

# A categoria do direito no quadro da teoria da ação comunicativa<sup>1</sup>

**Luiz Repa**

Doutor em Filosofia – USP;  
Pesquisador do Núcleo Direito e Democracia do CEBRAP.  
São Paulo – SP [Brasil]  
luizrepa@usp.br

Este trabalho procura reconstituir, em linhas gerais, a introdução da categoria do direito no quadro da teoria da ação comunicativa. Trata-se de mostrar que essa introdução pode ser pensada, em termos expositivos, como um processo categorial que vai do mais abstrato até o mais concreto, buscando sempre resolver o problema específico da integração social, mas sem perder de vista a dimensão política e, nesse aspecto, a própria evolução do pensamento habermasiano sobre o direito, da *Teoria da ação comunicativa* ao *Direito e democracia*.

**Palavras-chave:** Integração social. Modernidade. Teoria da ação comunicativa.

# 1 Introdução

Qual o significado do direito para a teoria da ação comunicativa? Qual a sua contribuição para decifrar, conceitualmente, essa forma de mediação social tão importante para as sociedades modernas? Quanto à definição de direito que está em jogo, Habermas é claro, trata-se do “[...] direito positivo moderno, que se apresenta com a pretensão a uma fundamentação sistemática [...] – isto é, uma justificação com base em procedimentos argumentativos correspondentes à forma jurídica e ao processo legislativo –, “[...] bem como a uma interpretação e a uma imposição obrigatórias [...]” (HABERMAS, 1997, v. I, p. 110), ou seja, vinculado a algum tipo de coerção, cuja efetivação cabe exclusivamente ao Estado.

Nessa definição prévia, certamente já se delineiam algumas decisões. Por exemplo, tal categoria não abarcaria determinadas reivindicações que se costuma chamar também de direito e que se baseiam, no fundo, em conjunto com determinados sentimentos sociais, em concepções morais de justiça, e não em normas legais. Nesse sentido, pode haver duas acepções para a expressão “direitos humanos”. Ora a expressão diz respeito aos produtos legais de uma codificação constitucional de direitos fundamentais, ora não se refere senão a pretensões apenas moralmente fundamentadas, cuja obediência ou não cabe somente à consciência moral individual. É na primeira acepção que se deve considerar a definição habermasiana de direito. Com isso, abre-se uma série de questões sobre a relação entre moralidade e legalidade, pois o direito moderno traça uma linha de separação entre normas morais e legais e, ao mesmo tempo, não parece poder desvincular totalmente da sua autojustificação os princípios morais de justiça.

Nesse último aspecto, transparece também uma outra ordem de decisões. Do ponto de vista da história da teoria, Habermas se reporta, nesse trabalho, ao filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804), pois, no conceito de legalidade que este pensador desenvolveu, deixa-se ver que, na forma jurídica, entrelaçam-se a facticidade da imposição do direito por parte do

Estado e a validade, legitimidade fundada no procedimento de positivação do direito, o qual assegura a liberdade. Isso significa, antes de tudo, que se pode entender as normas jurídicas ao mesmo tempo como leis de coerção e de liberdade. No primeiro aspecto, como coerção, elas exigem das pessoas apenas um comportamento adequado à lei, sem que, necessariamente, haja um respeito moral pela lei, mesmo porque não se pode, é claro, ser, coercitivamente, imposto. Por outro lado, se as regras jurídicas estabelecem as condições do uso de coerção, sob as quais, como diz Kant, “[...] o arbítrio de um pode ser unido ao arbítrio de outro [...]” (KANT, 1956, p. 337), tal unificação só se pode dar “[...] conforme uma lei universal da liberdade.” (KANT, 1956, p. 337), o que significa que essas regras jurídicas podem ser reconhecidas sem nenhuma coerção externa, ou seja, elas devem ser seguidas por “respeito à lei”.

Em suma, o direito pode ser visto tanto como lei que impõe obediência por meio de coerção quanto como norma legítima que merece o reconhecimento de todos os destinatários dela. Por ora só precisamos reter esse caráter duplo do direito para retomar nossa questão inicial. Para Habermas, “[...] a teoria da ação comunicativa concede uma posição central à categoria do direito [...] e forma, por seu turno, um contexto apropriado para uma teoria do direito, apoiada no princípio do discurso” (HABERMAS, 1997, v. I, p. 24). Até que ponto a categoria do direito assume uma posição central na teoria da ação comunicativa? A resposta a essa questão requer uma linha de raciocínio mais ou menos longa e complexa, mas já se pode adiantar que o problema básico reside, inicialmente, em como explicar a integração social.

