

**POR UMA  
TEORIA CRÍTICA  
DAS RELAÇÕES  
INTERNACIONAIS**

AS CONTRIBUIÇÕES DE JÜRGEN  
HABERMAS

**BEATRIZ SABIA FERREIRA ALVES**

POR UMA TEORIA  
CRÍTICA DAS RELAÇÕES  
INTERNACIONAIS

CONSELHO EDITORIAL ACADÊMICO  
Responsável pela publicação desta obra

Jean Marcel Carvalho França

Ricardo Alexandre Ferreira

José Adriano Fenerick

Susani Silveira Lemos França

BEATRIZ SABIA FERREIRA ALVES

**POR UMA TEORIA  
CRÍTICA DAS RELAÇÕES  
INTERNACIONAIS**

AS CONTRIBUIÇÕES DE JÜRGEN  
HABERMAS

**CULTURA  
ACADÊMICA**   
*Editora*

© 2014 Editora Unesp

**Cultura Acadêmica**

Praça da Sé, 108

01001-900 – São Paulo – SP

Tel.: (0xx11) 3242-7171

Fax: (0xx11) 3242-7172

www.culturaacademica.com.br

feu@editora.unesp.br

CIP – BRASIL. Catalogação na Fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

---

A477p

Alves, Beatriz Sabia Ferreira

Por uma teoria crítica das relações internacionais [recurso eletrônico]:  
as contribuições de Jürgen Habermas / Beatriz Sabia Ferreira Alves. São  
Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

recurso digital

Formato: ePDF

Requisitos do sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7983-600-8 (recurso eletrônico)

1. Habermas, Jürgen, 1929-. 2. Relações internacionais. 3. Livros eletrônicos. I. Título.

14-18637

CDD: 337

CDU: 338.22

---

Este livro é publicado pelo Programa de Publicações Digitais da Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (Unesp)

Editora afiliada:



Asociación de Editoriales Universitarias  
de América Latina y el Caribe



Associação Brasileira de  
Editoras Universitárias

*Dedico este livro à minha mãe,  
ao meu pai (in memoriam) e aos meus irmãos.*



*A regulamentação de uma sociedade global não tem tido até agora, nem mesmo a forma de um projeto [...] Seus primeiros destinatários não são os governos, e sim os cidadãos e movimentos sociais. Mas os movimentos sociais se cristalizam somente quando abrem perspectivas normativamente satisfatórias que permitem a solução de conflitos que, até esse momento, foram considerados sem qualquer solução.*

Jürgen Habermas. A Constelação Pós-Nacional.



## AGRADECIMENTOS

À Fapesp pelo auxílio financeiro concedido, sem o qual eu não teria as mesmas condições de ter realizado esta pesquisa. E por me dar a chance de começar um projeto de vida: ser professora universitária.

Ao meu orientador, José Geraldo Alberto Bertoncini Poker, por ter me instruído no universo dos grandes filósofos e da infinidade de teorias sociais e normativas, proporcionado as minhas inquietações em relação à necessidade teórica da minha área, desde minha graduação em Relações Internacionais.

Ao professor dr. Aluisio Almeida Schumacher, por ter ministrado a disciplina de Seminários de Teoria e Metodologia em Ciências Sociais no Programa de Pós, que foi tão importante para esse estudo, por me ajudar a descobrir e redescobrir o mundo da Teoria Crítica e por todas as suas sugestões e bibliografias, que foram indispensáveis para o andamento deste trabalho.

Ao professor dr. Luis Antonio Francisco de Souza, que desde a minha graduação incitou a curiosidade sobre os Direitos Humanos e a Sociologia do Conhecimento, contribuindo imensamente por minha formação acadêmica. E também por todas as suas dicas e sugestões na banca da minha monografia e na qualificação do mestrado.

À minha mãe por sempre acreditar em mim, independente de qualquer descrença que eu pudesse ter e por toda palavra de conforto e carinho durante essa etapa. À minha irmã e ao meu irmão, por me ensinarem o que é ser companheiro para toda a vida.

À Tia Cláudia por querer sempre facilitar o caminho das pedras com muito amor e carinho. Ao Tio Guego por confiar em mim apesar de tudo.

Aos meus avôs, Bruno e Odette, por me incentivarem a ser mais do que eu achei que poderia ser.

Ao Guilherme pelo esforço em compreender minhas necessidades, ansiedades e ausências, por suas palavras de conforto e segurança e por me ensinar o que é amar.

# SUMÁRIO

Apresentação 13

Introdução 17

1 O campo teórico das Relações Internacionais 25

2 As contribuições da Teoria Crítica 81

3 O pensamento de Jürgen Habermas 115

4 Habermas e as Relações Internacionais 195

Considerações finais 267

Referências 275



## APRESENTAÇÃO

Esta apresentação, antes de tudo, pretende advertir o leitor para aquilo que está por vir. Quando alguém se depara com uma obra cujo título menciona o nome de Habermas, muitos cuidados devem ser tomados para se defrontar com a primeira linha, a primeira página. Essa advertência não deve ser tomada como excesso de zelo. Trata-se de um cuidado imprescindível para quem queira se aventurar pelos complicados meandros da escrita habermasiana.

Nomear a pretensão de tentar conhecer Habermas como *aventura* significa que a jornada pode não ter um desfecho previsível. Partindo desse primeiro alerta, pode-se apresentar outras razões pelas quais a tarefa da leitura que se inicia não será simples.

Estudar aspectos, quaisquer que sejam, da contribuição teórica de Jürgen Habermas está longe de ser uma tarefa fácil, a despeito da qualidade intelectual e da ousadia de quem se propõe uma tarefa como essa. Os obstáculos são muitos e nada desprezíveis. Não bastasse a vastidão da obra, composta por dezenas de títulos, cujos conteúdos abrangem problemas espalhados entre as áreas das Ciências Sociais e da Filosofia, o pensamento habermasiano encontra-se ainda em permanente processo de construção, ou ainda de reconstrução, conforme o tema que alguém escolhe para analisar.

Acrescenta-se a isso também o fato de que a obra é tão extensa quanto complexa. A argumentação é marcada pelo diálogo com uma quantidade considerável de autores e obras. É assim que Habermas elenca razões para aceitar ou refutar proposições, procedimento este que via de regra proporciona o caminho para as demonstrações que levam o autor a uma proposta original de entendimento sobre um tema específico.

E quando se juntam essas três ordens de dificuldades apontadas, chega-se a uma quarta, que se refere ao fato de que, na obra habermasiana, dados o inacabamento a complexidade a extensão há sempre mais de um itinerário lógico a ser utilizado por alguém para tratar de algum aspecto específico dentro dela. Nesse caso, o estudioso se confronta com a dificuldade metodológica inicial, que é a de ter de escolher um caminho, entre vários outros, para tentar entrar no raciocínio de Habermas, e assim conseguir avaliar o grau de assertividade de seus argumentos e demonstrações.

Como se tudo isso que foi apontando já não fosse suficiente para prevenir qualquer leitor, por mais atrevido que possa ser, resta ainda uma ressalva a ser feita, que se refere às pretensões de Beatriz Alves, a autora. Mais do que ter a coragem de enfrentar a leitura de muitos livros e artigos, a autora propôs-se um desafio adicional, qual seja o de buscar na obra de Habermas os fundamentos mediante os quais se poderia construir uma teoria para produzir conhecimentos críticos no âmbito dos estudos científicos das relações internacionais.

Isso significa que além de ler muitos livros e artigos escritos por Habermas, a autora teve de mergulhar na vastidão da obra para identificar, e depois selecionar, aquilo que lhe interessava para alcançar o objetivo por ela proposto, e que não necessariamente foi o objetivo de Habermas. Habermas não pretendeu elaborar uma teoria crítica para analisar as relações internacionais. Não é exagero, portanto, cogitar que se uma teoria crítica, e habermasiana, para o estudo das relações internacionais pode ser proposta, este é mais um mérito da autora do que de Habermas propriamente.

Há que se lembrar ainda do fato de que, para buscar em Habermas os fundamentos para um conhecimento crítico das relações internacionais, a autora também teve de analisar a produção teórica no campo de estudos nomeado Relações Internacionais, notadamente na parte em que os estudiosos deste campo se debruçam sobre si mesmos e pensam o seu pensamento, avaliando a forma como constroem e abordam os objetos e problemáticas típicas da área. Esta é a razão pela qual a autora teve de pesquisar e refletir sobre as diferentes formas de pensar e explicar as relações internacionais, num itinerário analítico que começou pelo realismo e chegou ao construtivismo, com as muitas paradas intermediárias.

Caso não fizesse isso, certamente a autora não conseguiria responder à principal pergunta que um leitor precavido deve se fazer logo ao deparar com o título deste livro. Imaginando um eventual leitor, a pergunta que ele faria seria esta: qual a razão de se buscar na obra de Habermas os fundamentos para um conhecimento crítico das relações internacionais, se Habermas não é um teórico próprio e exclusivo das Relações Internacionais, especificamente?

Não se quer aqui aliviar o trabalho do leitor na sua luta para chegar ao final da narrativa que ora se apresenta. A pretexto de contribuir para aumentar a tensão de quem começou por aqui a leitura da obra, observa-se que quando alguém indica a intenção de propor um conhecimento crítico para a área das Relações Internacionais, e se utiliza da obra de Habermas para isto, este alguém necessariamente pretende oferecer uma abordagem *emancipatória* nos estudos das relações internacionais. Uma abordagem *emancipatória* é aquela que não apenas visa a *conhecer algo*, mas que constrói e avalia fatos com a predisposição de recusar a validade das situações de inferioridade nas relações, ao mesmo tempo em que se obriga a propor as formas pelas quais os atores possam construir os meios necessários para superar quaisquer tipos de inferiorizações.

E novamente o leitor deve se perguntar: como é possível analisar os fatos das Relações Internacionais por meio de uma perspectiva *emancipatória*? Essa pergunta sinaliza o momento em que esta apresentação deve terminar.

Depois das devidas advertências, é preciso deixar o leitor sozinho para que comece o trabalho da leitura e reflexão, de forma que venha a avaliar o que foi feito, e assim elabore por si mesmo as próprias conclusões. Mas antes, há que se fazer uma última recomendação. Apesar das dificuldades, vale a pena virar a página e prosseguir, porque as perguntas aqui feitas serão todas respondidas com muita generosidade pela autora.

Isso é tudo que devo adiantar.

José Geraldo Poker

# INTRODUÇÃO\*

A delimitação do conteúdo próprio à área das Relações Internacionais ainda não tem contorno definido e nem definitivo. O conjunto de fenômenos que estabelece as relações internacionais não existe em categorias específicas. Mesmo que hoje exista uma maior autonomia, as Relações Internacionais foram muito tempo identificadas apenas como Política Internacional ou diplomacia.

A definição objetiva desse campo é ainda um tanto contestada, visto que a mesma acaba por estar subordinada a alguma teoria predeterminada. Com isso, as demarcações se distanciam uma das outras, com elementos e enfoques diversos. Grande parte dos elementos que constituem a realidade internacional não tem existência concreta, pois são objetos que derivam de atividades mentais, de relações peculiares e de perspectivas compartilhadas pelos agentes.

Mesmo com a variedade de sentidos, alguns elementos sempre estiveram presentes, o que acabou por sintetizar as demarcações em dois caminhos, o primeiro que envolve os fenômenos de guerra e paz e situações de cooperação e conflito, e o segundo que resulta das relações entre Estados estabelecidas por choque de interesses.

---

\* A pesquisa de mestrado da qual este livro é resultado realizou-se graças ao auxílio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

O ponto comum é a figura do Estado como eixo central das Relações Internacionais. No entanto, novos discursos, práticas, regras e instituições surgem e condicionam as dimensões das relações internacionais.

Desde a formação do sistema europeu de Estados, pela Paz de Westfalia, entre os seus legados estão: a liberdade de culto, ligada à secularização do Estado e a afirmação da soberania estatal, ligada à razão de Estado, estadistas e intelectuais se debruçaram sobre estudos de guerra, paz, governo e comportamento dos Estados. Entre eles, Nicolau Maquiavel, Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau, Jean Bodin, John Locke etc., que influenciaram a definição das instituições políticas e, além disso, o caminho que as Relações Internacionais seguiram seguir.

O tratado de Westfalia, de 30 de janeiro de 1648, consagrou o moderno sistema internacional, ao reverenciar noções e princípios como o de soberania estatal e o de Estado-nação. Surgiu a noção embrionária de que uma paz duradoura emanava de um equilíbrio de poder e que foi aprofundada pelas implicações do Congresso de Viena e do Tratado de Versalhes. O fim da era napoleônica, que causou grandes transformações políticas e econômicas na Europa, fez com que os reis europeus se preocupassem com a situação política europeia. Com isso, o Congresso de Viena, ocorrido entre 1814 e 1815, tinha a intenção de redesenhar o mapa das influências monárquicas e retomar os tronos que haviam sido tomados pelas tropas napoleônicas, além de iniciar o processo de colonização e instituir uma aliança entre a classe burguesa. E o Tratado de Versalhes como o acordo de paz decorrente do fim da Primeira Guerra Mundial, assinado em 28 de junho de 1919, pelas potências europeias para definir os rumos das nações no pós-guerra.

O modelo westfaliano é representado por um sistema centrado na figura de Estados soberanos, com direito a autodeterminação sem interferência externa, remetendo ao conceito de anarquia hobbesiana. Esse modelo ainda é vinculado às preocupações acerca da conservação da balança de poder e a utilização da ameaça como poder de barganha no sistema internacional. Assim, a Paz de

Westfalia costuma ser o marco inicial dos estudos das Relações Internacionais.

