistance towards a possible emancipatory horizon.

Keywords: Acting Communicative; Ethics of Discourse, Violence; Human rights.

Tendo completado recentemente 89 anos, Jürgen Habermas indicou com a declaração acima, destacada ao *Jornal El País*, que há uma crise de racionalidade que se não é impedimento absoluto para o avanço das forças emancipatórias, ao menos limita demasiadamente o diálogo qualificado.

Temos muito a aprender com este grande intelectual, um dos proeminentes filósofos contemporâneos que se debate quanto a uma produção intelectual crítica. Habermas é natural de Düsserldorf, tendo nascido em 18 de junho de 1929. Estudou Filosofia, História, Literatura e Psicologia, chegando à sua condição de doutor em 1954. Apresentou como trabalho de livre docência o texto *Mudança estrutural na esfera pública* (1984), uma de suas obras fundamentais, em que analisa o conceito de esfera pública – um espaço livre de debates, existente nos primórdios da modernidade –, propondo o seu resgate.

*Doutor em Educação (FEUSP); Pesquisador de pós-doutorado do Grupo PAIDEIA (UNICAMP).

Entre 1956 e 1950 foi assistente de pesquisa no Instituto de Pesquisas Sociais em Frankfurt. Posteriormente, lecionou em Heidelberg e Frankfurt entre 1961 e 1971, quando se torna professor visitante da Universidade de Princeton. No início da década de 70, também se dedica a pesquisas junto ao Instituto Max Planck, em Stanberg. Nos anos 80, passou a destacar-se pela sua interlocução com os filósofos do movimento da pós-modernidade e, desde então, ganhou projeção internacional, tornando-se um dos maiores intelectuais contemporâneos.

Seu conceito de racionalidade, cerne de seu esforço intelectual se traduz pela capacidade do homem de agir e interagir. Para Habermas, a racionalidade não se reduz ao mero saber e ao acesso a ele, mas ao seu uso de forma argumentativa. (BOUFLEUER, 2001, p. 28)

Sua reflexão filosófica, sobretudo a sua *Teoria da Ação Comunicativa*, refere-se, em sua origem, à tradição da *Escola de Frankfurt* e à *Teoria Crítica da Sociedade*, e tem como finalidade principal propor uma nova racionalidade, a *racionalidade comunicativa*.

Na primeira fase da *Escola de Frankfurt*, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Erich Fromm, organizando-se em torno do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt, a partir do ano de 1923, propuseram, com a *Teoria Crítica da Sociedade*, um diagnóstico da sociedade contemporânea. Neste diagnóstico, constataram que o homem contemporâneo perdeu a capacidade de agir criticamente e que a sociedade, dominada pela associação entre poder econômico e técnica, foi cercada e ideologizada.

Habermas é o inaugurador da segunda fase da *Escola de Frankfurt*, embora concordando com as análises de seus mestres, colocou sob avaliação o seu idealismo, seu pessimismo e a crença na impotência humana de resgatar o potencial crítico e transformador. Contesta a impossibilidade de construção de um projeto emancipatório, cerne da crítica de Adorno à *Razão Instrumental* – uma força condicionadora capaz de neutralizar a ação dos sujeitos individuais e coletivos. Opõe-se a essa ideia, propondo uma *Razão Comunicativa*, favorecedora do entendimento e da elaboração de alternativas de ação para a mudança social, para a *emancipação*.¹ No entanto, entende que o termo *emancipação* comporta alguns

¹ Gelson João Tesser esclarece que emancipação “é um tipo especial de autoexperiência, porque, nela, os processos de autoentendimento se entrecruzam com um ganho de autonomia. Nela se ligam ideias “éticas” e “morais”. Se for verdade que, nas questões éticas, nós procuramos obter clareza sobre quem somos nós e quem nós gostaríamos de ser, e que, nas questões morais, nós gostaríamos de saber o que é igualmente bom para todos, então é possível afirmar que, na conscientização emancipatória, as ideias morais estão conectadas a uma nova autocompreensão ética. Nós descobrimos quem não somos porque aprendemos, ao mesmo tempo, a nos ver numa relação com os outros sujeitos.” (TESSER, 2001, p. 3)

entendimentos equivocados quanto a contextos sociais mais amplos. Diz ser necessário precaver-se com as investidas de uma filosofia do sujeito, que pode levar a uma compreensão de que as sociedades e os coletivos podem ser vistos como “sujeitos em tamanho grande”. Para ele, mais prudente seria falar em “entendimento” e “agir comunicativo”.