## 2 Ação comunicativa e ação estratégica

A teoria da ação comunicativa é uma tentativa de explicar como é possível o fenômeno social da integração, da coordenação de planos de ação de vários autores. A ação comunicativa é aquele tipo de interação social em

que o meio de coordenar os diversos planos de ação das pessoas envolvidas é dado na forma de um acordo racional, de um entendimento entre as partes, obtido por meio da linguagem. Em oposição a esse tipo de ação se distinguem outras como a estratégica e a instrumental. Esses dois últimos tipos se caracterizam pelo fato de os atores, isto é, as pessoas envolvidas na ação, buscarem, antes de tudo, o sucesso e a realização do fim desejado. Assim, pode-se dizer que, se tais formas de ação são racionais, sua racionalidade está centrada na idéia da eficácia dos meios utilizados para a obtenção da finalidade. Dizemos, então, que se trata de ações racionais em relação a fins. O que diferencia a ação instrumental da estratégica é que, na primeira, busca-se realizar intervenções técnicas nos estados de coisas e nos acontecimentos e, na segunda, está em jogo a influência dos atores uns sobre os outros, isto é, as medidas, calculadas e escolhidas pelas partes, isoladamente, para influenciar a decisão da outra parte. Vê-se que somente as ações comunicativas e as estratégicas são, propriamente, sociais.

Antes de continuar, é preciso mencionar alguns aspectos de ordem metodológica. Em primeiro lugar, chamemos a atenção para o fato de que se trata de uma tipologia com a qual o teórico social pode analisar as ações sociais concretas, mas é raro que elas se mostrem como absolutamente comunicativas ou estratégicas. Na maioria das vezes, os momentos que constituem a série temporal da ação podem apresentar uma alternância e até mesmo uma simultaneidade de estruturas próprias aos dois tipos de ação, uma vez que, por exemplo, um ator que se orienta para o entendimento pode passar a fazê-lo para o sucesso, enquanto seu parceiro de interação continua na primeira orientação. No entanto, para uma análise conceitual, o teórico tem de “exagerar”, isto é, estabelecer um modelo puro, no interior do qual ele vai destacando suas estruturas e sua lógica interna, em oposição a outro modelo.

Um segundo aspecto do método habermasiano se refere às perspectivas que o cientista social pode adotar para lidar com seu objeto. Ele pode adotar a de alguém que se situa fora da interação social que quer explicar,

isto é, a atitude de um observador que se põe a descrever fatos, ou a de alguém que participa da interação (atitude performativa). É claro que, nesse caso, tal participação não é mais que virtual, pois, a princípio, o cientista deve ter não um interesse prático, mas, sim, teórico na ação, isto é, seu objetivo é compreender o curso da ação, e não participar efetivamente dele. Em princípio, essas duas perspectivas estão disponíveis de modo que uma mesma ação pode ser descrita, ora como estratégica, ora como comunicativa, dependendo do ponto de vista adotado.

Mas “estar disponível” não significa “ser mais apropriado”. Para Habermas, se uma teoria social se pretende objetiva, ela não pode partir da ilusão de que o teórico é capaz de situar-se fora do âmbito de seu objeto, como na atitude do observador externo. A Sociedade não é, de modo geral, um objeto de conhecimento como pode ser a natureza, pois o cientista social, antes mesmo de principiar sua atividade teórica, é socializado conforme as regras desse seu objeto. Cabe lembrar que ele nem mesmo teria acesso a esse objeto se não dominasse determinadas regras, entre as quais, sobretudo, as da linguagem – fundamentais para a própria ação comunicativa.

De modo geral, pode-se dizer que o cientista social tentará decifrar como operam essas e outras regras de natureza social e como os atores sociais geram algo em função delas. É claro que os próprios atores só têm um saber intuitivo, pré-teórico, por assim dizer, a respeito dessas regras. Cabe ao cientista “reconstruir” esse saber, “reconstruir” o modo como um determinado produto cultural foi gerado conforme essas regras, transformando esse saber pré-teórico em teórico. É por esse motivo que Habermas chama sua teoria de uma “teoria reconstrutiva da sociedade”. A expressão, recorrente em Habermas, de “reconstrução” se refere à investigação do sistema de regras subjacente a um determinado produto social, e isso tanto num plano horizontal, sincrônico – no interior de uma determinada fase do desenvolvimento social –, quanto num plano vertical, diacrônico – na articulação histórica progressiva daquele desenvolvimento.

Esse processo nos permite voltar à análise dos dois tipos de ação, a estratégica e a comunicativa. Uma vez tomada a atitude performativa, é possível ao cientista social verificar que os dois tipos de ação também se diferenciam para os próprios atores sociais, segundo o saber intuitivo de cada um sobre o que significa obter um acordo racional. A investigação desse saber, operante na ação comunicativa, desemboca na análise dos pressupostos que possibilitam o acordo racional.