Os conflitos e as transformações resultantes das Grandes Guerras e da Guerra Fria proporcionaram às relações internacionais novos campos e novos desafios. A política externa deixou de ser tema exclusivo dos gabinetes dos governos e passou a fazer parte das discussões acadêmicas. A nova sociedade que surgia, reivindicava um novo papel ao Estado e com isso confirmava a necessidade de compreender as dinâmicas sociais, políticas, econômicas, internacionais e domésticas. As causas e as consequências dos processos de interdependência transformaram o cenário mundial e comprovaram a importância de reconhecer os processos e as dinâmicas do sistema internacional.

A globalização econômica aproximou os países, que se associaram por meio de organizações internacionais e blocos econômicos. O desenvolvimento das empresas transnacionais e das redes de comunicação promoveu a formação de uma “aldeia global”. Existe atualmente a necessidade de uma melhor compreensão da realidade internacional contemporânea, que demonstre como, na globalização, o indivíduo, ao mesmo tempo, constrói sua realidade como sendo local e internacional. Isto é, precisa-se pensar as Relações Internacionais criticamente como o conjunto de inter-relações entre indivíduos e grupos e não apenas entre Estados.

Os primeiros grandes questionamentos nesse campo foram acerca das instituições internacionais, propondo um aprofundamento em suas relações com os Estados, de modo que essas pudessem servir de guias para um comportamento geral. E conforme era compreendida a influência dos interesses dos agentes no sistema, foram surgindo espaços para que se discutisse a importância das identidades, das ideias, das perspectivas culturais e dos próprios valores domésticos.

A ampliação da rede de relações entre as nações confirma a importância do conhecimento da realidade internacional e de suas causas e consequências. A interpretação dos fenômenos que ultrapassam as fronteiras do Estado reflete a necessidade de as sociedades

se envolverem com a realidade externa dos processos de interação entre os atores.

Apesar do estudo das Relações Internacionais ter ganhado fôlego nos últimos vinte anos, a literatura sobre o tema no Brasil ainda é um tanto tímida. Os estudos de política externa e do comportamento do Estado brasileiro no sistema internacional ainda são perpetuados como os grandes pilares da disciplina, enquanto que a produção teórica aparece com menos frequência nos debates acadêmicos. Ao longo da história da disciplina, enquanto área específica do conhecimento, os estudos voltados a temas como guerra e segurança sempre foram prioritários.

A carência de interesse acadêmico nas teorias, que remetem aos aspectos culturais e sociais e principalmente a uma teoria crítica das Relações Internacionais, vem da dificuldade de determinar e reforçar a presença e o papel do “outro” na construção das identidades frente a tradicional concepção do “outro” como ameaça, e também da grande força que o realismo apresentou desde os anos 80.

O sistema internacional foi durante muito tempo assinalado como um espaço anárquico e a política como uma atividade dominada por interesses e confrontos. Essa caracterização permitiu a ideia de um sistema internacional distante dos processos históricos, normativos e sociais. Os estudos desses tipos de processos diziam respeito ao domínio interno do Estado e assim foi criada a crença de que esses temas não tinham impacto algum no sistema internacional.

No Brasil, os trabalhos voltados para a área ainda não tem grande expressão. Os principais estudos até os anos 70 compunham-se de livros de memórias de militares ou diplomatas, seguindo a tradição e legitimando as formas de inserção nacional. Os principais temas eram os acontecimentos na Bacia do Prata e as relações com a África.

A produção militar brasileira sempre foi direcionada para uma estratégia geopolítica, que demonstrasse o papel “adequado” desempenhado nas fronteiras nacionais. No período da ditadura militar não se podia escrever abertamente sobre os posicionamentos

do Brasil no cenário internacional sob ameaça de consequências graves, como prisão e tortura. Até os jornais e as revistas estavam na mira da censura. Esse período foi de retrocesso para o estudo das Relações Internacionais no Brasil.

Mesmo que no meio acadêmico existisse a pretensão de estudar e discutir o desempenho do Brasil no cenário internacional, o monopólio era do Ministério das Relações Exteriores. Não havia o estímulo para que se formassem pesquisadores capazes de debater sobre o assunto fora do meio diplomático.

Apesar da escassez desse tipo de estudo, ainda é possível encontrar traços do discurso tradicionalista. No final dos anos 1990, diversas pesquisas que acompanhavam essas diretrizes foram se acumulando, cada uma querendo esclarecer o seu papel no governo pós-militar.

Os estudos característicos desse período fazem parte da chamada História Diplomática e são fruto da acumulação dos trabalhos de chancelaria, ou seja, as impressões dos funcionários do governo sobre o internacional. Alguns desses autores da História Diplomática buscaram entender as regularidades históricas dos comportamentos dos Estados no cenário internacional e romperam com esse discurso.

A produção acadêmica sobre o assunto era direcionada por historiadores, economistas e juristas, principalmente nas publicações desde 1958 da *Revista Brasileira de Política Internacional* publicada pelo Instituto Brasileiro de Relações Internacionais, fundado quatro anos antes. Outros periódicos como a *Revista de Ciência Política* da Fundação Getúlio Vargas do Rio de Janeiro e a *Revista Brasileira de Estudos Políticos* da Universidade Federal de Minas Gerais dedicavam relatos esparsos aos temas da política externa brasileira.

A área das Relações Internacionais carecia de especialistas *stricto sensu* para que pudesse desenvolver programas de ensino e de pesquisa satisfatórios sobre o Brasil e sua posição no internacional. Ainda hoje, por mais que a área esteja em ascensão e novos estudos estejam sendo formulados, o campo das Relações Internacionais no Brasil é muito restrito e também restritivo, quando a

maioria dos pesquisadores se vincula a correntes teóricas que limitam a exploração do potencial e do conteúdo científico das análises internacionais.

Somente em 1973, uma disciplina intitulada “Relações Internacionais” foi oferecida na grade curricular do curso de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo. Acompanhada, logo depois, de uma disciplina voltada para a política continental praticada com os Estados Unidos. No entanto, essas disciplinas deixaram de ser oferecidas em 1982 e só voltaram aos programas nos anos 1990. As únicas disciplinas que almejavam um conteúdo relacionado ao internacional faziam parte da disciplina de Direito Internacional em faculdades de Direito, mas não atendiam às preocupações de quem desejava conhecer as vertentes históricas e políticas do tema. A própria Ciência Política é uma área muito recente no Brasil, pois até 1964 qualquer campo pertinente às Ciências Humanas era objeto de censura. A Universidade de Brasília foi a pioneira e em 1974 criou o curso de graduação em Relações Internacionais

O fim da ditadura, a anistia em 1979, a política de abertura e as mudanças no plano político-institucional ofereceram novos rumos à disciplina. Em 1980, na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs) surgiu o “Grupo de Trabalho sobre Relações Internacionais e Política Externa”, que durou até 1994. Hoje, o grupo “Política Internacional” tem sua presença assegurada.

Recentemente, os estudos das Relações Internacionais apresentam uma intensa evolução. Os novos movimentos de integração regional, como o Mercosul e a globalização, entre outros temas, impulsionaram projetos de pesquisa específicos na área, tanto de graduação, quanto de pós-graduação. Mas essa realidade ainda é muito limitada e a necessidade de maior investimento em pesquisa é muito grande.

O trabalho de Habermas se torna importante para o campo das Relações Internacionais, quando esclarece como as crenças e as ações passam a ser entendidas pelos outros e como as mesmas são aceitas ou contestadas pelos participantes envolvidos no diálogo.

A tarefa política fundamental é facilitar disposições institucionais para a resolução de conflitos no sistema internacional, sem recorrer a qualquer tipo de força. Habermas ainda acrescenta que as normas e as instituições internacionais precisam se submeter à crítica coletiva e a deliberação, para manterem sua legitimidade.

Com ele, há uma tentativa de não se trabalhar apenas negativamente do ponto de vista crítico, mas também na perspectiva da reconstrução teórico-social. Com a utilização do paradigma da comunicação existe um interesse pela compreensão do sentido da ação para os indivíduos e grupos sociais e uma busca por formular uma teoria sintonizada com seu tempo.

Para considerar a teoria habermasiana como um marco para a reconstrução do discurso teórico das Relações Internacionais, precisa-se enxergar a comunidade dialógica, proposta por Habermas, de um ponto de vista universal. Assim, o futuro pode ser desenhado a partir dos padrões da Constelação Pós-Nacional habermasiana.

É importante estudar de maneira mais densa a Teoria Crítica, pois é a partir dela e das suas divergências que Habermas será capaz de estruturar sua virada linguística. E também o caminho percorrido pelas Teorias das Relações Internacionais, para compreender as teorias que têm como preocupação central o problema dos critérios para o julgamento ético e moral nas relações políticas internacionais, buscando princípios compartilhados que ampliem a inclusão moral e a reconstrução das práticas internacionais.

Dentro da chamada Teoria Crítica das Relações Internacionais, tentar partir da questão de como estimular o aparato institucional da política internacional no sentido de privilegiar o consenso, baseado no melhor argumento, em vez de demonstrações de poder, para verificar a influência que Habermas teria exercido em autores próprios das Relações Internacionais que tratem de ir além do problema do poder.

Não se pode perder de vista que os textos de Habermas aqui analisados se inserem em um contexto não mais inteiramente atual. Naquele momento, ele estava empenhado na construção da comunidade europeia, além da marcha da globalização parecer inexo-

rável, tendência que parece ter diminuído desde então. Por isso, algumas expressões como “identidade pós-nacional”, “planetarização da democracia”, precisam ser recontextualizadas. Uma análise da Teoria Crítica também serve para demonstrar como aplicar cada teoria, abrangendo o seu contexto histórico.

Ainda há muito para ser realizado em termos de pesquisa nas Relações Internacionais, para definir quais interesses perpassam as teorias e os modelos de compreensão e de explicação das relações internacionais para além das teorias tradicionais.

# 1

## O CAMPO TEÓRICO DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Para definir um panorama das Teorias das Relações Internacionais<sup>1</sup> sem incidir em um dogmatismo e um localismo teórico, é indispensável uma visão mais plural do que vem a ser a disciplina, percebendo os aspectos etnocêntricos e estadocêntricos de cada uma de suas perspectivas teóricas. E também da realidade do lugar de onde se produz determinada teoria. Embora o Brasil seja um país que consome mais do que produz teoria, de nada adianta aplicar o realismo norte-americano na realidade brasileira. A solução é distinguir as escolas teóricas disponíveis e analisar quais podem fornecer instrumentos teóricos para o fenômeno considerado.

As práticas internacionais mudam os comportamentos em uma velocidade que as teorias tradicionais não compreendem, não sendo a base material que define sempre as relações internacionais, já muitas vezes ela não é suficiente. A área das Relações Internacionais é repleta de possibilidades, conceitos e contribuições, cabendo aos estudiosos compreender esse fato para permitir uma reflexão

---

1 Para contornar a ambiguidade e, dessa forma, possibilitar o entendimento do discurso, os estudiosos convencionaram diferenciar o nome da disciplina do nome do objeto mediante o uso de iniciais maiúsculas para a primeira (Relações Internacionais) e de iniciais minúsculas para o objeto do conhecimento (relações internacionais). Ver: Gonçalves, 2003.

mais livre e mais crítica, que colabore para o progresso do conhecimento na disciplina.

É cada vez maior o reconhecimento de que as relações internacionais são extremamente complexas e abrangentes para serem submetidas às estreitas medidas estabelecidas por essas disciplinas. Ainda que cada uma delas possa iluminar aspectos relevantes da realidade, somente uma análise que combine, de modo articulado, conceitos elaborados por esses campos específicos poderá compreender sua extensão e sua densidade. Em outras palavras, o grande desafio enfrentado pelas Relações Internacionais é o de assumir sua indispensável multidisciplinaridade. (Gonçalves, 2003, p.1)

Conforme as análises superficiais são superadas, cria-se uma característica multidisciplinar na área. Ao admitir essa característica, o diálogo com a História, Economia, Direito, Política, Sociologia, entre outras disciplinas, se torna indispensável para abranger a extensão e a densidade das Relações Internacionais.

O dinamismo do cenário internacional, marcado pelo constante surgimento de novos atores e novas questões internacionais, serve para desafiar ainda mais essas tentativas de demarcar a realidade das relações internacionais.

## **A conjuntura das Relações Internacionais**

O passo inicial para a formação de uma disciplina das Relações Internacionais está ligado à Primeira Guerra Mundial, já que anteriormente as questões relacionadas ao internacional eram discutidas por diplomatas, historiadores e juristas e estavam continuamente carregadas de parcialidade. A Primeira Guerra influenciou o comportamento dos países fora de suas fronteiras, transformando as condições do sistema internacional:

Em primeiro lugar, mereceu atenção o fato de que o estudo das relações internacionais deixou de ser a mera observação do movimento da diplomacia e dos processos de poder político [...] A abordagem dos problemas internacionais na perspectiva histórica deixou de adotar a atuação do Estado e dos sistemas de Estados como sua única referência. Em segundo lugar, deve-se considerar que esta área de conhecimento avançou nas últimas décadas. Novos problemas animaram a redefinição do objeto de estudo e moveram as relações internacionais para um campo bastante mais abrangente e rico que o da mera ciência política ou da economia política. (Saraiva, 2008, p.2)

O primeiro departamento dedicado à disciplina foi estruturado em 1917 na universidade escocesa Aberystwyth. Esse departamento destinava-se à questão da guerra, estudar as suas causas para compreender a melhor maneira de amenizar suas consequências. Aqui, as Relações Internacionais surgiram de uma cooperação acadêmica e da diplomacia, era uma teoria do “dever ser”.