A preocupação de Habermas quanto à questão da emancipação está relacionada ao seu esforço em distinguir *filosofia da consciência*, ou *do sujeito*, de *filosofia da linguagem*. Os precursores da Escola da Frankfurt, segundo sua interpretação, teriam ficado presos ao paradigma da filosofia da consciência.

Analisando os modelos de racionalidade, Habermas se propõe a produzir uma teoria da racionalidade que escape ao paradigma da filosofia da consciência, distinguindo uma *racionalidade cognitivo-instrumental*, que visa ao mero domínio conceitual/técnico do conhecimento – e que pouco contribuirá para a transformação social – de uma *racionalidade comunicativa*, em que se garantam oportunidades para os sujeitos interpretar intersubjetivamente questões, normas e possibilidades de ação – em que a emancipação será pensada como possível. Ela não será resultado de um processo idealizador, mas de uma busca de entendimento entre sujeitos que querem promover mudanças possíveis.

Em *Conhecimento e interesse* (1968), Habermas busca refundamentar a *Teoria Crítica*, distinguindo interesse de controle-instrumental, interesse de compreensão e interesse emancipatório. Tentando superar os dois primeiros, dedica-se ao estudo do terceiro, sobretudo a partir da psicanálise e dos estudos, a partir dela, sugeridos por Herbert Marcuse, nas formas de diálogo, como elementos para a libertação e maturidade da espécie humana.

A democracia, as formas comunicativas de entendimento, com vistas a uma emancipação possível, são elementos a recuperar. Ele produziu dezenas de obras de suma importância, e, juntamente com Herbert Marcuse, continuando a crítica dos filósofos da primeira geração da *Escola de Frankfurt*, tem procurado construir uma reflexão global sobre os problemas contemporâneos. Tais obras traduzem, em linhas gerais, suas preocupações com a questão da formação da opinião pública, criticando os modelos fechados no campo científico (positivismo) e a tecnocracia. Sua teoria da sociedade, vinculada ao pragmatismo e à filosofia da linguagem, busca consolidar intenções práticas de mudança social. Contribuiu significativamente, ao lado dos grandes pensadores progressistas do século XX, para a elaboração de uma crítica contundente ao neoconservadorismo, defendendo a possibilidade de construir uma base racional fundada no entendimento intersubjetivo, que livre os indivíduos e

grupos das distorções ideológicas, das formas de coerção, visando à promoção humana e à emancipação social.

A emancipação possível deriva da compreensão de que o conhecimento humano não se reduz apenas à tarefa de reproduzir a vida, mas pode contribuir, quando construído coletivamente, para com os processos de superação da autoconservação. O conhecimento e o interesse identificam-se na força reflexiva, ela mesma coincidindo com o interesse da emancipação, que é a sua realização. Os processos de comunicação efetivos só poderão consolidar-se numa sociedade emancipada, que ofereça condições para que seus membros atinjam um grau de maturidade tal que sua identidade se forme numa base de reciprocidade e de verdadeiro consenso. A realização do processo reflexivo, a partir de sujeitos maduros e capazes de boas relações, se dará numa comunidade ideal possível, em que boas relações, mais democráticas e éticas, sejam referenciais para o agir.

A *Teoria Crítica* habermasiana tem como objetivo contribuir para o surgimento de uma sociedade mais participativa e democrática, com interesses éticos emancipatórios, com características universais. Os sujeitos, por esta compreensão, não são espectadores, mas participantes de um processo comunicativo em que a crítica é recíproca e visa a um acordo que tem como objetivo alcançar uma pretensão de validade.

Defendendo a perspectiva de uma *racionalidade comunicativa*, Habermas credita a este modelo uma capacidade maior de entendimentos que se constroem entre sujeitos sobre o mundo objetivo, as normas e vivências.