Para uma teoria da “ação”, importa, antes de tudo, explicar o efeito de coordenação de diversos planos de ação que o acordo comunicativo comporta. É preciso ter em mente que as ações comunicativas não se diferenciam das estratégicas porque não contêm qualquer espécie de finalidade; ao contrário, os diversos atores envolvidos em uma interação comunicativa buscam, cada um deles, realizar seus objetivos. Contudo, em vez de causar no interlocutor um determinado efeito por meio do que é dito, o falante procura, na atitude orientada ao entendimento, o reconhecimento não-forçado para a validade do que é dito. Em termos mais técnicos, com seus atos de fala, os falantes estabelecem determinadas pretensões de validade para o enunciado, de modo que o acordo se meça pelo reconhecimento dessas pretensões de validade, o que, na prática comunicativa cotidiana, acontece com uma tomada de posição, muitas vezes de maneira implícita, de sim ou não em relação a um determinado assunto. As pretensões de validade fundamentais são aquelas de verdade, de justiça normativa e de veracidade, referindo-se, respectivamente, ao mundo objetivo (enquanto totalidade dos fatos, dos estados de coisas existentes), ao mundo social (enquanto totalidade das relações interpessoais de um grupo social, reguladas de uma maneira supostamente legítima) e ao mundo subjetivo de cada um (enquanto totalidade das vivências a que cada um tem acesso privilegiado). Na medida em que o falante quer destacar qual aspecto de seu ato de fala lhe é relevante para o curso da ação, pode-se construir uma tipologia de atos de fala que englobe, basicamente, três formas: atos de fala constatativos, regulativos e expressivos. No entanto, é importante sublinhar que todo ato de fala está

associado a esses três aspectos de validade, de modo que pode ser questionado por um lado que o falante não pretendia destacar, mas que é relevante para o ouvinte. Diante disso, o que pode significar o fato de o ouvinte rejeitar ou problematizar uma pretensão de validade? Ora, se o falante pretende, ainda, manter-se em uma atitude performativa, em uma orientação comunicativa, precisa apresentar as razões que venham demonstrar por que a pretensão de validade em questão merece reconhecimento. Segundo a terminologia de Habermas, isso significa passar do nível da ação para o do discurso, o que nada mais é que encetar um processo de argumentação, de discussão, regulado por procedimentos que assegurem, idealmente, a ausência de toda coerção, fora aquela do melhor argumento. Todo sujeito que fala e age competentemente tem um saber intuitivo desses procedimentos, dessas regras. Como dissemos, o teórico procurará transformar esse saber pré-teórico, implícito, em um saber teórico, explícito, reconstruindo esse sistema de regras. Ora, no plano da ação, o que tem um efeito de coordenação é justamente a garantia dada pelo falante no momento que ergue uma pretensão de validade, de que ele aduzirá razões para a validade do que é dito. Isso porque, uma vez que o ouvinte confiou nessa garantia, a seqüência da ação é determinada por uma série de compromissos. Por exemplo, se o falante realizou um ato de fala regulativo como o de prometer algo, o ouvinte se sente autorizado tanto a esperar dele uma seqüência de ação correspondente quanto a cobrar os motivos que o levaram a não se comportar de acordo com a expectativa.

Se se torna possível explicar, assim, a capacidade integrativa da ação comunicativa, surge então um problema grave, pois tal capacidade se apóia em uma garantia que pode ser resgatada a qualquer momento, com a possibilidade de iniciar o resgate argumentativo das pretensões de validade. O reconhecimento implícito dessas pretensões pode dar lugar a um processo de discussão sobre as condições de validade do que é dito. Basta lembrar que o sim a uma pretensão de validade significa tão-somente o não a um não, a recusa de uma recusa possível, para estar ciente de que, a qualquer instante, os

atores podem fazer uso desse seu direito de “poder-dizer-não”, desta vez para suspender o acordo. Apresenta-se, então, o risco estrutural de dissenso.

Dessa forma, não fizemos mais do que tocar em um problema clássico da teoria da sociedade: como é possível, enfim, alcançar a ordem social? No caso de Habermas, como as diversas interações comunicativas podem estabilizar-se, se elas estão submetidas estruturalmente a um alto risco de dissenso? Esse problema não se refere apenas ao modelo da ação comunicativa. Veremos que também é difícil explicar a ordem social a partir da ação estratégica. A resposta de Habermas, neste caso, consiste nos famosos conceitos de mundo da vida e sistema, que formam, juntos, um conceito de sociedade em dois níveis.