[...] o projeto das Relações Internacionais como disciplina nasceu da necessidade de se encontrarem as razões da Primeira Guerra Mundial, uma vez que a História Diplomática e o Direito Internacional, que ao longo do século XIX haviam-se ocupado do assunto, já não conseguiam mais dar conta da complexa rede de interações que formavam a realidade das relações internacionais do século XX. (Gonçalves, 2002, p.50)

Mais tarde, em 1939, Edward Hallett Carr, escreveu *Vinte Anos de Crise: 1919-1939*, que se tornou uma obra célebre na área, criticando a preocupação normativa dos primeiros acadêmicos da área, afirmando que enquanto eles discorriam sobre como o mundo deveria funcionar, eles se esqueceram da preocupação em como o mundo realmente funcionava.

Carr denominou-os utópicos ou idealistas, já que os problemas éticomorais os impediam de formular princípios analíticos capazes

de apreender os sinais da guerra. Em contraste com o grupo dos idealistas, ele denominou um segundo grupo como os realistas, que organizavam uma teoria do “ser” e enxergavam o mundo da maneira como ele realmente era.

Carr traçou esse antagonismo para propósitos sociais mais amplos que levam ao desenvolvimento de fóruns acadêmicos especialmente voltados para a consideração da política internacional. A sua conclusão foi que o desejo pela paz internacional que emergiu da Grande Guerra encorajou muitos acadêmicos a dedicarem suas energias para a construção de projetos visionários desenhados para expressar os dilemas do conflito internacional. (Quirk; Vigneswaran, 2005, p.96, tradução nossa)

As teorias de Relações Internacionais oferecem modelos teóricos que se diferenciam pela importância e pelo posicionamento que se dá aos atores do sistema.

[...] Esse campo de estudos caracteriza-se, assim, por uma referência ontológica comum, a qual é debatida e redefinida continuamente - embora apenas marginalmente -, como resultado da produção intelectual dos analistas das relações internacionais. Isso significa dizer que a própria ontologia do campo não está perfeitamente assentada, visto que, embora não se discuta a inclusão, no conjunto dos temas relevantes para esse campo, de alguns fenômenos, outros, sim, constituem objeto de controvérsia entre os analistas das relações internacionais [...] (Rocha, 2002, p.57)

Na política internacional, o poder é visto como um meio e um fim, por meio do qual se instauram relações de dominação. Essas afirmações nos levam a dois principais caminhos: o primeiro, que considera a guerra um fenômeno permanente e a satisfação dos interesses como premissa e o outro, que prega a cooperação em vez da competição entre os atores.

Os grandes debates da área foram focados nesses dois caminhos, variando com a concepção que se tinha do comportamento dos atores, tentando desvendar novos campos de estudo:

A evolução teórica das Relações Internacionais tem sido marcada por “Grandes Debates” – os quais registram o confronto das teorias emergentes com as teorias dominantes. Não por coincidência, o confronto entre novas e antigas teorias tem se seguido a mudanças significativas na estrutura e no funcionamento do sistema internacional. Por entender que a teoria dominante não é capaz de dar conta de elementos novos, que se destacam no curso das relações internacionais, os pesquisadores buscam aprofundar suas reflexões com a finalidade de obter formulações teóricas mais ricas, que abram caminho para o conhecimento mais verdadeiro da realidade das relações internacionais. (Gonçalves, 2003, p.17)

O debate entre idealistas e realistas foi designado como o primeiro grande debate, era um debate ontológico entre os que queriam estudar maneiras de tornar o mundo um lugar mais pacífico e os que queriam estudar os meios disponíveis aos Estados para garantir a sua sobrevivência. A Segunda Guerra Mundial serviu para determinar a vitória dos realistas, e o pensamento normativo foi visto como arriscado, pois não fornecia elementos para a afirmação da posição dos Estados.

O real significado da atual crise internacional é o colapso de toda a estrutura utópica, baseada no conceito da harmonia de interesses. A geração atual terá de reconstruir a partir das bases. Antes que se possa fazer isto, antes que possamos determinar o que pode ser salvo das ruínas, devemos examinar as falhas na estrutura que a levaram ao colapso e faremos isto de forma melhor analisando a crítica realista aos pressupostos da corrente utópica. (Carr, 2001, p.83)

A publicação do livro *A política entre as nações*, em 1948, de Hans Morgenthau, confirmou a então chamada “supremacia realista”. O mundo necessitava de uma visão das relações internacionais que se debruçasse sobre o comportamento dos Estados e sobre as questões de segurança, sem se preocupar tanto com as questões morais.

Essa realidade também foi motivadora para a pesquisa das relações internacionais norte-americanas, o Estado investiu muito na área, o que estimulou diversos estudiosos a se dedicarem ao campo. No entanto, diferentemente da disciplina que nasceu no Reino Unido, a norte-americana era extremamente vinculada à Ciência Política e, por isso, assumiu um caráter excessivamente prático e foram enfatizados os problemas enfrentados pelo Estado e não as especulações teóricas.

Esses dois polos de estudo são justificáveis também pelas razões de poder, o Reino Unido exerceu papel hegemônico, no século XIX e início do século XX e os EUA despontaram como a grande potência no século XX. Nesses casos, os estudos das relações internacionais se ajustavam ainda para um entendimento do mundo, que fosse adequado para consagrar a posição de poder que essas potências ocupavam.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, existiu um esforço significativo no sentido de construir uma ordem internacional que garantisse condições necessárias, sobretudo para a segurança econômica e a reconstrução do capitalismo. Os pactos para permitir essa realidade foram protagonizados em Bretton Woods<sup>2</sup> e estabeleceram um novo marco nas relações econômicas internacionais.

---

2 Em julho de 1944, representantes da Aliança das Nações Unidas reuniram-se em Bretton Woods para criar regras e instituições de ordenação de um sistema monetário internacional capaz de superar as limitações que o padrão-ouro e o sistema de desvalorizações cambiais competitivas haviam imposto não apenas ao comércio internacional mas também às economias domésticas. Era a tentativa de definir regras comuns de comportamento para os países participantes que se poderiam por um lado contribuir para que eles atingissem níveis sustentados de prosperidade econômica, exigiriam, por outro lado, que abrissem mão de pelo menos parte da sua soberania na tomada de decisões

A teoria passou a ter como principal objetivo a manutenção de uma ordem político-econômica estável, por meio da promoção do livre comércio, estabilidade financeira e cooperação entre os países. A criação de instituições como o FMI<sup>3</sup>, focado na estabilidade financeira mundial, o Bird<sup>4</sup>, que oferecia apoio financeiro às economias assoladas pela guerra e o Gatt<sup>5</sup>, serviam como pilares para essa nova ordem sob o comando norte-americano e também para determinar a teoria liberal como parte decisiva do panorama teórico das Relações Internacionais.

O segundo grande debate veio com a revolução behaviorista das ciências sociais<sup>6</sup> nos anos 1950 e a crítica à área passou de ontológica para metodológica, era um debate sobre “como estudar”. Os realistas científicos defendiam a utilização de métodos das ciências

---

sobre políticas domésticas, subordinando-as ao objetivo comum de conquista da estabilidade macroeconômica.

- 3 O Fundo Monetário Internacional é uma organização mundial para assegurar o funcionamento do sistema financeiro internacional, por meio do monitoramento das taxas de câmbio e do balanço de pagamentos, e de assistência técnica e financeira. Foi criado pouco antes do fim da Segunda Guerra Mundial, em julho de 1944, com sede em Washington, EUA.
- 4 Com o fim da Segunda Guerra Mundial, novas medidas foram tomadas para que um novo conflito não surgisse, entre elas a criação de instituições com o intuito de promover a paz mundial e afastar as possibilidades de uma nova guerra. Uma dessas instituições criadas, em 1944, foi o Banco Internacional de Desenvolvimento e Reconstrução, que tinha como objetivo inicial auxiliar na reconstrução dos países europeus, os quais ficaram destruídos economicamente e socialmente.
- 5 Para regular os aspectos financeiros e monetários, foram criados o Bird e o FMI, e no âmbito comercial, foi discutida a criação da Organização Internacional do Comércio - OIC, que funcionaria como uma agência especializada das Nações Unidas. Em 1947, visando a impulsionar a liberalização comercial e combater práticas protecionistas adotadas desde a década de 1930, 23 países, posteriormente denominados fundadores, iniciaram negociações tarifárias na Ronda de Genebra. Essa primeira ronda de negociações resultou em 45 mil concessões e o conjunto de normas e concessões tarifárias estabelecido passou a ser denominado Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio - Gatt. Esse acordo seria temporário, até a criação da OMC - Organização Mundial do Comércio.
- 6 O behaviorismo ou comportamentismo, nas Ciências Sociais, representou uma rejeição aos métodos até então empregados, como o institucionalismo.

exatas e criticavam a falta de diálogo com outros campos do conhecimento, propondo métodos quantitativos para o estudo das Relações Internacionais.

A história da disciplina de relações internacionais é marcada por momentos de importação de debates gerados em outras esferas das ciências sociais; foi assim com a “revolução behaviorista” dos anos 1950 e 1960, com a incorporação da literatura de psicologia social, análise sistêmica, teoria dos jogos, dentre outras. (Herz, 1997, p.318)

No entanto, a Guerra Fria e suas consequências modificaram densamente o debate teórico. Com o esgotamento causado na área das Relações Internacionais, o paradigma neorrealista foi perdendo a sua preeminência, pois não se imaginava a extinção de uma potência como a URSS sem conflitos armados. As explicações acerca do equilíbrio de poder<sup>7</sup> iam se mostrando incompletas, na medida em que se tornava necessário reconhecer os aspectos culturais, principalmente a construção social do sistema internacional.

A dicotomia que havia desgastado o debate teórico da área era substituída por um mundo multipolar e interdependente que exigia diferentes mudanças estruturais. Para acompanhar essas mudanças foram introduzidos novos atores sociais, políticos e econômicos, que não faziam parte da esfera estatal<sup>8</sup> e novas áreas de influência dentro dos estudos das Relações Internacionais<sup>9</sup>.

---

7 É a política por intermédio da qual a maior parte dos estados procuraram, na maioria dos casos, obter sua autopreservação. E enquanto a ausência de um governo significar que as potências estão em primeiro lugar preocupadas com sua sobrevivência, elas tentarão manter algum tipo de equilíbrio entre elas. Ver: Wight, 2002, p. 185.

8 Os atores não estatais são independentes do poder do Estado Nacional, produzindo seus efeitos no cenário mundial, influenciando a agenda internacional. As ONGs, os movimentos sociais, os indivíduos e as empresas multinacionais são os exemplos.

9 Modificações relacionadas à dinâmica doméstica/internacional.

Os estudos que fugiam da dinâmica de equilíbrio de poder, impulsionados pela necessidade de reconhecer os aspectos culturais e sociais do sistema, foram se tornando cada vez mais importantes. Houve uma expansão do espaço tradicional dos debates políticos internacionais, não mais amparados por estudos restringidos ao posicionamento dos Estados.

Os esboços de Joseph Nye e Robert O. Keohane, de 1977, foram simbólicos na crítica ao excesso de estudos sobre a questão da guerra em detrimento da cooperação e da interdependência. A teoria realista foi forçada a fornecer uma resposta renovada, e é aqui que o livro de Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, restabelece a posição de hegemonia da teoria realista, o debate agente-estrutura e a influência da microeconomia agora também faziam parte da agenda realista.

O grande questionamento acerca da eficiência da modelo walfaliano, de suas limitações em relacionar as relações interestatais e o comportamento interno dos Estados democráticos, fez com que se buscassem novos paradigmas, ocasionando uma lacuna moral entre os Estados, que parece mais aguda porque fórmulas que enfatizam estritamente o uso do poder não funcionam mais, mesmo sendo ainda muito utilizadas para explicar as relações internacionais contemporâneas. Ou seja, o poder parece estar se desconcentrando no cenário internacional. A possível superação desses entraves fez com que novas teorias fossem surgindo para tentar compreender a realidade que se desdobra.

A crise das teorias elaboradas nos meios acadêmicos do centro do capitalismo e difundidas para o mundo tira explicação de suas carências de objetividade, isenção e alcance, por um lado, da irrupção dos países emergentes, detentores de metade da riqueza global, por outro. As teorias que servem ao Primeiro Mundo não são convenientes, necessariamente, aos emergentes. (Cervo, 2008, p.18)

Keohane, em 1988, em seu discurso de posse como presidente da ISA,<sup>10</sup> apostou em duas grandes correntes, em termos de debate: os racionalistas, representados pelos idealistas e os liberais e os reflexivistas, incluindo as feministas, a Teoria Crítica, os pós-modernos e os pós-estruturalistas. Em 1989, Yosef Lapid discutiu a existência de um terceiro debate e identificou a questão epistemológica como a base desse debate, a terminologia aqui era positivistas *versus* pós-positivistas.

O terceiro debate é ele próprio motivo de debate: para uns, divide neo-realistas e neoliberais; para outros, neo-realistas e globalistas; para outros ainda, epistemologias positivistas e pós-positivistas. Portanto, não seria exagero afirmar que um verdadeiro debate metateórico se inicia com a teoria crítica [...] Diversas abordagens mais recentes podem, por conseguinte, ter suas origens identificadas na Teoria Crítica, como a teoria normativa, o pós-modernismo, algumas correntes do feminismo, o construtivismo, e daí por diante. (Meneses, 2005, p.255)

No final da década de 1980, o construtivismo despontou como caminho para a Teoria das Relações Internacionais, ainda que o termo "construtivismo" tenha sido introduzido na área por Nicholas Onuf com uma abordagem fundamentada no Direito Internacional, só foi realmente reconhecido com a publicação de *Anarchy is What States Make of It*, de Alexander Wendt, em 1992. Entretanto foi mais tarde, em 1999, com o livro *Social Theory of International Politics* que o construtivismo foi difundido dentro da disciplina.