1. A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO

Em sua principal obra, a *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), Habermas tem como meta *transformar a filosofia em nova teoria da racionalidade e mostrar que essa transformação pode servir de base para a teoria crítica de sociedade*. Nela distingue a *ação comunicativa* da *ação instrumental* – e também *estratégica* –, analisa a separação entre *mundo da vida* e *sistemas autorregulados* e defende a centralidade da teoria da evolução. Os sistemas auto-regulados são sistemas sociais que prescindem da interação entre sujeitos que se comunicam. Tais sistemas promovem uma *racionalização* e a colonização do *mundo da vida* (*Lebenswelt*) – constituído pela cultura, os processos de socialização e as instituições – subordinando-o à lógica e aos interesses de domínio e dinheiro – que levam a patologias sociais graves –, destituindo os sujeitos de qualquer individualidade crítica. Habermas propõe justamente a possibilidade do resgate dos meios comunicativos racionais – potencial por ele

percebido na contemporaneidade – a partir das experiências do mundo da vida, identificando mudanças graduais que contribuem para essa possibilidade. A *ação comunicativa* tem como lócus privilegiado o *mundo da vida*.²

O conceito de *Razão Comunicativa*, fundamental na concepção habermasiana, é uma crítica reformuladora da *Razão Instrumental*. Habermas resgata o sentido da luta pela emancipação social, presente no ideário marxista original, mas livre do logocentrismo, do negativismo e de uma filosofia centrada no sujeito solitário. Neste aspecto, sua filosofia não é uma mera filosofia do “ser”, mas uma abertura para a possibilidade de uma racionalidade comunicativa centrada no coletivo – talvez insuficiente do ponto de vista da crítica aos exercícios de controle verificados em regiões que sofrem de forma mais contundente a exclusão e a impossibilidade da fala, situações que negam o ser.

Quer produzir uma reflexão que possa contribuir para superar a crise da modernidade, resgatando os princípios fundamentais desse momento histórico original, que, a seu ver, foram relegados pela *instrumentalização* capitalista. Habermas tenta traçar um diagnóstico da civilização ocidental, um diagnóstico amplo sobre a realidade. Percebe uma razão voltada para fins, o desencantamento pela existência, a perda da liberdade, a burocratização da vida.

Habermas não nega o peso da realidade concreta sobre os indivíduos. O que pretende é avaliar de outro modo, com outra metodologia, quais as reais possibilidades de elaboração de um modelo racional-teórico e ético que seja eficaz na resistência ao domínio dos subsistemas econômico e político, considerando mais a vivência concreta dos sujeitos como fundamento para a elaboração de um discurso teórico “verdadeiro” que parte da comunicação e do consenso.

A *Teoria da Ação Comunicativa* preenche três funções específicas: a reprodução cultural, a integração social e coordenação dos planos de ação de diferentes atores e a socialização e interpretação cultural de necessidades. O uso comunicativo da linguagem visa à observação de expressões sobre algo no mundo, compartilhando esse algo com alguém para se estabelecer consensos racionalmente motivados. O intento é levar a um entendimento intersubjetivo, considerando o que cada participante do processo comunicativo pensa e argumenta sobre as questões em debate, para que todos os participantes possam posicionar-se

² O conceito de mundo da vida, que Habermas toma por empréstimo de teorias sociológicas já existentes, associadas às teorias sobre a interação social de Mead, refere-se ao mundo da experiência intersubjetiva, das relações que os sujeitos estabelecem com a cultura, a linguagem, a comunicação, seu mundo interno e externo. Seus componentes são os modelos culturais, as ordenações sociais, identidades, tomadas como bases para a coordenação da ação e a socialização. O mundo da vida é o ponto de referência para o estabelecimento de formas comunicativas e democráticas. (HABERMAS, 1987, p. 187)

e, como possibilidade, convergir em *consensos*³ prováveis e provisórios. A finalidade do debate intersubjetivo é coordenar ações de maneira cooperativa, tendo como fim a formação de uma opinião que possa levar a um comportamento social solidário e cooperativo. Trata-se do entendimento mútuo, por acordo, sem imposições, extorsões ou manipulações e que leva a formular convicções comuns.