### 3 Ação comunicativa e mundo da vida

Aparentemente, recorrer ao conceito de ação comunicativa seria contraproducente para a explicação da integração social. Ele parece antes talhado para a desintegração social, pois aponta estruturalmente para um processo de discussão em que não é possível reivindicar uma validade inquestionável. No entanto, até agora falamos, em abstrato, de ação, de interação, de atores que agem, estratégica ou comunicativamente, e mesmo desse poder-dizer-não a que remete a motivação racional da ação comunicativa. Na prática comunicativa do dia-a-dia, só podemos realizar entendimentos mútuos, tendo como base um conjunto enorme de convicções comuns não problemáticas, alicerçado em um saber familiar, em princípio, inquestionável na base de um domínio de um sem-número de regras e de capacidades que nem temos consciência de que possuímos, a não ser quando são problematizadas em algum momento. Esse conjunto de certezas imediatas, que forma uma totalidade e não se deixa penetrar a bel-prazer, é o mundo da vida, isto é, um saber que serve de pano de fundo, que se desloca conforme se tematiza um ou outro de seus componentes, mas que, enquanto



mundo, não pode tornar-se objeto de discussão para os participantes dessa interação. Não-temático, intuitivo, implícito, pré-reflexivo, o saber de fundo, constituído pelo mundo da vida, contrasta com aquele que é tematizado, explicitamente, em atos de fala, e cuja validade os atores reclamam ou contestam. Nesse sentido, pode-se dizer que esse tal saber de fundo nem mesmo é um saber em sentido estrito, uma vez que não se pode verificar sua falsidade ou verdade. Na medida em que um de seus componentes é tematizado, tornando-se candidato a saber estrito, já não faz parte do saber de fundo do mundo da vida.

Tal conceito de mundo da vida como saber de fundo de processos comunicativos é chamado, por Habermas, de “pragmático-formal”. Com isso, ele se refere ao fato de que esse conceito se apresenta na análise da ação comunicativa feita da perspectiva pragmática de um participante da interação, que pretende entender-se com um outro sobre algo no mundo (objetivo, social ou subjetivo), e apóia a oferta de seu ato de fala sobre essa massa de saber não-temático. Após incorporar o conceito pragmático-formal, aparece o conceito “sociológico” de mundo da vida, tão logo o teórico social procure descobrir estruturas gerais naquela massa de saber não-temático. No entanto, isso pressupõe uma mudança de perspectiva. Nesse aspecto, o teórico precisa colocar-se “às costas” dos atores e adotar uma perspectiva de observador. Ao fazê-lo, pode compreender a ação comunicativa e o mundo da vida como conceitos complementares:

O mundo da vida, do qual as instituições são uma parte, manifesta-se como um complexo, reproduzido por meio da ação comunicativa, de tradições culturais entrelaçadas, de ordens legítimas e de identidades pessoais (HABERMAS, 1997, v. 1, p. 42).

Nesse conceito sociológico de mundo da vida, aparecem, portanto, esses três componentes estruturais gerais: a cultura, entendida como o

acervo de saber a que os atores recorrem como fonte de interpretações; a sociedade, compreendida no sentido estrito de conjunto de ordens consideradas legítimas, a partir das quais se criam solidariedades, e a personalidade, como um conjunto de competências adquiridas em processos de aprendizagem, as quais permitem formar a identidade pessoal em processos de interação. Ao mesmo tempo que esses componentes estruturais servem de recursos para os processos comunicativos cotidianos, esses mesmos processos os reproduzem, introduzindo, eventualmente, mudanças e novidades. Habermas denomina esse processo circular que se dá entre o mundo da vida e a ação comunicativa como reprodução simbólica desse mundo. Conforme os três componentes se articulam, ela se efetua como reprodução cultural, integração social e socialização.

Para a solução do problema da integração social, a introdução do conceito de mundo da vida para complementar o de ação comunicativa é um grande passo, pois consiste em demonstrar que os processos comunicativos, de modo algum, partem de um grau zero cultural e social, ou que possam chegar a algo dessa natureza. As interações comunicativas estão sempre inseridas na sociedade – no sentido amplo de mundo da vida estruturado simbolicamente – de cujos elementos os agentes não podem dispor a bel-prazer; ao contrário, eles mesmos são produtos de tradições culturais, de grupos a que pertencem, de processos de socialização e aprendizagem a que estão submetidos.

No entanto, esse passo não é ainda suficiente. De certo modo, ele só lança as bases teóricas mais adequadas para repor o problema, pois continua a mover-se em um plano ainda muito abstrato. Afinal, esse “complexo de tradições culturais, de ordens legítimas e de identidades pessoais” é de natureza histórica. Pode-se perguntar se a relação de complementação entre mundo da vida e ação comunicativa não se altera conforme passamos de sociedades pré-modernas para modernas, de acordo com uma determinada evolução social. Essa pergunta se refere ao que Habermas chama de “racionalização do mundo da vida”, a qual determina as sociedades modernas.