Atualmente, o debate das Relações Internacionais está centrado em discussões realistas, liberais e construtivistas, essa última com todas as suas variantes. Ainda há muito para ser realizado em termos de pesquisa nas Relações Internacionais, para definir quais são os elementos teóricos relacionados à disciplina:

---

10 *International Studies Association*, fundada em 1959 para promover pesquisa e educação em assuntos internacionais.

Na medida em que vivemos um momento de crise e transformação, a necessidade de historicizar e perceber a construção social dos conceitos assinalada pelos teóricos críticos e construtivistas representa um passo adiante em relação à influência realista. Finalmente, a necessidade de incorporar uma perspectiva emancipatória diante da crise político-econômica do principal ator do sistema internacional impele-nos a uma teoria das relações internacionais normativa. (Herz, 1997, p.324)

O Terceiro Debate marca o ressurgimento das teorias normativas, da teoria crítica, do pós-modernismo e conseqüentemente do feminismo, que têm como preocupação central os critérios para a análise ética e moral das relações políticas. Esse debate vai trazer para as Relações Internacionais a busca por princípios compartilhados que ampliem a inclusão moral e a reconstrução das práticas internacionais.

A contestação do modelo neorrealista e suas estruturas, por parte dos teóricos críticos aponta a grande importância dada à dimensão política. Inspirados por Habermas, os teóricos críticos vão afirmar que a teoria deve ser utilizada de maneira racional para promover a liberdade e a emancipação. Nessa linha de pensamento, o sistema internacional descrito pelos realistas, é entendido como uma construção histórica conduzida pelas grandes potências e pelo desenvolvimento do capitalismo. E a teoria tem que servir de instrumento para modificar as relações sociais no mundo e libertar os homens das estruturas tirânicas instituídas pelo capitalismo e conservadas pelas potências.

A teoria pós-moderna considera todas as teorias das Relações Internacionais como partes da mesma metanarrativa, como a teoria realista é a mais recorrente, acaba sendo também a mais visada pela crítica pós-moderna. Não há maneira de aplicar os conceitos iluministas mantidos pelo realismo na realidade pós-moderna, já que para os autores dessa linha não existe objetividade no campo das Relações Internacionais e por isso suas teorias não passam de uma narrativa dos que exercem o poder. Visando a desconstruir o

discurso realista, os teóricos pós-modernos se voltam à imagem do Estado:

Para os pós-modernistas, o Estado, como realidade objetiva, simplesmente não existe; trata-se de mera ficção construída por acadêmicos e cidadãos, com a finalidade de dar significado às ações sociais que empreendem entre si. Desse modo, a ação do Estado, no sistema internacional de Estados, não passa de uma forma de construir uma narrativa sobre a relação entre indivíduos: uma história que, na verdade, pode ser criada e contada de várias outras formas, as quais dependerão, sempre, da posição e dos interesses do indivíduo ou dos grupos que se proponham a construí-la. (Gonçalves, 2003, p.24)

A questão do gênero só foi abordada muito recentemente na área, isso ocorreu, pois as relações internacionais eram vistas apenas como questões de “alta política”, diplomacia e segurança, ou como uma extensão das questões nacionais. Os temas referentes ao gênero eram voltados às políticas públicas, ou seja, à baixa política. Abordar este tema nas relações internacionais remete ao papel desempenhado pela mulher no processo histórico e ao fim da visão sexista, pregada pelo realismo, de que o Estado, a luta pelo poder e a guerra se inserem dentro do universo de valores masculinos. Essa realidade precisa ser modificada e a percepção que as mulheres têm das relações internacionais precisa fazer parte do panorama teórico da área.

Todos esses questionamentos e discussões sobre o conteúdo e a forma das Relações Internacionais são extremamente importantes, pois desvendam múltiplos caminhos para o seu estudo, reconhecendo novos atores, novos valores e novos pontos de vista. Dentro das Relações Internacionais, conseguir enxergar a possibilidade de uma política internacional pautada em novos valores quebra os paradigmas realistas e desmistifica a ideia de equilíbrio de poder como ordem, capacitando os atores a agirem como protagonistas da ordem internacional e exercerem sua autonomia política.

Para, assim, conseguir realizar uma análise estrutural do sistema internacional, que priorize os fatores políticos, jurídicos, sociais e culturais, buscando conexões causais nos fatos e identificando as tendências do sistema.

## Realismo

A escola realista é entendida como a visão de mundo dominante entre os analistas e tomadores de decisão. Apesar de o realismo ser tratado como uma corrente teórica, com alguns conceitos importantes, como o equilíbrio de poder, a teoria vai muito além de simples ponderações e não é possível reduzir o realismo a um teórico específico e nem a um exclusivo padrão de argumentação. O realismo não é um só.

A teoria realista adquiriu, ao longo do século XX, características conceituais independentes. No entanto, é indispensável lembrar que a leitura de clássicos como Tucídides, Nicolau Maquiavel, Thomas Hobbes, entre outros, foi feita principalmente por teóricos realistas e por isso dotada de um caráter eminentemente realista. Por essa razão, conceitos desses autores foram incorporados às premissas realistas. Sobrevivência, poder e estado de natureza são exemplo disso. As heranças deixadas pelos autores clássicos merecem destaque, pois foram elas as primeiras discussões acerca do papel e do lugar do Estado no cenário internacional.

Por meio das reflexões de Nicolau Maquiavel (2004 [1532]) iniciaram-se os questionamentos de como seria possível a razão de Estado, pois a relação entre direito e política na democracia está diretamente ligada à de legitimidade. O exercício da política depende das condições da legitimidade e essa é uma esfera que o poder não pode penetrar, é ela que permite a execução do mesmo. Maquiavel pensou em uma definição não aristotélica da política, ela não é uma lógica racional baseada na ética e não tem como objetivo o bem comum; ela é um jogo de conquista e a lógica da força é transfor-

mada em lógica do poder e a lei, a única regra estabelecida, é que o ganhador exerce o poder e para isso pode fazer qualquer coisa.

Não se pode ponderar o modelo político maquiavélico pela lógica do direito, a única estratégica da política nesse contexto é a ilusão, no sentido de simulação e dissimulação, usando uma imagem como forma de manipular a sociedade. Política não é força, é essencialmente astúcia e para a tomada e manutenção do poder, essa estratégia depende da competência dos jogadores, principalmente do Príncipe, para fazer referência àquilo em que as pessoas acreditam, ler e interpretar a esfera valorativa e manipulá-la para produzir uma imagem de si.<sup>11</sup> Maquiavel não aceita o conceito de boa comunidade política organizada para o bem comum e justiça, a política é uma divisão social entre os grandes e o povo:

[...] Pois, em todas as cidades, existem esses dois humores diversos que nascem da seguinte razão: o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo; desses dois apetites diferentes, nasce nas cidades um destes três efeitos: principado, liberdade ou licença. (Maquiavel, 2004, p.43)

O jogo da política só se realiza dentro de uma esfera cultural comum. Não é possível uma política ser autônoma, o que dá sustentação ao jogo político é a esfera valorativa, moral. Toda política se torna, no fundo, tributária da sociedade em que faz parte. Portanto para que o Príncipe exerça o poder continuamente é preciso que ele seja legitimado. Essa legitimidade implica valores comuns e uma moral, que não é a kantiana. A ética maquiavélica é ligada ao resultado obtido, à conquista e à manutenção do poder. Dentro da proposta realista, Maquiavel lida com o mundo real e não com o “dever ser”.

---

11 Num sistema internacional onde o estado de natureza prevalece, com o espírito maquiavélico e sem regras, os Estados vão impor sua soberania.

Para Thomas Hobbes (2003 [1651]), existe um problema sério na ordem social, a sociedade ideal é aquela em que há obediência mediante o medo. Essa ordem social sempre precisa estar depositada em uma condição moral política, nesse caso, naquilo que o governante determina como realidade. A soberania se torna mais do que uma condição de domínio físico pela força, se torna um domínio moral quando o soberano passa a criar a sua visão de verdade.

Ao considerar o indivíduo como um ser imoral, que não reconhece nenhum tipo de moralidade e não pode distinguir o bem e o mal, Hobbes coloca o ser humano como um constante perigo e por isso considera a política como a salvação, a sociedade se converte na ação de abrir mão do direito e da liberdade para viver de forma pacífica.

O direito, nesse caso, é fazer o que for necessário para preservar a própria vida, ou seja, uma prerrogativa. Soberania é estar acima das leis, do pacto social, ou seja, ainda no estado de natureza. Só há razão no Estado e não na sociedade, quanto mais o governante estiver acima das leis e exercer a política de Razão do Estado, tanto mais existirá a paz social.

[...] para que as palavras 'justo' e 'injusto' possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto [...]. E não pode haver tal poder antes de se erigir uma república. (Hobbes, 2003, p.124)

Para que a lei adquira legitimidade, ela precisa ser amparada pela força e a moral imposta, pois o indivíduo sozinho se perde, o instinto de perversidade é inerente ao homem, assim a cidadania se torna um dever, uma obrigação. A razão de Estado<sup>12</sup> é extrema-

---

12 Base da racionalização política, o julgamento da política não é pelo bem e pelo mal e sim por meio da eficiência, a esfera política é separada da esfera moral e a vontade do Estado está sempre acima das demais vontades.

mente positiva, deliberando o Estado como o único ator capaz de definir o interesse público. A contradição de instituir um Leviatã no plano internacional transforma a anarquia em uma característica definitiva das relações internacionais.

A tradição hobbesiana descreve as relações internacionais como um estado de guerra de todos contra todos; um cenário de luta em que cada Estado se coloca contra todos os demais. Para os hobbesianos, as relações internacionais consistem no conflito entre estados, lembrando um jogo totalmente distributivo de soma zero: os interesses de cada estado excluem os interesses de todos os outros [...] (Bull, 2002, p.33)

A leitura desses clássicos instituiu as premissas principais da teoria realista: sobrevivência, poder, medo e anarquia internacional. Maquiavel, por exemplo, instituiu a política como um artifício de conquista, enaltecendo os governantes pelo seu poder de conquistar, e não de respeitar. O Estado vai ser idealizado por ele como uma república jurídica cuja concepção institui um dever. Hobbes, da mesma maneira, se importará mais com a segurança do que com a justiça, pois os homens fundam o Estado tentando garantir a sua própria segurança.

[...] todas essas influências na visão realista são centradas na natureza do ser humano [...] todas enfatizam uma percepção negativa do ser humano e destacam três fatores como determinantes da natureza humana: o medo, o prestígio e a ambição. O medo de ser aniquilado devido à ação dos outros e o prestígio que o poder (ou a impressão de poder) confere são centrais para explicar o comportamento do ser humano. Como esses autores deduzem a natureza do sistema internacional da natureza humana, entendem que o medo e o prestígio explicam, em larga medida, o comportamento dos Estados no sistema internacional [...] (Nogueira; Messari, 2005, p.23)

Dessas tradições herdadas, algumas premissas são consideradas essenciais a todos os realistas: a centralidade do Estado como ator das relações internacionais, com o objetivo principal de sobreviver, a função do poder para garantir essa sobrevivência e, é claro, a anarquia do sistema internacional. O pessimismo em relação à natureza humana também pode ser entendido como um ponto comum, como também o desinteresse pelo que acontece na esfera doméstica do Estado.

O realismo começou a ser visto como padrão teórico dominante das Relações Internacionais em 1932 com a obra *Moral Man and Immoral Society*, de Reinhold Niebuhr, um filósofo político e teólogo, que afirmava que grupos humanos, assim como as nações, agem sempre de acordo com seus interesses, almejando poder e prestígio. Assim sendo, nessa linha de pensamento, qualquer política externa que pregue princípios universais pode ser considerada como hipócrita. A paz só pode existir, nas relações internacionais, se os interesses nacionais estiverem claros.

Apesar de Niebuhr ter sido considerado como o “pai dos realistas norte-americanos”, o realismo teve maior destaque na área com a crítica de Edward Carr, em *Vinte Anos de Crise: 1919-1939*. Ao confrontar as teses idealistas e realistas na área, Carr tenta demonstrar que as teses idealistas fazem parte da infância da ciência das Relações Internacionais. Dentro dessas teses, o poder era visto negativamente, as relações baseadas em formas de poder não faziam parte da ética humanística. Enquanto idealistas queriam evitar a guerra a partir de uma harmonia de interesses, os realistas ressaltavam a defesa dos interesses nacionais. Essa foi a primeira definição do pensamento realista, mesmo que de forma negativa, já que foi determinada em oposição ao pensamento idealista.

O realismo como proposição teórica dentro do campo das Relações Internacionais pode ser destacado em dois períodos, pré e pós-Morgenthau, sendo sua obra de suma importância para corroborar a perspectiva realista. Com ela, seis princípios básicos foram instituídos para ponderar as relações internacionais: a política e a sociedade são regidas por leis objetivas, que presumam a natureza

humana; os interesses dos atores internacionais são sempre em termos de poder, assim Morgenthau afirma a autonomia da esfera política em relação às outras esferas sociais; interesses definidos em termos de poder variam no espaço e no tempo; são determinados pelo contexto e o lugar onde o poder é exercido; apesar da importância dos princípios morais, eles devem estar sempre subordinados aos interesses da ação política, e ao analisar os princípios morais, o estadista tem que ter certeza de que a segurança e os interesses do Estado não estão ameaçados; os princípios morais não são universais e sim particulares; no último princípio, Morgenthau reconhece a autonomia da esfera política em relação às demais.

A definição do interesse nacional, nesse caso, pode ser explicada em termos de poder. A política pode tender à manutenção do poder, ao aumento do poder ou ainda, à demonstração do poder, ou seja, à conservação do *status quo*, à expansão e à busca por prestígio. Essas contribuições de Morgenthau fizeram com que os conceitos de anarquia e poder fossem aceitos e trazidos por vários pensadores aos debates da área. Um desses pensadores se tornou muito importante para o pensamento realista, o alemão John Herz.