Para Habermas, o resgate do conceito comunicativo da razão se dá pela noção de responsabilidade dos sujeitos frente ao mundo sistêmico. No processo de entendimento mútuo se encontram as condições para a ocorrência de interpretações e argumentações que levem aos consensos provisórios sobre algo no *mundo objetivo* (entidades sobre as quais seja possível proferir enunciados verdadeiros), no *mundo social* (relações sociais interpessoais legitimamente reguladas) e no *mundo subjetivo* (vivências pessoais que podem ser manifestadas publicamente com vistas ao entendimento). A ação comunicativa, portanto, se fundamenta num processo de cooperação e interpretação entre os participantes de um debate, que se referem ao mundo objetivo, ao mundo social e ao mundo subjetivo, tentando coordenar suas ações, combinar planos de ação e se capacitar a agir num processo dialético em que não se consideram os planos da realidade como absolutos, mas que comportam a possibilidade de uma efetiva comunicação que escapa às determinações do sistema.

Acreditando no potencial gerador de entendimentos da linguagem, Habermas busca referenciar-se nas teorias pragmáticas da linguagem, que acentuam o caráter interativo e de relações que se estabelecem entre os sujeitos durante a utilização dos meios linguísticos. Habermas entende que o agir comunicativo, enquanto uma interação mediatizada, se rege por normas que definem expectativas de comportamento recíprocas, compreendidas e reconhecidas pelos sujeitos da comunicação. Distingue, porém, *atos comunicativos* e *discurso*, tentando esclarecer o significado da argumentação. Nos *atos comunicativos* os sujeitos aceitam, sem debate, pretensões de validade que formam o consenso básico. No *discurso* os sujeitos se colocam comunicativamente, procurando debater e argumentar em torno de fundamentos para as pretensões de validade. Uma *situação de fala* concreta faz com que os sujeitos se apoiem num consenso que serve como fundamento (saberes originais do mundo da vida) para o *agir comunicativo*.

³ O termo *consenso* não significa um entendimento último sobre uma questão, mas é o que se pretende com a comunicação mediada pelo entendimento mútuo, entendimento que não significa uma “posição única”, mas uma maneira de acordar provisória e dialeticamente pontos em comum que podem ser revistos. Trata-se de um horizonte de possibilidades.

A *situação ideal de fala* é uma utopia que visa estabelecer um *consenso*, também utópico. Os sujeitos da comunicação devem procurar reconhecer quatro pretensões de validade, que correspondem a quatro classes de atos de fala: *de compreensibilidade* (busca da inteligibilidade das mensagens contidas nos proferimentos comunicativos), *de verdade* (do conteúdo das mensagens, proferimentos cognitivos que se realizam através *de atos de fala constataativos*), *de correção* (relativos à justeza dos conteúdos normativos e valorativos das mensagens, proferimentos referentes ao mundo social, através de *atos de fala regulativos e valorativos*) e *de sinceridade* (a autenticidade dos proferimentos que emanam do mundo subjetivo, através de *atos de fala expressivos*). Os atos ilocucionários, enquanto atos de fala orientados para o entendimento, através de uma aceitação racional dos ouvintes, podem favorecer o consenso provisório.

Imaginando o sentido da *práxis* racional como uma razão concretizada historicamente, na sociedade e na linguagem, Habermas entende que os sujeitos podem coordenar planos de ação, utilizando a linguagem orientada para o entendimento e buscando posicionar-se e discutir as pretensões de validade sobre proferimentos em situações de comunicação. Isso corresponderia a uma função importante na *práxis cotidiana*, produtora de interações sociais. A racionalidade, portanto, é a capacidade de abertura para argumentos, com o desejo de atingir as bases racionais do diálogo. A aprendizagem se dá a partir da capacidade de interação proporcionada pela prática discursiva, numa motivação em torno da busca da verdade consensual em forma cooperativa. Sob esta perspectiva resulta a *teoria consensual da verdade*.

A *ação comunicativa* visa ao bem comum, aos interesses interpessoais, ao passo que a *ação instrumental* e o *agir estratégico* – interesses meramente pessoais – situam-se no campo da busca de domínio. A *ação comunicativa* contribui, portanto, para reforçar as formas de vida coletiva concretas, alargando os laços de solidariedade entre grupos e promovendo a socialização. Mantendo o problema da dominação como uma questão central em seu discurso, Habermas refere-se de outra maneira aos problemas engendrados na modernidade, reformulando as bases de sua formação original.