Esse processo de racionalização significa, para Habermas, não apenas a liberalização, cada vez maior, dos potenciais de racionalidade inscritos na ação comunicativa, mas também um maior dispêndio de energias para a busca cooperativa de acordos. Talvez isso tudo fique mais claro se lembrarmos o papel fundamental que as visões míticas, religiosas e metafísicas do mundo cumpriram na organização cultural e institucional das sociedades pré-modernas. O poder totalizador que essas visões operam no interior de um mundo da vida faz com que todas as suas estruturas (a cultura, a sociedade e a personalidade) fiquem intimamente entrelaçadas, formando um leque reduzido de formas de vida, e, à medida que as imagens religiosas e metafísicas do mundo vão perdendo seu poder, as estruturas gerais do mundo da vida se liberam de totalidades concretas dadas por essas formas de vida. Para a cultura, esse processo significa um estado de revisão permanente de tradições que se tornaram reflexivas, isto é, que perderam, por assim dizer, sua naturalidade; para a sociedade (enquanto componente do mundo da vida), uma dependência de procedimentos formais, em última instância, discursivos para estabelecer, legitimamente, normas, uma vez que não se pode mais apelar para os costumes, para o *ethos* de uma determinada forma de vida em particular; e, finalmente, em relação às estruturas da personalidade, surge a necessidade de auto-regulação de uma identidade pessoal abstrata, descolada da cultura e da sociedade, a qual se vincula à realização de projetos de auto-realização pessoal não predeterminados coletivamente. Em suma, a reprodução simbólica do mundo da vida passa a depender, cada vez mais, das cooperações dos próprios atores envolvidos em ações comunicativas. Nesse contexto, pode-se dizer que “[...] os espaços para o risco de dissenso de tomadas de posição de sim/não em relação a pretensões de validade criticáveis crescem no decorrer da evolução social” (HABERMAS, 1997, v. I, p. 44). Além disso, é possível afirmar também que aumentam as chances de as tentativas de ação orientada ao entendimento cederem às de ação estratégica. E isso não só porque se intensifica

a sobrecarga de realizações comunicativas a serem feitas em contextos de mundos da vida já completamente racionalizados e desencantados, de modo que surge uma gama enorme de conflitos de natureza bastante diversa, boa parte relativos a um embate de formas de vida plurais. Tal racionalização implica também uma diferenciação, cada vez maior, entre esferas de ação orientada ao entendimento e ao êxito, que se encontravam entretecidas nas sociedades tradicionais. Esse último aspecto, que envolve a diferenciação entre esferas ou sistemas de ação racional referentes à ação comunicativa, poderá ser tratado mais adiante.

Para finalmente introduzir o direito moderno na reconstrução que estamos acompanhando a traços largos, é necessário dar conta do seguinte problema estrutural:

[...] como integrar socialmente mundos da vida diferenciados, em si mesmos pluralizados e desencantados, uma vez que cresce simultaneamente o risco de dissenso nos domínios da ação comunicativa, desligada de autoridades sagradas e de fortes instituições [...] (HABERMAS, 1997, v. I, p. 46),

e, mais precisamente, em mundos da vida, nos quais os agentes estão sempre diante da alternativa de agir estrategicamente. A saída para esse problema seria então a “[...] *regulamentação normativa de interações estratégicas*, sobre a qual os próprios atores se *entendem* [...]” (HABERMAS, 1997, v. I, p. 46, grifo do autor). A essa altura se torna patente que tal regulamentação normativa cabe ao direito moderno, pois ele pode reunir tanto o aspecto da facticidade da imposição de delimitações para a ação estratégica quanto o da validade do reconhecimento intersubjetivo das normas jurídicas, que propicia que elas tenham uma força social integradora. As normas jurídicas propiciam a disposição para sua obediência devido a esse duplo caráter: coerção fática e validade legítima, e, ao mesmo tempo, disponibilizam a seus destinatários o enfoque, seja da ação estratégica, seja da ação comunicativa.

Certamente, o aspecto da legitimidade só pode ser desenvolvido adequadamente com base no conceito de autonomia e democracia e na possibilidade de que os “destinatários” das normas do direito se vejam também como “autores” dessas normas, conforme certos procedimentos discursivos presentes nos âmbitos da legislação, assim como na esfera pública em geral. Nessa medida, o direito se liga internamente à capacidade integradora da ação comunicativa, ao mesmo tempo que a exonera, até certo ponto, da realização fática de processos de coordenação da ação.