Herz apoiava um projeto transformador da sociedade, que não aceitasse políticas de *status quo* que sustentassem as injustiças. Essas noções apontavam o papel importante que a ética tem nas relações internacionais, mesmo que submetida à lógica do poder e da sobrevivência. Sua grande contribuição para a teoria realista foi o conceito “Dilema de Segurança”, que se constata quando um Estado quer garantir a sua própria segurança, mas acaba sendo entendido como ameaça para os demais Estados. Se um Estado A adquire armas visando à sua segurança, os outros Estados podem analisar essa postura como intimidante e também adquirir armas, o que cria uma corrida armamentista. Esse dilema decorre da ausência de uma autoridade superior que possa garantir a segurança dos Estados.

Ainda que o conceito tenha sido amplamente difundido na área, a atmosfera da Guerra Fria limitou as percepções quanto à dinâmica da ação e reação das potências rivais. O “Dilema da Segurança”

voltou a ser discutido no fim da década de 1970, com o trabalho de Robert Jervis (1978). Esse conceito foi utilizado para descrever regiões com conflitos entre Estados, onde não existe uma autoridade para garantir a segurança dos indivíduos, assinalando, portanto, um estado de natureza no sistema internacional.

Na década de 1970, as ciências sociais eram tomadas pela revolução behaviorista e autores como Talcott Parsons, que descrevia uma teoria de sistemas sociais.<sup>13</sup> Dentro do campo específico das Relações Internacionais, o behaviorismo serviu para ampliar a noção de ator, todos os organismos capazes de intervir nas relações internacionais passaram a fazer parte deste conjunto. Essas abordagens deram maior ênfase à sistematização do uso de análises quantitativas. As Relações Internacionais puderam procurar influências em áreas das ciências exatas, como a cibernética e a biologia.

Na verdade, o fato é que, à época, a vertente behaviorista ganhava espaço e prestígio e não deixava de representar um testemunho da materialização da noção central de que a sociedade internacional poderia ser entendida efetivamente como uma “coisa” e que, portanto, poderia ser objeto de estudos e análises baseados em métodos empíricos, o que, para muitos (como ocorre até hoje), constitui condição para se atribuir a um estudo o status de científico. (Sato, 2005, p.7)

O momento mais importante do debate behaviorista na disciplina foi a discussão sobre os níveis de análise e o marco inicial foi a tese de doutorado de Kenneth Waltz, que foi transformada em livro em 1959, com o título de *Man, The State and War*. Waltz afirmou em sua tese que os esclarecimentos sobre as causas da guerra fazem parte da primeira imagem, que é a imagem do indivíduo; da segunda imagem, que é a do Estado ou; da terceira imagem, que é a do

---

13 Sistema, para Talcott Parsons, se refere a estruturas sociais relativamente estáveis, dentro de um limite determinado de variações, ou seja, há a crença de que a constância de padrão de categorias estruturais tenha algum sentido empírico.

sistema internacional. Todos os filósofos, tanto Hobbes, Rousseau e Kant se encaixavam em uma dessas representações.

A obra de Waltz conferiu à teoria realista um caráter mais positivo e menos normativo. Diferentemente de Morgenthau, que se preocupava em fundamentar sua teoria no caráter imutável da natureza, Waltz tenta assegurar um estatuto científico à análise do sistema internacional, o que realmente conta para a análise política é a desigual distribuição de poder entre os Estados no sistema. A principal preocupação do Estado é a sua sobrevivência, por esse motivo as questões de segurança vêm sempre em primeiro lugar. Nesse contexto, a dinâmica do sistema vai estar sujeita às ações das Grandes Potências, e assim, o sistema bipolar é muito mais estável que o multipolar.

Sua teoria estrutural representou uma revolução. Ele tentava explicar a continuidade e as repetições e não as exceções, ele vai utilizar a inevitabilidade da mudança para explicar a continuidade e o que sempre existiu é a guerra. E a causa permanente para a existência da guerra é a anarquia do sistema, essa é a resposta estrutural para o fenômeno recorrente da guerra.

A investigação das causas da guerra só faz sentido no plano internacional, pois as teorias produzidas nos Estados têm desígnio limitado, já que ignoram o nível da estrutura. Para Waltz qualquer estrutura é dividida em três características: a primeira, seu princípio ordenador, que nas relações internacionais é a anarquia; a segunda, a característica de suas unidades, no caso, pelo sistema de autoajuda, todas as unidades precisam exercer a mesma função efetiva, preservar a sua sobrevivência; e a terceira, que é a distribuição da capacidade entre elas, ou seja, se o sistema internacional é bipolar ou multipolar. O sistema bipolar vai trazer maior estabilidade, pois há um espaço reduzido para o jogo duplo e maior facilidade para a transparência. Duas implicações derivam das escolhas feitas por Waltz:

Por um lado, a definição da anarquia como princípio ordenador leva à característica das unidades como sendo a auto-ajuda. Por outro lado, e por ser a anarquia uma característica imutável do

sistema internacional, a única mudança possível reside na terceira característica da estrutura, isto é, na distribuição das capacidades entre as unidades. Portanto, como é definido por Waltz, a única mudança possível é de um sistema bipolar para um sistema multipolar. (Nogueira; Messari, 2005, p.46)

Outro grande nome do realismo, Robert Gilpin, não compartilhava com Waltz essa posição. Em seu livro de 1981, *War and Change in World Politics*, Gilpin vai afirmar que a harmonia do sistema internacional está sujeita à existência de uma ou mais potências hegemônicas. São três tipos de estruturas internacionais: hegemônica, bipolar ou multipolar. A estabilidade vai depender da grande ou das grandes potências, na medida em que elas se responsabilizem pelos custos do funcionamento do sistema. Quando alguma potência desafia o *status quo* surge o cálculo dos custos e benefícios. Uma potência só pode desafiar a outra se os benefícios do desafio forem superiores aos custos.

Para Gilpin, existem três tipos de mudança possíveis: uma mudança do sistema, quando a própria natureza dos atores muda; uma mudança sistêmica, quando uma potência hegemônica é substituída por outra e; uma mudança na interação, quando a natureza da interação muda.

Fora das fronteiras norte-americanas, o realismo foi enriquecido pela contribuição de Raymond Aron com sua obra *Paz e Guerra entre as Nações*. E diferentemente dos pensadores norte-americanos, Aron acreditava que a história era a fonte essencial para a melhor compreensão da política internacional, e não a excessiva cientificidade norte-americana. O pensador francês ainda afirmava que a diferença entre sociedade nacional e sociedade internacional é que, na primeira, os valores, as leis e o poder são centralizados, enquanto que na segunda eles são inteiramente descentralizados. Por isso, na sociedade internacional, os Estados são dirigidos pelos interesses próprios.

A guerra e a diplomacia consolidam as relações internacionais, os militares e os diplomatas são os representantes do Estado. Aron

afirma que guerra e diplomacia são duas faces da mesma moeda, já que ambas procuram defender o interesse nacional e atribuir também objetivos não materiais para a guerra: recursos materiais, territórios, ideias e a busca por glória. Quando uma guerra é travada por ideias e glória, ela não tem um fim objetivo, somente o triunfo, por isso, torna a paz negociada impossível.

Como Aron, o inglês Martin Wight demonstrou inconformismo com os rumos behavioristas que as Relações Internacionais estavam seguindo nos EUA. Para ele, teorias que privilegiavam os modelos racionais afastando-se do estudo da história podiam acabar refletindo sobre assuntos que não existem, permanecendo separados do mundo da política.

Todo o pensamento teórico das Relações Internacionais decorre de três filósofos, Maquiavel, Grotius<sup>14</sup> e Kant, ou seja, realismo, racionalismo e revolucionarismo. O realismo é representado pela guerra de todos contra todos; o racionalismo por regras que orientem e organizem as relações internacionais e que permitam a convivência entre diferentes Estados; e o revolucionarismo tem como imperativo central a paz e a segurança que só pode ser garantida quando for para todos. Wight acredita que todas as contribuições teóricas das Relações Internacionais derivam dessas três correntes de pensamento.

Um dos principais herdeiros de Wight é Hedley Bull, que vai elevar a “anarquia internacional ao fator incontornável das relações internacionais” (Nogueira; Messari, 2005). Para ele, o sistema internacional é uma mistura de sociedade e anarquia. A sociedade sugere a existência de alguns valores e referências comuns, que se referem à ordem, enquanto que a anarquia se refere à falta de ordem. Quando os Estados se organizam, eles fornecem um conjunto de normas para afirmar três objetivos: a vida, a verdade e a

---

14 Hugo Grotius é considerado por muitos o fundador do direito natural moderno e precursor do Direito Internacional. Com ele, vai se inserir uma nova forma de pensar o internacional, diferente da exclusivista razão de Estado, o Estado não pode possuir mais direitos do que os indivíduos já possuíam. Sua obra mais conhecida é *Das leis de guerra e paz*, de 1625.

propriedade, ou seja, a proteção contra a violência, o cumprimento de entendimentos e a estabilidade da posse.

Para preservar esses objetivos, o sistema fornece meios para controlar a violência, justificando a guerra justa em defesa da vida, estabelece tratados para regulamentar as relações entre os Estados e afirma a soberania e o reconhecimento da soberania dos outros Estados. Para ele, o estado de natureza está mais perto da teoria lockeana do que hobbesiana, não existe um ente capaz de julgar e aplicar a lei, os próprios indivíduos ou Estados devem fazer isso, cada um a partir do seu interesse, originando uma justiça problemática e incerta, contudo ordenada.

Bull também reconhece as três principais correntes de pensamento das Relações Internacionais, mas diferente de Wight, substitui Maquiavel por Hobbes, justificando a escolha no estado de natureza hobbesiano.

Outra grande importância da escola inglesa é a diferenciação entre sistema internacional, sociedade internacional, sociedade mundial e governo mundial. Sistema internacional remete a um conjunto de Estados que pouco têm em comum, na sociedade internacional existe um grau maior de valores compartilhados; a sociedade mundial pode ser uma ordem não necessariamente estatal; enquanto que o governo mundial remete à existência de uma soberania além do Estado e que se impõe sobre eles.

O debate contemporâneo do realismo é marcado por diversas críticas e, principalmente com o fim da Guerra Fria e o realismo de Waltz, ele se tornou o grande vilão dos anos 1980. Na década de 1990, os principais expoentes são Barry Buzan, Richard Little e Charles Jones.

Com o fortalecimento das novas teorias, o realismo foi sendo cada vez mais questionado e criticado. Traduzir as relações internacionais exclusivamente pela balança de poder se tornou algo superado, já que hoje surgem novas maneiras de enxergar a política internacional, não somente pela ótica do poder. O papel das ideias e da cultura também aparece cada vez mais intenso no discurso das Relações Internacionais.

Os Estados deixaram de constituir-se nos atores mais relevantes da ação coletiva e não mais regulam os sistemas de regras da ação política que definem o exercício de poder e modificam os cenários das ações coletivas. O novo jogo despreza as fronteiras e é extremamente imprevisível. (Dupas, 2007, p.8)

A anarquia no sistema internacional não remete somente ao uso da força como ferramenta de convencimento. Interesses são ideias e por isso também são mutáveis, e se existe um compartilhamento de interesses, a cooperação pode ser um caminho muito mais vantajoso.

Na realidade contemporânea, o realismo está preso a um discurso conservador e não compreende o que hoje está claro, a mudança e a transformação dos padrões é realidade. A própria política externa dos Estados passou a demonstrar caráter universalista, pensando em uma maior diversidade nas possibilidades de atuação no cenário internacional.

## **Liberalismo**

A disciplina das Relações Internacionais nasceu sob o signo do liberalismo, essa corrente de pensamento deu origem às proposições sobre o lugar do indivíduo na sociedade, sobre a natureza do Estado e sobre a legitimidade das instituições de governo. Além de teorias sobre as disposições da economia, especialmente sobre as operações de mercado, os teóricos liberais acreditavam que as ideias de livre comércio, democracia e regulação jurídica poderiam assegurar a prosperidade e a paz. As teses centrais do pensamento liberal derivam, sobretudo, dos escritos de John Locke, Adam Smith, Montesquieu e Immanuel Kant.

Os três alicerces do liberalismo são os direitos naturais à vida, à liberdade e à propriedade. Um dos problemas políticos mais importantes é a constituição de uma sociedade bem ordenada que

garanta aos indivíduos as melhores condições para o exercício de sua liberdade.

John Locke (1998 [1689]), iluminista inglês e representante do liberalismo político, se distancia completamente de Thomas Hobbes ao garantir que a razão de Estado é incompatível com o Estado de Direito,<sup>15</sup> o ser humano em seu estado natural é livre. Em sua obra *Dois tratados sobre o governo*, afirma que a sociedade é o ente da razão. Cabe ao Estado cumprir as leis que refletem a coletividade e se limitar a arbitrar conflitos de interesses, pois a democracia só existirá nessas condições.

Segundo Locke, o direito é uma garantia de liberdade individual que incide diretamente no direito à propriedade e no direito à vida. O Estado tem que promover a liberdade em uma segurança jurídica que assegure a integridade moral e física. Um indivíduo livre é um indivíduo que não sofra nenhum tipo de constrangimento e atue com desenvoltura no ambiente consentido pelas leis.

O Estado, nessa perspectiva, é um árbitro e, por consequência, a paz é decorrente das condições ideais de arbitragem.