Repensando o papel da filosofia, Habermas sustenta que ela deve assumir uma posição de *guardadora de lugar* e de intérprete, não mais a de uma porta-voz autorizada da razão. Essa nova função a coloca em condições de participar de uma interdisciplinaridade de saberes com as demais ciências. Assim, valeriam menos os conteúdos da razão e mais os procedimentos e argumentações. Cabe ao filosofar proporcionar um fundamento crítico contra

todas as formas de sujeição, injustiças e sistemas de dominação. Habermas defende uma interpenetração entre as interpretações cognitivas e expectativas morais no âmbito das práticas comunicativas. À filosofia caberia o papel de intérprete do mundo da vida, ajudando a recolocar em movimento a cooperação, emperrada pelas ações instrumentais.

Privilegiando o caráter do entendimento mútuo linguístico e da interpretação, Habermas serve-se dos avanços no campo da *hermenêutica*⁴. Os sujeitos históricos emergem enquanto autores de seu próprio conhecimento, agora não mais ordenados por uma razão metafísica, mas por uma transcendência que significa construir possibilidades coletivas de conhecimento.

Os sistemas autorregulados se expandem e “colonizam” o *mundo da vida* de modo a submetê-lo à lógica do dinheiro e do poder, principalmente na burocracia do Estado de Bem-Estar Social. Produzindo patologias graves, esse sistema leva à reprodução da cultura, do interesse das instituições e dos valores e parâmetros para a personalidade, exatamente no *mundo da vida*. Entretanto, é no âmbito do *mundo da vida* que os sujeitos encontram as condições para o entendimento mútuo e a compreensão sobre os processos de dominação. Os agentes comunicativos se movem sempre no horizonte do *mundo da vida*, enquanto intérpretes, com seus atos de fala, nas estruturas intersubjetivas que lhes proporcionam a possibilidade do entendimento, da validação fundamentada de normas, ações e valores.

A superação da realidade pode, segundo os mecanismos implícitos ao mundo da vida, ser possível numa comunidade de argumentação. Os componentes estruturais do *mundo da vida* são a cultura, a sociedade e a personalidade. Por cultura, Habermas entende o acervo de saberes em que os participantes da comunicação se abastecem de interpretações para entenderem-se sobre algo no mundo. Por sociedade, entende as ordenações legítimas através das quais os participantes em interação, regulam seu pertencimento a grupos sociais, assegurando com eles uma base solidária. Por personalidade, entende as competências que tornam um sujeito capaz de linguagem e ação, que o capacitam para tomar parte em processos de entendimento e para afirmar sua própria identidade. A socialização, a reprodução cultural e a integração social se dão a partir de algumas dimensões que a *ação comunicativa* comporta. Tais dimensões são o campo semântico dos significados simbólicos, o espaço social e o

⁴ Habermas valeu-se dos estudos de Hans-Georg Gadamer sobre a hermenêutica filosófica, entendendo-a como uma arte subversiva em relação às abordagens sistemáticas, contribuindo para o reforço, nos anos 70, do paradigma da interpretação, pois a “hermenêutica considera a linguagem, por assim dizer, em ação, a saber, da maneira como é empregada pelos participantes com o objetivo de chegar à compreensão conjunta de uma coisa ou a uma maneira de ver comum”. (HABERMAS, 1989, p. 41)

tempo histórico. As interações que se processam na rede de práticas comunicativas cotidianas são o meio através do qual a cultura, a sociedade e a pessoa se reproduzem.

Habermas acredita na possibilidade da existência de um potencial cognitivo e moral-reflexivo universalista nas estruturas da sociedade contemporânea. Faltariam os sujeitos coletivos capazes de colocá-lo em prática, na medida em que os movimentos sociais tradicionais não conseguem, por sua própria dinâmica, efetivar essa proposta. Daí insistir na ideia de uma *esfera pública* a ser reconstituída e estruturada em uma nova *sociedade civil*.