## 4 Mundo da vida e sistema

Até aqui buscamos mostrar como a categoria do direito é introduzida de acordo com a perspectiva da teoria da ação comunicativa, realçando sua posição chave para explicar a integração social e, nesse âmbito, explicar também a evolução social das sociedades modernas. Entretanto, essas operações de integração social do direito não se alimentam somente de acordos normativos alcançados sob os pressupostos do resgate discursivo de pretensões de validade.

Sociedades modernas são integradas não somente socialmente, através de valores, normas e processos de entendimento, mas também sistemicamente, através de mercados e do poder administrativo. Dinheiro e poder administrativo constituem mecanismos de integração social, formadores de sistema, que coordenam as ações de forma objetiva, como que por trás das costas dos participantes da interação. (HABERMAS, 1997, v. 1, p. 61).

E, uma vez que esses mecanismos de coordenação da ação precisam institucionalizar-se juridicamente, o direito se liga não só à fonte de inte-

gração social que se dá por meio do entendimento, mas também a essas duas fontes de integração sistêmica que são o dinheiro e o poder. Em outros termos, ele se liga tanto ao sistema de modo geral quanto ao mundo da vida que se reproduz mediante a ação comunicativa. Desse modo, o direito ocupa uma “dupla posição” e assume uma “função de mediação” entre todos esses componentes centrais da sociedade, entendida em sentido amplo.

Para dar conta da importância teórica e prática que essa caracterização do direito representa para o pensamento habermasiano, será preciso retomar as linhas mestras do diagnóstico crítico de época feito em *Teoria da ação comunicativa* (HABERMAS, 1987, tradução nossa), pois tal diagnóstico se refere, justamente, ao conflito entre os dois princípios de integração, o social e o sistêmico. Com isso, podemos não só perceber como uma *Teoria crítica da sociedade* procede em relação ao direito, mas também verificar algumas mudanças importantes, no decorrer da obra de Habermas, em relação a esse tema.

Para tanto, porém, é necessário entender um pouco melhor esse conceito de sistema, que introduzimos abruptamente. E com essa finalidade se pode retomar aquela pergunta sobre se e como é possível alcançar a ordem social, mas desta vez a partir da ação estratégica. A resposta de Habermas é negativa. Não é possível contar que, de alguma maneira, se estabilizem os contextos de interação resultantes da influência recíproca de atores que agem orientados, exclusivamente, para seu próprio êxito e que decidem entre si, de maneira independente. Tal estabilização só se poderia concretizar na forma de uma redução das possibilidades de escolha entre os atores estratégicos; entretanto, cada um deles busca maximizar seu poder de influência, o que aumenta as possibilidades de escolha. Uma solução, até hoje paradigmática, seria aquela de Hobbes (1588-1679), em que o cálculo estratégico dos atores em um estado de luta de todos contra todos levaria ao pacto social e, conseqüentemente, à submissão de todos ao poder absoluto de um só. Nesse caso, porém, seria possível levantar como objeções que, em primeiro lugar, se pressupõe que os atores tenham uma racionalidade que

vai além daquela relacionada a fins, uma vez que se toma como referência a satisfação dos interesses de “todos” os envolvidos, e que, em segundo, é muito pouco provável que tal ordem artificial, mantida exclusivamente por meio de sanções externas, conserve-se por muito tempo.

Por outro lado, é possível pensar a estabilização de contextos de ação estratégica que se tecem por meio de veículos de comunicação e de linguagens especiais que passam a assumir formas de coordenação de ação que vão além da consciência e do cálculo dos atores. O exemplo clássico desse meio (ou *medium*) é o dinheiro, considerado um código especial talhado funcionalmente para relações de troca e que condiciona, de maneira eficaz, as decisões dos atores. No entanto, na medida em que as ações racionais com respeito a fins se ajustam a esse meio e ao sistema que se forma por meio dele, passa a ocorrer uma inversão objetiva em relação à escolha dos meios e dos fins, pois aquilo que os atores pensam realizar como fins próprios nada mais é do que meios de auto-reprodução do sistema, no nosso exemplo, do econômico capitalista, ou seja, o próprio *medium* “dinheiro” apresenta os imperativos da autoconservação do sistema. A esse sistema, controlado pelo *medium* dinheiro, se ajustam, funcionalmente, outros, entre os quais um controlado pelo *medium* poder: o sistema do poder administrativo do Estado moderno, apoiado em códigos burocráticos.