Onde não existe a administração de justiça para a garantia dos direitos dos homens e tampouco nenhum poder restante no seio da comunidade para dirigir a força ou prover as necessidades do público, com certeza não resta governo algum. Onde as leis não podem ser executadas é como se não houvesse leis, e um governo sem leis é, suponho, um mistério político, inconcebível para a capacidade humana e incompatível com a sociedade humana. (Locke, 1998, p.578)

Adam Smith (1983 [1776]) lançou as bases do liberalismo econômico com a sua teoria de livre comércio: a livre concorrência regularia o mercado, determinando a queda de preços e impulsionando as inovações tecnológicas indispensáveis para aprimorar a

---

15 O Estado de direito é relacionado ao respeito da hierarquia das normas, da separação dos poderes e dos direitos fundamentais.

qualidade dos produtos e acelerar o ritmo de produção. Sua principal obra é *A Riqueza das Nações*, onde ele procurou caracterizar as diferenças entre a economia política e ciência política, a ética e a jurisprudência. Suas ideias tiveram uma ampla aceitação por parte da burguesia, pois incidiam sobre a política econômica mercantilista promovida pelas políticas absolutistas, além de contrapor o regime feudal de direitos limitados, que ainda perdurava nas regiões rurais da Europa.

Apesar de conceber os seres humanos como egoístas, os liberais acreditavam que certos mecanismos, como o mercado, poderiam garantir um bem estar coletivo, mesmo que esse não fosse perseguido pelos próprios indivíduos. Procurando conceber essa sociedade bem ordenada, que garantisse as melhores condições para a existência da liberdade, Smith criou a teoria da *mão invisível*.

[...] já que cada indivíduo procura, na medida do possível, empregar o seu capital em fomentar a atividade [...] e dirigir de tal maneira essa atividade que seu produto tenha o máximo valor possível, cada indivíduo necessariamente se esforça por aumentar ao máximo possível a renda anual da sociedade. Geralmente, na realidade, ele não tenciona promover o interesse público nem sabe até que ponto o está promovendo [...] Ao empregar o seu capital ele tem em vista apenas sua própria segurança; ao orientar sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, visa apenas o seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, é levado como que por uma mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções. Aliás, nem sempre é pior para a sociedade que esse objetivo não faça parte das intenções do indivíduo. Ao perseguir seus próprios objetivos, o indivíduo muitas vezes promove o interesse da sociedade muito mais eficazmente do que quanto tenciona realmente promovê-lo. (Smith, 1983, p.379)

As sociedades vão ser capazes de corrigir os desequilíbrios e as insuficiências, por meio das instituições. Quando os seres humanos se encontram livres das antigas tradições, podem ampliar

suas capacidades em favor do bem comum. A razão humana pode formular os princípios morais e políticos que encaminhem as instituições a agirem sempre no sentido de equilíbrio e autorregulação, transformando os vícios individuais em virtudes públicas. Quando os seres humanos se encontram livres das antigas tradições, podem ampliar suas capacidades em favor do bem comum.

O liberalismo político de Montesquieu (1996 [1748]) é marcado pela busca de equilíbrio entre a autoridade do poder e a liberdade do cidadão. Os escritos de Montesquieu encontram-se atrelados às qualidades intelectuais e materiais da sua época, fazendo parte de uma ponderação que aborda as diversas interações entre o Estado Nacional e a sociedade, reconhecendo, no Estado, o princípio soberano e unificador.

Para que não exista abuso de autoridade e a liberdade seja efetiva, o poder deve limitar o próprio poder, dessa afirmação surge a teoria da tripartição dos poder. Montesquieu vai distinguir três formas de governo: república, monarquia e despotismo. Na monarquia, um só governa, por meio de leis e instituições, baseado na honra; na república, o povo governa baseado na virtude e; no despotismo, só um governa baseado no medo.

Como Montesquieu considera a ordem social sujeita às mais diversas desigualdades e o povo incapaz de refletir sobre os problemas reais da nação, o objeto último da política deve ser assegurar a moderação, que funciona a partir de uma cooperação entre os poderes constituídos, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário.

A liberdade política, em um cidadão, é esta tranquilidade de espírito que provém da opinião que cada um tem sobre a sua segurança; e para que se tenha esta liberdade é preciso que o governo seja tal que um cidadão não possa temer outro cidadão. Quando, na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura, o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade; porque se pode temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado crie leis tirânicas para executá-las tiranicamente. Tampouco existe liberdade se o poder de julgar não for separado do poder legislativo e

do executivo. Se estivesse unido ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse unido ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor. (Montesquieu, 1996, p.167)

A sua teoria de separação de poderes serviu como alicerce para a Teoria Liberal moderna, principalmente para a construção do Estado Democrático Liberal.

As percepções liberais foram traçadas nas circunstâncias da luta contra o Estado absolutista, que detinha o poder político supremo, exercido unicamente pela figura do monarca e seus associados, os aristocratas, a Igreja e os grupos elevados da burguesia emergente. A expansão capitalista criou a necessidade de ampliação dos espaços da ação política de novos atores, como o proletariado. O liberalismo nasceu, portanto, como a doutrina do Estado limitado tanto em relação aos seus poderes, representado pelo Estado de direito e quanto em suas funções, representado pelo Estado mínimo.

As premissas da sociedade liberal são: a divisão de trabalho, cooperação, a concorrência perfeita e o equilíbrio dos preços seguindo o pressuposto da sociedade de produtores simples de mercadorias.

O primeiro ponto importante para a teoria liberal é o comércio, que é o caminho para promover a paz, uma vez que aumenta a prosperidade e a reciprocidade das sociedades, criando um desconforto em relação a qualquer atividade conflituosa que pudesse arriscar o bem estar alcançado. A guerra é entendida como desfavorável nessas condições, pois ela desfaz os laços que o comércio cria entre as nações, é o interesse de poucos para o enriquecimento de poucos, porém ao risco de todos.

À medida que se aprofundasse a *interdependência* econômica entre as nações, a *reciprocidade* seria cada vez mais assumida como base para o relacionamento entre Estados. Da mesma forma, a compreensão mais ampla dos benefícios do comércio para a sociedade faria crescer, na *opinião pública*, o apoio a políticas externas mais pacíficas. Tornava-se evidente, então, como o comércio contribuía

para desenvolver um sentimento moral de comunhão de interesses e valores de toda humanidade. (Nogueira; Messari, 2005, p.63)

O outro ponto que reforça as condições de paz no sistema internacional é a democracia, partindo da afirmação de que os Estados democráticos tendem a manter relações pacíficas entre si. Immanuel Kant (1995 [1784]) vai alegar em sua obra *Paz Perpétua e outros opúsculos*, que os Estados precisam adotar posturas democráticas, para que suas interações não sejam marcadas por conflitos, essa condição estabelece um novo modo de desenvolver uma organização entre os próprios Estados.

Os regimes democráticos fundamentados em uma ordem jurídica são capazes de racionalmente se relacionarem, evitando qualquer intimidação a uma condição pacífica. Esse é o primeiro passo para a conservação de relações internacionais ordenadas, conferindo ao sistema uma legitimidade e uma maior segurança.

No entanto, para que esses Estados criem esse tipo de coordenação, é preciso que eles instituem uma identidade democrática sobre si mesmos. Somente assim, eles serão capazes de transpor sua legitimidade para o sistema, ou seja, é imperativo que os Estados sejam institucionalizados internamente como repúblicas democráticas e reconheçam a construção dessa identidade para que possam ingressar numa ordem global. Na sétima proposição, Kant vai falar sobre a dependência entre a instituição de uma constituição civil e o problema de uma relação externa legal entre os Estados:

[...] por fim, em parte pelo melhor ordenamento possível da constituição civil no plano interno, em parte por um acordo e legislação comuns no campo exterior, se erija um estado que, semelhante comunidade civil, se possa manter a si mesmo como um autômato. (Kant, 1995, p.30-31)

É difícil pensar em uma paz internacional sem que essa seja resultante de uma boa organização doméstica, baseada em princípios do direito. Se um Estado ainda realizar práticas hobbesianas dentro

de suas fronteiras, não será compatível com uma ação justa advinda da razão e não do medo. A condição de existência da paz está intrinsecamente ligada à existência da liberdade.

Quando Kant define a constituição civil dos Estados como republicana, ele exprime a necessidade da liberdade entre os membros de uma sociedade, da dependência de todos a uma legislação comum e da igualdade entre todos os cidadãos. Ao reconhecer a cidadania, a constituição invoca a participação dos indivíduos nas deliberações. Essa participação pode prevenir a eclosão das guerras, pois quando você integra o cidadão nas decisões, ele passa a ter que refletir nas decorrências da guerra para si mesmo. Quando o cidadão percebe que ele protagoniza o processo, passa a existir uma reflexão sobre as consequências dos atos, a constituição republicana transforma uma conduta passiva em uma conduta ativa.

As influências dessa mudança também são manifestadas na ordem internacional, quando o comportamento dos Estados é avesso às guerras, o sistema internacional passa a experimentar uma ordem pacífica. Um espaço de cooperação só pode ser identificado em um ambiente onde a razão coordene as ações, porque apenas a razão permite o respeito.

Kant quer situar a história da humanidade dentro de um plano político interligado ao direito e à moral, porque somente assim o homem se tornaria apto para alcançar o desenvolvimento completo de suas disposições, tanto no plano nacional quanto no internacional.

O respeito ao Direito Internacional complementa essas ideias, porque o Direito age no sentido de proporcionar alguma ordem na natural anarquia internacional. Por meio das organizações internacionais, os liberais creem ser possível estabelecer algum equilíbrio entre os Estados e, assim, garantir segurança para os Estados mais fracos. (Gonçalves, 2003, p.27)

As democracias atuais só podem existir em um Estado de Direito, onde a ordem social funcione de acordo com a justiça ou com

a força.<sup>16</sup> Com a globalização, há um aperfeiçoamento do sistema internacional mediante a intensificação das relações de trocas, que é motivado pelo enfraquecimento do domínio territorial.

A outra questão diz respeito ao papel das instituições. Os princípios liberais estavam presentes na criação da Liga das Nações,<sup>17</sup> representados pelo caráter mediador das instituições internacionais nos conflitos e na mudança da natureza da política internacional, para um ambiente de cooperação. Essas organizações funcionam como espaços para que o cidadão seja representado globalmente, nas diversas facetas de sua vida, econômica, social e politicamente.

Essas ideias se fortaleceram com o fim da Primeira Guerra Mundial e tiveram a participação intensa do presidente dos EUA, Woodrow Wilson. Para ele, a solução tinha que ir além da simples adaptação do sistema de equilíbrio de poder, pois a incapacidade de produzir e manter a paz era própria do sistema. Para refletir sobre as relações internacionais a partir de uma perspectiva mais eficaz, foi publicado o documento conhecido como “Quatorze Pontos de Wilson”.<sup>18</sup> Apesar da importância da intervenção de Wilson para as Relações Internacionais, seu caráter é muito mais normativo do

---

16 Nesse caso, a moral só pode ser imposta, não vem de dentro e por isso é amparada pela força e o direito é uma recompensa ao dever.

17 Um dos pontos do Tratado de Versalhes era a criação de um organismo internacional que tivesse como finalidade assegurar a paz num mundo traumatizado pelas dimensões do conflito que se encerrara. Em 15 de novembro de 1920 teve lugar, em Genebra, a Primeira Assembleia Geral da Liga das Nações. Os objetivos da organização eram impedir as guerras e assegurar a paz, a partir de ações diplomáticas, de diálogos e negociações para a solução dos litígios internacionais.

18 Eliminação da diplomacia secreta, liberdade dos mares, abolição das barreiras econômicas entre os países, redução dos armamentos nacionais, redefinição da política colonialista, retirada dos exércitos de ocupação da Rússia, restauração da independência da Bélgica, restituição da Alsácia e Lorena à França, reformulação das fronteiras italianas, reconhecimento do direito ao desenvolvimento autônomo da Áustria-Hungria, restauração da Romênia, Sérvia e Montenegro, reconhecimento do direito ao desenvolvimento autônomo da Turquia e abertura dos estreitos que ligam o Mar Negro ao Mediterrâneo, independência da Polónia e criação da Liga das Nações.

que científico. No processo de formação da disciplina são comuns soluções mais práticas para o objeto do que definição metodológica.

Apesar de todos os fracassos da Liga das Nações e de seu caráter ilusório de promover a paz antes de consolidar um conhecimento teórico que realmente contribuísse para uma produção de conhecimento sobre o objeto, ela deve ser compreendida como uma lição importante na concretização do papel das organizações internacionais na realidade das relações internacionais contemporâneas.

A crise de 1929<sup>19</sup> também originou uma forte oscilação nas economias liberais. As economias avançadas da Europa e dos EUA, que até então se encontravam em interdependência, optaram por medidas protecionistas e pela tendência da intervenção do Estado na economia. A crise capitalista também desencadeou o surgimento de regimes populistas e ditaduras conservadoras. A política americana do *New Deal*,<sup>20</sup> que surgiu como resposta de Franklin Roosevelt aos efeitos da crise, representou a passagem do capitalismo clássico, liberal e concorrencial para o capitalismo monopolista e estatal.

Devido às críticas realistas sobre a característica utópica do liberalismo e a eclosão da Segunda Guerra Mundial, o desafio era conceber uma teoria em sincronia com a realidade, capaz de antecipar o rumo dos acontecimentos. Assim, a teoria liberal foi procurar

---

19 Também conhecido como a Grande Depressão, é considerado o mais longo período de recessão do século XX, causando altas taxas de desemprego, quedas drásticas do PIB dos países e na produção. Seus efeitos foram sentidos no mundo inteiro. A crise de 29 foi uma crise de superprodução, com o fim da Primeira Guerra Mundial, os países europeus estavam com suas economias enfraquecidas e os EUA lucraram muito com a exportação de alimentos e produtos a esses países, com essa prosperidade instituíram o *american way of life*. No entanto, a Europa foi se reestabelecendo economicamente, deixando de importar os produtos norte-americanos. Com a retração do consumo na Europa, a oferta era maior que a demanda; consequentemente os preços caíram, a produção diminuiu e logo o desemprego aumentou.