Habermas reconhece a dificuldade em se fundar a ciência na interpretação, sobretudo se levarmos em conta a situação dos sujeitos em uma sociedade em que pesam os pré-ordenamentos cognitivos, mas, argumenta que há algumas pressuposições racionais na interpretação. Trata-se de uma antecipação a críticas a ele dirigidas, que supõem uma força determinante na realidade, que impede a realização de debates razoáveis, com vistas a entendimentos provisórios.

2. A ÉTICA DO DISCURSO

A *Ética do Discurso* resulta da *Teoria da Ação Comunicativa*, que sugere uma fundamentação racional-intersubjetiva da escolha de valores entre sujeitos que cooperam na busca da verdade. Supõe normas racionalmente validáveis. O método dessa perspectiva ética é o da comunicação intersubjetiva, num sistema participativo que conduz aos consensos em torno de normas e princípios para a ação. Visa a garantir a igualdade de condições entre os sujeitos (discurso autêntico), não apenas em nível da comunicação, mas na própria condição de vida; uma ética que não possui nenhum conteúdo prévio, mas se orienta a partir de um procedimento rico de pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo.

Habermas considera a *Ética do Discurso* como a abordagem mais promissora atualmente, porque tenta reformular a teoria kantiana da moral, pensando a fundamentação das normas através da comunicação intersubjetiva. Desta forma, o princípio moral é compreendido de maneira a excluir as normas não consensuadas. Normas válidas são apenas as que expressam uma vontade universal.

A ética é uma ciência da razão prática, que exprime normas e fins para o agir. Transformando a ética kantiana e propondo uma ética vista como reconstrução processual, Habermas vê no *agir comunicativo*, o abandono de uma razão monológica, substituída por sujeitos que pensam e agem comunicativamente visando ao bem para o ser humano. As noções individualistas são superadas na medida em que o individualismo se torna

incompatível com a *Teoria da Ação Comunicativa*, porque para ela o homem é um ser plural. Desse fundamento, Habermas acredita poderem emergir a emancipação e a ampliação dos horizontes da participação cidadã. Enquanto uma ética universalista em processo permanente de reconstrução racional, a *Ética do Discurso* tem como princípio a reciprocidade generalizada, o reino dos fins é pensado a partir de uma regulação em uma comunidade de comunicação, onde a compreensão intersubjetiva se relaciona à ideia dos direitos e deveres dos sujeitos. Não só os saberes e normas são admitidos no processo comunicativo e no debate ético, mas também os interesses afetivos e a autonomia, percebidos como elementos generalizáveis no contexto intersubjetivo.

Ela implica a fundamentação das normas em contextos específicos, sempre considerando a falibilidade do “ethos”. No entanto, há um primado da racionalidade comunicativa sobre as formas de racionalidade estratégica, em que pesam os interesses de todos, sem que se desconsidere a própria dicotomia entre essas formas de racionalidade como fruto do processo histórico-dialético. A ideia, por exemplo, de uma “democracia universal” pode implicar tanto uma perspectiva instrumentalizadora quanto a emancipadora. Dependerá do modelo de racionalidade que embasa o interesse de quem utiliza o conceito.

Entretanto, a *Ética do Discurso* depende de uma competência comunicativa e do desempenho autônomo dos agentes de um discurso, com a intenção do entendimento mútuo. Supõe-se que os sujeitos possuam conteúdos presentes em sua vivência diária, com vistas à emancipação coletiva, uma intenção de vida melhor para todos. A ética torna-se meio pelo qual os seres humanos aperfeiçoam sua existência.

O grande esforço de Habermas é relativo à busca da universalização como regra de argumentação, procurando entender de que maneira e em que sentido podem ser fundamentadas as normas morais. A teoria moral, portanto, numa linha deontológica e além dela, busca produzir uma investigação sobre a moral. O princípio de universalização é tomado de tal forma que torna possível um acordo em argumentações morais, que exclui o determinismo e as versões monológicas. O agir comunicativo no campo da ética visa a estabelecer interações para coordenar planos de ação, levando em conta a sinceridade de posições, que tem a ver mais com ações que com razões. As normas válidas têm de merecer o reconhecimento por parte de todos os concernidos. Há um resgate discursivo das pretensões de validade das normas, num processo contínuo e prático em que os conteúdos são retirados da realidade.