Para medir a importância que a formação desses dois subsistemas tem para a teoria social habermasiana, basta levar em conta que o mundo da vida (a sociedade em sentido amplo) precisa reproduzir-se não apenas simbólica, mas também materialmente, por meio da ação comunicativa. E aqui retorna novamente o problema de como integrar, de maneira eficaz e adequada, vários planos de ação, que visam intervir no mundo objetivo, em processos econômicos cada vez mais complexos, por meio do entendimento lingüístico que seria sobrecarregado ao assumir também tarefas de reprodução material, que se cumprem, aliás, segundo os critérios da racionalidade instrumental. Daí a necessidade funcional de desenvolver linguagens especiais, empobrecidas e padronizadas, que têm como finalidade coordenar

ações especificamente funcionais, que dizem respeito à produção e à distribuição de bens e serviços. Esses códigos especiais, como o *medium* dinheiro, são linguagens, por assim dizer, desmundanizadas, desligadas dos recursos do mundo da vida.

O processo de formação desses subsistemas controlados pelos meios dinheiro e poder, ou seja, pelo sistema econômico capitalista e o do Estado moderno, significou o que Habermas chama de “desacoplamento entre sistema e mundo da vida”, isto é, aqueles subsistemas que formam contextos de ação que se autonomizam em relação ao mundo da vida, que eles encaram simplesmente como um ambiente, um mundo circundante. Para que ocorresse esse desacoplamento, foi necessário que houvesse aquele processo de racionalização do mundo da vida, mediante o qual se dissolveu o poder totalizador das imagens religiosas e metafísicas do mundo, que emaranhava, uns nos outros, os mecanismos de reprodução material e simbólica dos mundos da vida tradicionais. Essa racionalização permitiu, por exemplo, a emergência de formas jurídicas próprias, no âmbito do direito privado e público, para a institucionalização de sistemas funcionais de ação, como o mercado e o poder estatal, isto é, formas jurídicas desligadas de qualquer tipo de *ethos* tradicional.

No entanto, começou-se a pagar um preço muito alto pela especialização sistêmica para finalidades de reprodução material do mundo da vida, tão logo esses sistemas, impulsionados por imperativos próprios de autoconservação, passaram a invadir o mundo da vida racionalizado, já bastante vulnerável e na medida em que seus componentes estruturais passam a diferenciar-se socialmente. O desacoplamento entre sistema e mundo da vida dá lugar a um processo de “colonização do mundo da vida por parte do sistema”, ou seja, um processo de monetarização e burocratização das relações sociais em geral, de modo que a lógica da racionalidade em relação a seus fins, ou a racionalidade cognitivo-instrumental, se imponha sobre a racionalidade comunicativa como um todo, e isso justamente nos núcleos de reprodução simbólica. O princípio de integração social



– meio do entendimento lingüístico – entra em choque com o princípio de integração sistêmica. Com tal idéia de colonização sistêmica do mundo da vida, Habermas pode retraduzir, em termos próprios, a teoria marxista da alienação e da reificação. Nesse sentido, ela se encontra também no fundamento da análise crítica das patologias modernas, resultantes de perturbações nos processos de reprodução simbólica nesse mundo, isto é, perturbações na reprodução cultural, levando a fenômenos de perda de sentido, na integração social, provocando estados de anomia e, por fim, na socialização, conduzindo a psicopatologias.

No entanto, para Habermas, o conflito entre sistema e mundo da vida não está decidido. Nesse ponto ele diverge do sociólogo alemão Niklas Luhmann, que desenvolve, nos termos de um funcionalismo sistêmico, o diagnóstico de que não existe algo assim como um mundo da vida, mas tão-somente subsistemas funcionais, voltados para a própria conservação e para os quais cada um forma, reciprocamente, um mundo circundante a que reage à maneira de um organismo em seu meio ambiente. Para Habermas, os meios do dinheiro e, mais ainda, do poder administrativo precisam institucionalizar-se juridicamente, de forma que ainda se vejam ancorados no mundo da vida. Dessa maneira, é estruturalmente possível modificar politicamente, por meio da esfera pública e do direito, ou seja, no contexto de um Estado de direito democrático, as relações entre esse tipo de mundo e sistema.

É nesse aspecto do modo de intercâmbio entre mundo da vida e sistema que talvez se possa notar mudanças importantes no desenvolvimento da teoria crítica habermasiana, transcorridos os dez anos que separam a *Teoria da ação comunicativa* (1981) de *Direito e democracia* (1992). Em conjunto com os modelos diferentes em cada caso, altera-se também a visão do direito em relação ao seu papel desempenhado na mediação entre sistema e mundo da vida. No quadro categorial dado pela *Teoria da ação comunicativa*, desenvolve-se o modelo do sitiamento,<sup>2</sup> enquanto no quadro de *Direito e democracia* se encontra o modelo das eclusas.<sup>3</sup>