20 Série de programas para recuperar e reformar a economia norte-americana no pós-crise. Entre eles: o investimento maciço em obras públicas, a destruição dos estoques de gêneros agrícolas, o controle sobre os preços e a produção e a diminuição da jornada de trabalho.

no funcionalismo um método baseado na observação científica da realidade, a perspectiva utilizada para analisar a sociedade e seus componentes característicos, enfocando a mútua integração e interconexão ente eles, analisando o processo social e os arranjos institucionais que contribuem para a efetiva manutenção da estabilidade da sociedade.

[...] A abordagem funcionalista encontra uma alternativa criativa aos tão criticados limites do liberalismo internacionalista do início do século. Sua confiança quanto ao progresso das relações internacionais se baseia no pressuposto utilitarista de que os indivíduos buscam sempre maximizar benefícios materiais em busca da felicidade. (Nogueira; Messari, 2005. p.77)

Com a fundamentação dos métodos científicos do funcionalismo, foi possível observar comportamentos racionais na política internacional, com estratégias que aumentam o bem estar a um menor custo. As estratégias de cooperação são mais eficazes em promover crescimento econômico e melhor distribuição de benefícios sociais. Os funcionalistas chamavam de *spill-over effect*, o método de ampliação gradual dos processos racionais das políticas públicas no sistema internacional, o bom desempenho das soluções organizacionais se expandiria para outros setores da vida social. Esse sistema não era determinado por uma lógica política e sim por uma lógica de eficiência funcional para promover a paz.

As críticas dirigidas ao funcionalismo repreendiam o seu otimismo progressista e sua visão ingênua da relação entre política e técnica. Os fatos, como os contratempus da Comunidade Econômica Europeia<sup>21</sup> nos anos 1960, provaram que o avanço da integração

---

21 A Comunidade Econômica Europeia (CEE) foi uma organização internacional criada por um dos dois Tratados de Roma de 1957, com a finalidade de estabelecer um mercado comum europeu. Os Estados signatários foram França, Itália, Alemanha Ocidental (na altura, apenas a República Federal Alemã, e não a República Democrática Alemã) e os três países do *Benelux* (Bélgica, Países Baixos e Luxemburgo). O tratado estabelecia um mercado e impostos alfan-

depende das decisões políticas no âmbito dos Estados Nacionais. Um dos principais expoentes do funcionalismo foi Ernest Haas, que, percebendo as falhas da teoria, contribuiu para a sua revisão, incorporando a dimensão política nos estudos funcionalistas.

No entanto, a teoria liberal se restringia a escassos campos de estudo nas Relações Internacionais, pois com a realidade da Guerra Fria, o realismo se tornava a teoria-chave para compreender os aspectos que davam sentido as dinâmicas do sistema internacional, a bipolaridade, a balança de poder e a ameaça constante a segurança, como forma de manter a estabilidade.

Com o esgotamento da Guerra Fria e a quebra do paradigma realista nas Relações Internacionais, o liberalismo cresceu dentro das reflexões na área. O tema da interdependência retornou com muito entusiasmo, por teóricos como Robert Keohane e Joseph Nye, os dois artigos “Transnational Relations and World Politics”, de 1971 e “Power and Interdependence: World Politics in Transition”, de 1977, defendiam a questão de que os processos transnacionais estavam transformando as propriedades do sistema. Para o teórico Norman Angell, o grau de interdependência entre as economias da Europa tornava a guerra quase impraticável.

O avanço das comunicações, das transações financeiras, o crescimento do comércio, a presença das empresas multinacionais, dos movimentos sociais, entre outros, integraram as economias nacionais. Desde os anos 1970, a economia internacional vem conhecendo intensas e significativas transformações, como a revolução tecnológica, o uso do computador, a economia da informação e o remanejamento do poder econômico do Ocidente para as economias em acelerada industrialização. Essas transformações podem ser também consideradas o resultado da ação das empresas multinacionais.

---

degários externos comuns, uma política conjunta para a agricultura, políticas comuns para o movimento de mão de obra e para os transportes, e fundava instituições comuns para o desenvolvimento econômico.

Quando esses atores não estatais passam a desempenhar papéis mais relevantes que os Estados nas decisões relacionadas ao uso da tecnologia, aos investimentos etc., não é mais aceitável observar o movimento das relações internacionais somente aos olhos dos Estados. Os efeitos mútuos da interdependência trazem custos para os países envolvidos e por isso, Keohane e Nye criticam a visão de alguns liberais que pregam que a interdependência aproxima os Estados, quando incita a complementaridade de suas economias.

Para analisar os casos de interdependência não se deve alegar que o poder é exercido de maneira uniforme em todas as áreas, pelo contrário, é preciso dar importância às assimetrias de cada área de negociação. A intensificação das relações entre os Estados mudou a forma como as decisões políticas são tomadas, assim como a análise das alternativas que vão produzir o resultado de cada interação. A teoria da interdependência complexa vai servir para demonstrar as falhas do realismo em explicar de maneira adequada as mudanças do cenário mundial.

Os novos atores precisam ser incorporados aos métodos de análise. Segundo Nye e Keohane, a interdependência não é notada apenas nas relações econômicas e sim em outras esferas da política internacional. As instituições vão promover informação, diminuir os custos de transação e constituir pontos focais para a cooperação, em geral facilitando as operações de reciprocidade.

A Crise dos Mísseis de Cuba<sup>22</sup> fez com que a teoria realista de Kenneth Waltz retornasse ao lugar de teoria dominante das Relações Internacionais. O neorealismo ganhava cada vez mais força e os modelos de interdependência complexa iam perdendo espaço.

Com essa realidade, as análises liberais tiveram que se distanciar dos novos atores e voltar novamente à atenção para os Estados. A anarquia passou a ser concebida como um ambiente onde a coope-

---

22 Ocorrida em 1962, foi um dos momentos de maior tensão da Guerra Fria. Foram treze dias de suspense mundial devido ao medo de uma possível guerra nuclear, até que Krushev, em 28 de outubro, após conseguir secretamente uma futura retirada dos mísseis estadunidenses da Turquia, concordou em remover os mísseis de Cuba.

ração é possível e o estado de natureza hobbesiano não é exclusividade, a anarquia é apenas um sistema com dificuldades devido à falta de transparência nas intenções dos atores. É claro que numa situação como essa, os Estados serão mais cautelosos, mas isso não significa uma guerra de todos contra todos. Em algumas situações o resultado pode ser a cooperação e não o conflito.

O problema da cooperação na anarquia vai ser elucidado pelo Dilema do Prisioneiro, por meio da teoria dos jogos, que vai demonstrar como dois atores com interesses comuns podem atingir resultados muito piores sem a cooperação. O Dilema do Prisioneiro vai ponderar sobre dois prisioneiros acusados de um crime, colocados em salas separadas para o interrogatório. Se cada um agir egoisticamente, pensando que o outro estará agindo assim também, ambos pegarão a pena máxima. Agora, se os dois decidirem cooperar, podem pegar, cada um, pena intermediária. O dilema demonstra uma situação onde o medo impede que os prisioneiros coordenem as suas estratégias e os impele a agir priorizando os seus interesses individuais. No sistema internacional ocorre o mesmo, a anarquia surge graças à situação em que os Estados interagem.

Para os neoliberais a interação estratégica pode modificar essa realidade a partir do aumento do fluxo de informações, controle do cumprimento dos compromissos e a existência de regras por meio da ação das instituições. Essa teoria é chamada de institucionalismo neoliberal e foi muito importante para esclarecer as variações de comportamento dos Estados e demonstrar a importância das instituições na política internacional, o que o neorealismo era incapaz de realizar.

A análise dos regimes internacionais também fez parte da agenda liberal, os regimes são os princípios, as normas e as regras para onde as expectativas dos atores convergem para auxiliar na manutenção da ordem e direcionar os Estados a um ambiente cooperativo.

Desde meados da década de 1970 a análise de regimes internacionais tem ocupado uma parte expressiva da pesquisa em relações internacionais, permitindo um traslado do foco nas relações de

poder entre Estados para *issue politics* (Krasner, 1989; Keohane e Nye, 1977). [...] Trabalhos sobre regimes têm possibilitado a compreensão de formas de cooperação internacional e construção de instituições na ausência de governo. Em vez de propor uma ordem internacional que emergja naturalmente como decorrência de propriedades estruturais do sistema (balanço de poder, “deterência bipolar” etc.), a teoria de regimes concentra-se em analisar a formação de normas e regras que garantam a governabilidade do sistema anárquico. (Herz, 1997, p.310)

A atual conjuntura comprova a importância dessa questão, e é nítido o desenvolvimento do conjunto de regras e instituições que regulem as relações internacionais.

Na década de 1980, houve por parte dos teóricos liberais a redescoberta das obras de Kant, o principal teórico a trabalhar essa temática foi Michael Doyle. Essa mudança de paradigma possibilitou a existência de estudos baseados no direito e nos valores sociais, que sugeriam uma visão menos homogênea dos atores e de suas interações com o sistema. A teoria neoliberal confirmou que o ordenamento do sistema internacional tem que incidir sobre as instituições, o comércio e os novos valores sociais. No entanto, a teoria liberal se perde quando afirma que a paz é resultado do processo de construção de instituições cada vez mais eficientes e capazes de garantir o bem-estar da sociedade, e não um valor a se desejado.

A economia continua sendo o tema central da discussão sobre cooperação, e apesar da institucionalização ser uma lógica de produção do ordenamento coerente, precisa-se pensar como essas instituições vão trabalhar com o choque cultural, com a exclusão, com as minorias, e o liberalismo ainda não está apto para esse desafio. Ainda que Kant seja um filósofo de grande influência para a teoria liberal, é indispensável um maior aprofundamento nas questões de ética, moral, conduta dos indivíduos no sistema internacional, entre outros aspectos, além das questões políticas.

## Marxismo

Apesar de Karl Marx não trabalhar diretamente com a temática das relações internacionais, com o conceito de nação e nem com uma teoria do Estado, suas ideias tiveram grandes contribuições para o pensamento das Relações Internacionais. Para considerar uma teoria marxista das Relações Internacionais, é necessária uma visão compreensiva e não dogmática sobre o objeto, inserindo-o nas relações sociais gerais.

O método marxista de análise vai passar por uma desconstrução do conceito de Estado, entendido pelas teorias influentes das Relações Internacionais. E por uma maior preocupação com as relações de produção e o papel das classes sociais, marcado por um forte caráter normativo. As explicações estatais não devem ser buscadas nas relações entre Estados e a estrutura de poder que resulta dessa dinâmica, e sim nos movimentos da história. Essas formações históricas são decorrência do desenvolvimento conflitante das relações de produção no interior das sociedades.

Com o advento do capitalismo, ocorre a redefinição do poder político e a emergência de uma forma institucional que distingue o poder público, domínio do Estado, do poder privado, competência exclusiva das forças de mercado. Marx rejeita essa separação à medida que ela tem a função de encobrir a verdadeira interdependência estrutural entre as esferas pública e privada. Essa disjunção confere as bases de sustentação e reprodução da sociedade capitalista (Vigevani; Martins; Miklos; Rodrigues, 2001. p.114)

A teoria de Marx também se caracteriza por analisar a produção de riqueza do capitalismo por meio da exploração do proletariado. Nesse caso, a função do Estado seria afirmar a ordem capitalista, garantindo o lugar de cada classe social, para que os trabalhadores prosseguissem sempre vendendo a sua força de trabalho e respeitando a lei.

Para Marx, a emancipação só seria alcançada se os seres humanos fossem capazes de compreender a natureza artificial das estruturas que cerceavam a sua liberdade. A alienação situa o caráter das regras e estruturas resultantes das práticas sociais, que acabam sendo abordadas como realidade fora do controle humano. Tratar as leis como parte de uma vontade divina ou de uma tradição representa justamente essa alienação da sociedade em relação à influência do capital nas relações sociais. O caráter limitador da alienação restringe a capacidade de intervenção, em prol da mudança. Nas relações internacionais podemos notar isso quando se admite que a anarquia é uma realidade que não pode ser modificada.

Marx apoiou a fundação de mecanismos revolucionários que tivessem dimensão internacional, como a Primeira Internacional Socialista, realizada em Londres no ano de 1864. Essa organização tinha uma grande potencial para ordenar as atividades revolucionárias em diversos países. Segundo Nogueira; Messari (2005) podemos observar nas considerações de Marx sobre o papel da Internacional, três elementos importantes para a sua teoria política:

[...] a necessidade de organizar as classes trabalhadoras em escala nacional, a centralidade da solidariedade internacional para a luta dos trabalhadores e o fator crucial do envolvimento das classes trabalhadoras nos “mistérios da política internacional”.

A luta pela emancipação ocorreria na fronteira entre Estado-nação e o sistema internacional. Marx afirmava que a luta de classes iria se internacionalizar, já que a exploração do trabalho envolvia todos os países da sociedade moderna. A Internacional traduziria o interesse comum de todos os trabalhadores em estratégias políticas. A burguesia já era classificada por ele como uma classe internacional, capaz de instituir vínculos em qualquer lugar. E apesar da classe proletária ser uma classe sem pátria, por ser organizada pelas relações sociais capitalistas, que são universais, sua ação política é restringida ao limite do Estado.

A destruição do Estado burguês era o caminho necessário para a construção de uma sociedade democrática e igualitária. Em um mundo sem a atuação do Estado e sem divisão de classe, não existiriam relações internacionais, apenas relações entre comunidades livres unidas pelo sentimento de ser humano.