Habermas sempre considerou as dificuldades implícitas a essa metodologia de comunicação. Em primeiro lugar, observa que os processos monológicos de entendimento nunca levam a uma efetiva comunicação. Eis a consideração das realidades sociais impedoras do ato da fala, inclusive as que se verificam nos países do terceiro mundo. Ao propor a *Ética do Discurso* como um debate reflexivo entre os pares, defende a posição de cooperação e esforço de todos, sem os quais não poderá efetivar-se o verdadeiro debate sobre as normas morais. Não toma partido da *Ética do Discurso* só por razões idealistas, mas por ver, nessa metodologia, uma alternativa para enfrentar os dilemas práticos da vida social. Os problemas só se resolvem com argumentações, por meio do esforço e da cooperação. O processo de entendimento intersubjetivo é o único capaz de formular acordos.

A Teoria da Ação Comunicativa e a *Ética do Discurso*, portanto, não possuem um caráter “científico” ou meramente “empírico” e imparcial na observação dos fenômenos sociais e, entre eles, os morais. Ao contrário, constituem-se numa metodologia que leva a uma reflexão profunda sobre tais fenômenos.

O mundo moral tem um sentido construtivo, que deve ser produzido por todos. Na medida em que se constitui numa coordenação das liberdades subjetivas para fins de interesses coletivos, a *Ética do Discurso* busca a equidade nos conflitos, as convergências, o consenso social, a justiça para todos e a confiança numa razão argumentativa. Trata-se de um esforço que indica que o pacto social não deve se fundar numa razão unilateral, mas integrativa dos humanos, num projeto social mais amplo, uma perspectiva ética democrática enquanto regulação política dos discursos práticos a partir do fundamento da igualdade.

3. O CONCEITO DE VIOLÊNCIA EM HABERMAS

Habermas analisa a relação entre razão e violência, mas não defende que a violência possa ser fruto da razão, ao contrário, já que para ele a razão é mecanismo propulsor da emancipação. Desde os debates iniciais promovidos pelos precursores da Escola de Frankfurt, temos como elementos racionais de compreensão que, mesmo com todos os avanços científicos e tecnológicos, a razão moderna sempre esteve sob suspeita, ora como mecanismo de instrumentalização e controle, ora como impossibilidade mesma, como defenderam os pensadores ditos pós-modernos. No início do século XX a violência das guerras foi substituída pela violência derivada da razão instrumental. Na obra *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer apontam a força da manipulação da opinião pública por meio da propaganda e do marketing político, analisando com pessimismo as

possibilidades da emancipação, embora a considerem como horizonte. Esta percepção gera o conceito de dialética negativa.

O avanço do discurso neoliberal proporcionou um embate de posições entre as razões do mercado e o interesse público. A exacerbação política deste discurso levou a razão a caracterizar-se como a violência da eficácia dos meios contra uma razão emancipatória.

A violência, enquanto conceito, toma a forma de uso da força para determinadas finalidades: romper um estado de coisas, cessar um processo, impedir uma ação legítima e eliminar um ser humano. A violência é sempre produto de uma ação e não existe em si mesma, tendo como consequências a quebra de expectativas sociais, ressentimentos e reações violentas em resposta, que levam à quebra das condições de racionalidade. (HANSEN, 2007, p. 84) Historicamente, como aponta o mesmo autor, as guerras proporcionaram o ambiente incitador da violência física, por meio de regimes políticos autoritários, como o fascismo e o nazismo.

Para Habermas a razão tem como finalidade orientar a busca da construção consensual e coletiva de conhecimentos para garantir o bem comum. Trata-se de um exercício humano em direção à superação da mediocridade e da ignorância, a partir do conceito de esclarecimento em Kant, que sustenta que todos os seres humanos são capazes de razão, exceto os débeis. A razão sempre estará relacionada à autonomia e à liberdade. Garantir a liberdade pode levar ao bom uso da razão. Daí a necessidade do fortalecimento de uma razão comunicativa, em detrimento a uma razão instrumental, que perpetua a violência em todas as suas dimensões, práticas e simbólicas. (HANSEN, 2007, p.90). A razão instrumental é, portanto, a fonte e gênese de todas as formas de violência, em desrespeito aos padrões, jurídicos, morais e políticos elementares.