No primeiro caso, serve de modelo a imagem de um sitiamento que os cidadãos operam em torno do sistema político, buscando influenciar as tomadas de decisão por meio de processos de formação da opinião e vontade coletivas, mas sem a pretensão de conquistar, como em uma revolução, o poder administrativo. A razão disso se encontra no fato de que o sistema político administrativo não é, de modo algum, um instrumento inocente, por meio do qual a sociedade atua sobre si mesma. Os influxos do poder gerado comunicativamente em esferas públicas autônomas podem ser convertidos funcionalmente em elementos de uma autolegitimação do poder, tão logo passem a operar na lógica do sistema, a qual é necessária para a implementação dos objetivos políticos. É dessa maneira que se pode interpretar também o Estado de bem-estar social, que, com suas compensações sociais, organizava a lealdade das massas para efeitos de autoconservação. Nesse modelo, pode-se dizer que o poder comunicativo não pretende controlar ou programar o administrativo para que ele não venha a ser controlado e programado. No modelo das eclusas, temos a imagem de sua transposição, representada pelos procedimentos democráticos, e do Estado constitucional, com o que os influxos do poder comunicativo, oriundos da periferia, atingem o centro do sistema político (parlamento, tribunais e administração).

Nos dois modelos, pode-se perceber concepções distintas do direito, que repercutem no pensamento político como um todo. No primeiro caso, encontra-se uma distinção “[...] entre direito como instituição e direito como *medium* a qual contrapõe as normas jurídicas socialmente integradoras às formas jurídicas do controle político [...]” (HABERMAS, 1997, v. II, p. 156 n. 47). Nesse caso, da própria estrutura da juridificação, isto é, da regulação jurídica cada vez maior de todos os âmbitos da vida, resulta um dilema, que afeta as regulamentações do Estado de bem-estar social: enquanto *medium* que articula internamente os sistemas, o direito tem um efeito contrário às pretensões emancipatórias

que lhe são associadas, na tentativa de produzir uma igualdade material entre os cidadãos. Essa estrutura dilemática do direito é abandonada por Habermas, “[...] pois os critérios que permitem identificar o ponto onde a previdência autorizadora do Estado social se transforma em previdência tutelar não são arbitrários, embora dependam do contexto e sejam discutíveis [...]” (HABERMAS, 1997, v. 2, p. 156-7). De agora em diante, o direito é pensado como um “[...] *medium* através do qual o poder comunicativo se transforma em poder administrativo [...]” (HABERMAS, 1997, v. 1, p. 190), sem que se possa atribuir, de antemão, efeitos contraditórios de tal transformação. Os critérios que podem medir progressos e retrocessos, ganhos e perdas de emancipação, vão depender de um conceito de autonomia que permite pensar os destinatários do direito como seus autores.

Seja como for, se apontamos essas variações no pensamento de Habermas sobre o direito, é porque cabe, antes de tudo, apontar para a preocupação de uma teoria crítica da sociedade que busca, na realidade de seu objeto, possibilidades melhores, sem simplificar essa realidade.

### The category of right into the framework of communicative action theory

▼ This paper intends to reconstruct in general lines the introduction of the category of right into the framework of the communicative action theory. The proposal is to show this introduction can be thought in exposition terms as a conceptual process that goes from the abstract to the more concrete element, in order to solve the specific problem of social integration. This includes also the political dimension and therefore the proper evolution of Habermas' thought about the right from *Theory of the communicative action* to *Between Facts and Norms*.

**Key words:** Modernity. Social integration. Theory of communicative action.

## Notas

- 1 Este texto foi base de uma aula do Curso Livre de Direito e Democracia, realizada no Centro Universitário Maria Antônia pelo Núcleo Direito e Democracia do CEBRAP, com o apoio da Fapesp.
- 2 Proposto no texto “Soberania popular como procedimento” (1988), publicado também em *Direito e democracia*.
- 3 Para o que se segue “Uma conversa sobre questões da teoria política”. In: *Novos Estudos*. São Paulo, Cebrap, n. 47, p. 87-88, mar. 1997.

## Referências

HABERMAS, Jürgen. Ações, atos de fala, interações mediadas pela linguagem e mundo da vida. In: *Pensamento pós-metafísico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. v. I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Tomos I e II. Madrid: Taurus, 1987.

HABERMAS, Jürgen. **Uma conversa sobre questões da teoria política**. In: *Novos Estudos*. São Paulo, Cebrap, n. 47, mar. 1997.

KANT, Immanuel. Einleitung in die Rechtslehre. In: **KANT, Immanuel**. *Werke*, v. IV, Wiesbaden: Insel, 1956.

recebido em 8 ago. 2006 / aprovado em 18 set. 2006

### **Para referenciar este texto:**

REPA, L. A categoria do direito no quadro da teoria da ação comunicativa. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 5, p. 185-204, 2006.