4. O CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS EM HABERMAS

Conforme aponta Lohmann (2013), Habermas se ocupa da questão dos direitos humanos desde 1963, quando publicou *Direito Natural e Revolução*, obra na qual analisa os diferentes documentos mais remotos sobre a questão, como a *Bill of Rights*.

Seguindo a tradição jurídica elementar de caráter liberal, considerando as críticas a ela dirigidas por Marx, Habermas defende que todos os direitos subjetivos são direitos políticos e devem ser completados pelo direito à participação social e política. O próprio conceito de direito, no plano jurídico, deve ser considerado como parte integrante dos direitos humanos.

Tais direitos não devem ser pensados apenas no plano moral, mas como direitos jurídicos, num sistema público do direito. Perante um tribunal, com o apoio estatal, esses direitos podem ser defendidos, mas como a sustentação em princípios morais universais:

Também direitos jurídicos têm a pretensão de ser fundamentados ou fundamentáveis moralmente, mas eles entram em vigor apenas se são positivados como direitos por um legislador legitimado para isso. Para tanto e por isso, frequentemente, essa interpretação jurídica dos direitos humanos liga-se a uma posição política republicana, que, às vezes, provavelmente devido a sua pretensão à soberania, pode entrar em conflito com a pretensão universal e igualitária dos direitos humanos. (LOHMANN, 2013, p. 88)

Ainda segundo o mesmo autor, para Habermas o princípio da soberania ligado ao dos direitos humanos enseja uma lista de direitos fundamentais liberais, dentre eles o direito à liberdade e às mesmas chances de participação política (ligadas às mesmas condições de vida para todos). Habermas pensa de forma esforçada, no entanto, na possibilidade de corrigir o particularismo da consideração meramente jurídica dos direitos humanos, pensando-os numa perspectiva moral universalista, quando todos seriam considerados “cidadãos do mundo”. (LOHMANN, 2013, p. 94).

No entanto, direito e moral possuem características formais diferenciadas, mesmo que interligados, já que “a moral é uma condição necessária em um processo legítimo de institucionalização do direito e em um discurso legal legítimo.” (LOHMANN, 2013, p. 95). É pelo princípio do discurso, no âmbito de sua teoria do agir comunicativo, que Habermas pensa a legitimação das normas, a partir de um consentimento de todos os concernidos. A dignidade humana enquanto pretensão universalista mina os particularismos das comunidades civis específicas, obrigando, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, os Estados locais a respeitarem os direitos humanos de todos os cidadãos do mundo, evitando assim, interna e externamente, processos de violência e violação de direitos.

CONCLUSÕES

A partir dos pressupostos teóricos de Jürgen Habermas é possível pensar uma dinâmica de comunicação ideal, que implique determinação democrática de normas e valores que amenizem os impactos das violações de direitos universais e humanos e os desdobramentos das práticas de violência.

Como ruptura dos padrões éticos universais mínimos, tais práticas, muitas vezes desejadas e consentidas informalmente por grupos sociais que prescindem da competência

comunicativa, sem respeito a determinações jurídicas internacionais sustentadas no plano de um discurso democrático, precisam ser coibidas legalmente, em todos os sentidos.

Não há justificativas morais e legais para desrespeitos a padrões normativos internacionais definidos como universais, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. As condições materiais e políticas objetivas do atual momento histórico, seja no Brasil como em todo o mundo, indicam a urgência em sustentar legal e moralmente, a partir da competência comunicativa indicada por Habermas, tudo o que já está consolidado no plano dos direitos humanos, inclusive no que se refere ao combate à violência.

REFERÊNCIAS

HANSEN, Gilvan Luiz. *A razão entre a violência e a emancipação: enfoque habermasiano*. Veritas, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 79-93, março de 2007.

LOHMANN, Georg. *As definições teóricas de direitos humanos de Jürgen Habermas- o princípio legal e as correções morais*. Trans/Form/Ação, Marília, v. 36, p. 87-102, 2013. Edição Especial.

POLLI, José Renato. *Freire, Habermas e o horizonte da emancipação*. 2ª. Ed. Jundiaí: In House, 2013.

_____. *Habermas: agir comunicativo e ética do discurso*. Jundiaí: In House, 2012.