Ainda que o marxismo não tenha uma reflexão específica sobre relações internacionais da maneira como são analisadas pelas teorias dominantes da disciplina, ao tomá-las como relações entre Estados, ele opera para a desconstrução dos princípios que orientam tais teorias e que sustentam a própria sociedade capitalista. Os marxistas, considerando suas diferentes correntes, entendem que a crítica de tal sociedade é instrumento fundamental e deve ser incorporada ao debate da teoria das relações internacionais. (Vigevani; Martins; Miklos; Rodrigues, 2011, p.117)

Foi no fim do século XIX que as aproximações entre a teoria marxista e as relações internacionais puderam ser notadas. Autores como Bernstein (1978), Kautsky (1978) e Bauer (1987), mas o mais importante foi Lênin (1987). Rosa Luxemburgo, com *A Acumulação do Capital* em 1913, aprofundou os estudos sobre economia política internacional.

Lênin, em sua obra *Imperialismo: fase superior do capitalismo*, formulou o que mais se parece com uma teoria marxista das relações internacionais. Apoiado nas ideias de Marx, Lênin buscou uma teoria política que situasse o processo revolucionário russo no contexto internacional. A sua mais importante inovação foi assumir os Estados Nacionais como atores do sistema internacional, no lugar das classes sociais. A luta de classes com a participação dos Estados-nação assume uma posição mais importante dentro do processo revolucionário, diferente do conflito dentro das fronteiras do Estado, privilegiado por Marx.

Immanuel Wallerstein também organizou em seu pensamento uma vertente do marxismo nas relações internacionais. As teorias de sistema-mundo têm muito em comum com as teorias de dependência,

como as preocupações com o desenvolvimento desigual, resultante do capitalismo global e suas estruturas de dominação. Wallerstein se aproxima também das teorias tradicionais das Relações Internacionais, pois dá preferência ao sistema internacional como objeto de estudo, diferente das teorias marxistas que se prendem mais as relações de dominação oriundas do regime capitalista.

Essa vertente das Relações Internacionais ainda é pouco estudada, pois os autores que dedicaram cuidado a temas internacionais utilizaram a ótica da dinâmica do capitalismo mundial. Por esse motivo o estudo de teorias marxistas acabou sendo restrito a matérias sobre desenvolvimento econômico ou estudos regionais.

Atualmente autores da Teoria Crítica nas Relações Internacionais, como Robert Cox (1986), analisam a teoria gramsciana. Craig Murphy (2005) também vai estudar as instituições internacionais a partir de contribuições marxistas e gramscianas.

Estudar a teoria marxista nas relações internacionais demonstra a importância em reconectar economia e política, mas continua sendo uma abordagem muito específica e que muitas vezes não consegue responder a rapidez das mudanças estruturais que ocorrem no sistema internacional.

A preocupação excessiva com as estratégias de acumulação do capital distrai um pouco a reflexão, afastando o conhecimento da realidade que se desdobra hoje, pois o capitalismo continua e a revolução não foi a solução adequada para isso. Hoje, os estudiosos de Relações Internacionais tem que buscar respostas mais completas, pois o sistema se modifica rapidamente, como as demandas e a busca de soluções para as suas distorções.

## **Construtivismo**

O construtivismo é uma proposição teórica que vem sendo recorrentemente aplicada sem, no entanto, ser devidamente compreendida em seus pressupostos, por conseguir a partir de estudos das interações entre o sujeito e o conhecimento, compreender a moral dentro

das construções da razão humana e evidenciar a importância das dimensões de cultura e identidade nas pesquisas das ciências sociais.

Partindo da hipótese de que a realidade é socialmente construída, os construtivistas proporcionaram uma discussão capaz de integrar a natureza dos fundamentos morais<sup>23</sup> aos movimentos das estruturas de consciência do sujeito, o que permitiu um maior entendimento da formação da identidade coletiva, não apenas pelas forças materiais e sim pelo conjunto de idéias compartilhadas que definem essa identidade. Essa interpretação trouxe novas análises e discussões para as ciências humanas e para os estudos de política internacional, acendendo ainda mais o debate teórico das Relações Internacionais.

Dentro do conjunto de teorias das Relações Internacionais, o construtivismo ainda não se estabeleceu legitimamente. Muitos o limitam a uma perspectiva teórica ou um método nos estudos, outros acreditam que ainda necessita ser compreendido dentro da realidade internacional para que possa trazer abrangências únicas.

Uma perspectiva construtivista insere-se dentro de questões filosóficas que remetem à natureza dos fundamentos dos juízos morais,<sup>24</sup> sendo essas construções e não descobertas. A moralidade, nesse caso, passa a ser vista como uma construção da razão, ou seja, um exercício da racionalidade. O conhecimento e o sujeito não devem ser pensados como algo pronto, visto que não têm existência *a priori*, serão constituídos a partir de uma interação entre ambos.

A teoria construtivista na disciplina das Relações Internacionais é relativamente nova e muitas vezes controversa, existem diversas polêmicas e contestações quanto a sua aplicação. Entretanto para entender o percurso teórico das Relações Internacionais, ela é muito apropriada, pois cria o paradoxo com a teoria realista e delimita as

---

23 A palavra moral vem de uma palavra latina, *mos*, *moris*, que significa costume e no plural, *mores*, remete aos hábitos de conduta instituídos por uma sociedade em condições históricas determinadas.

24 Proferidos a partir de uma moral vigente, são normativos e nos dizem que atos ou comportamento devemos ter para agir livremente e para alcançarmos a felicidade.

suas incapacidades na análise do sistema internacional contemporâneo, evidenciando a importância dos interesses e das ideias no comportamento dos atores e na dinâmica do sistema.

O papel das ideias como parte do estudo das relações internacionais foi questionado durante anos e com isso, os olhares voltaram-se para a pesquisa construtivista. Segundo Emmanuel Adler (1999), a crença errônea de que construtivismo, pós-estruturalismo e pós-modernismo fazem parte de um mesmo esquema “reflexivista”, a escassez de pesquisa construtivista e os debates internos sobre a constituição do construtivismo obscureceram a base científica do mesmo, o que causou um desconforto em relação a sua legitimidade teórica dentro do enfoque das Relações Internacionais.

A necessidade de justificar a abordagem construtivista com bases ontológicas e epistemológicas trouxe novas compreensões à natureza da ciência social, e assim, da própria disciplina das relações internacionais.

Alexander Wendt (1999) afirma que existe uma longa e vasta tradição construtivista para se pensar a política internacional, muitas vezes não explicitada dessa maneira, mas baseada nas premissas básicas da teoria. Uma visão construtivista global pode ser apreciada nas clássicas teorias internacionais de Hugo Grotius, Kant e Hegel, que foi dominante por um curto espaço de tempo entre as guerras mundiais, com o nome de idealismo.

No pós-guerra, perspectivas construtivistas da política internacional podem ser percebidas nos trabalhos de Karl Deutsch, Ernst Haas e Hedley Bull. E concepções construtivistas deram suporte à tradição fenomenológica no estudo da política externa, principalmente nos trabalhos de Snyder, Bruck and Sapin, depois com Robert Jervis and Lebow. Nos anos 1980, essas ideias e outras que seguiam o mesmo estilo foram sintetizadas em três vertentes de estudo: um esboço modernista por John Ruggie e Friedrich Kratochwil; um pós-modernista por Richard Ashley e Rob Walker e; um feminista por Spike Peterson e Ann Tickner.

O fim da Guerra Fria trouxe para a área das Relações Internacionais, indagações sobre a validade da afirmação do equilíbrio

de poder. Deste modo, o construtivismo trouxe uma percepção ontológica diferente da política internacional, aspectos como poder, política de interesses e os próprios Estados passaram a ser vistos como organismos construídos. É imprescindível perceber a ligação interativa entre construtivismo e regras jurídicas, porque os aspectos analíticos das relações internacionais só podem ser entendidos mediante a sua aplicação no direito.

Alguns conceitos dentro do próprio construtivismo vão procurar demonstrar que não existem relações de causalidade direta, as estruturas não influenciam os agentes dessa maneira e nem os agentes constroem as estruturas assim. O que realmente acontece é que ambos se constroem reciprocamente, influenciados pelas percepções da realidade. Essa percepção condiciona o processo decisório e o comportamento dos agentes na transformação das estruturas institucionais e normativas.

O construtivismo não é uma teoria política, como o realismo e o liberalismo, mas uma teoria social. Para Adler (1999), os construtivistas creem que as relações internacionais consistem, em primeiro lugar, em fatos sociais, que são apenas fatos por acordo humano. O autor ainda afirma que os construtivistas são “realistas ontológicos” por acreditarem na existência de um mundo material e na resistência desse mundo quando agimos sobre ele, por isso, o construtivismo se converte em uma ponte entre a filosofia positivista/materialista e a idealista/interpretativista.

[...] construtivismo significa estudar como aquilo que os agentes consideram racional tem efeito nos empreendimentos e nas situações humanas coletivas. Essa posição nos obriga a descobrir o que os atores do palco internacional pensam que estão fazendo. (Adler, 1999, p.215)

A interação entre os atores cria um processo contínuo, onde as identidades e a cultura estão sempre se alterando. Os autores que se denominavam construtivistas iniciaram uma discussão sobre a formação de uma base valorativa comum que funcionasse em uma

perspectiva global, criando uma ordem internacional que pudesse ser compreendida por todos.

As primeiras inquietações neste campo foram acerca das instituições internacionais, propondo um aprofundamento em suas relações com os Estados, de modo que essas pudessem servir de guias para um comportamento geral. E conforme era compreendida a influência dos interesses dos agentes no sistema, foram surgindo espaços para que se discutisse a importância das identidades, das ideias, das perspectivas culturais e dos próprios valores domésticos.

Na tentativa de criar uma nova teoria que responda as mudanças estruturais do sistema internacional, Wendt pensou em uma que categorize esse sistema como uma construção social. Segundo o autor, os estudantes das Relações Internacionais têm aceitado dois princípios básicos para identificar o construtivismo: o primeiro, que as estruturas são determinadas fundamentalmente por ideias compartilhadas e não apenas pelas forças materiais e o segundo, que as identidades e os interesses dos atores são construídos por essas ideias compartilhadas. Ainda que existam diferentes configurações, o autor defende uma versão moderada, extraída do estruturalismo<sup>25</sup> e do interacionismo simbólico.<sup>26</sup>

O construtivismo está no meio termo porque se interessa em entender como os mundos material, subjetivo e intersubjetivo interagem na construção social da realidade, e porque, mais do que considerar exclusivamente como as estruturas constituem as identidades e os interesses dos agentes, ele pretende também explicar como, antes de tudo, os agentes individuais constroem socialmente essas estruturas. (Adler, 1999, p.216)

---

25 Analisa sistemas em grande escala examinando as relações e as funções dos elementos que constituem tais sistemas, que são inúmeros.

26 Três premissas básicas: os seres humanos agem em relação às coisas com base nos significados que eles atribuem a essas coisas, o significado de tais coisas é resultado do processo de interação social e esses significados podem ser modificados ao longo do tempo. Ver: Blumer, 1937.

Para Wendt (1999), o construtivismo não é uma teoria própria das Relações Internacionais, pois apesar de nos permitir perceber como os atores são socialmente construídos, ele não delimita quais atores são os objetos de estudo e nem onde eles são construídos. Por isso, a teoria da política internacional que ele delineia, segue os modelos apresentados no construtivismo, sem adotá-los completamente. Pensar em uma teoria dentro das Relações Internacionais requer a noção de uma dimensão internacional, com diversos objetos de estudo que vão além dos Estados, como os indivíduos, os movimentos transnacionais, as organizações internacionais e até as multinacionais.

A teoria social está repleta de suposições da investigação social, a natureza da ação humana e seu relacionamento com as estruturas sociais etc., as suposições se tornam importantes porque o sistema internacional e o Estado não são palpáveis, e nem a política internacional. As teorias acerca dessa política são contestadas com base na ontologia e na epistemologia, ou seja, no que os teóricos enxergam.

Neorrealistas veem a estrutura do sistema como uma distribuição das capacidades materiais porque eles abordam o assunto com perspectivas materiais; neoliberais a enxergam como capacidades mais instituições porque eles adicionaram à base material uma superestrutura institucional; e os construtivistas a enxergam como a distribuição de ideias porque eles têm uma ontologia idealista. (Wendt, 1999, p.5, tradução nossa)

A maior crítica é voltada para a concepção sistêmica dos Estados elaborada por Kenneth Waltz, de que a própria configuração do sistema determina o comportamento dos Estados, conceitos como poder político e *balancing*<sup>27</sup> são explicados apenas pela lógica da anarquia, que funciona como princípio ordenador. É a estrutura do sistema que vai causar estrangulamentos e limites as ações dos Estados, sendo independente dos agentes.

---

27 Equilíbrio de poder.

No sistema internacional, os Estados têm as mesmas funções e formam uma espécie de unidade, que só será homogênea enquanto o sistema for anárquico. A preocupação central desses Estados é a questão da segurança, pois sem ela nenhum outro ponto faz sentido. E são vistos por Waltz, como egoístas, o que concorda com a visão anarquista, eles só podem sentir segurança quando forem capazes de garantir essa segurança.

Wendt (1999) afirma que o neorealismo não consegue esclarecer as mudanças estruturais do sistema. Falta para essa teoria, conseguir visualizar a participação de atores não estatais no processo e de novos níveis de influência: o próprio indivíduo e as políticas domésticas.

Com isso, surge a tentativa de encontrar uma alternativa para se analisar o comportamento da política e dos atores no sistema internacional. A política internacional vai passar a ser vista como uma construção social e não apenas um resultado do comportamento dos agentes ou das estruturas, as estruturas serão determinadas por ideias compartilhadas e as identidades e os interesses dos atores serão constituídos a partir dessas ideias compartilhadas.

A base social que constitui os atores, também é constituída por eles devido a um intenso processo de interação. E o discurso, do mesmo modo, passa a apresentar um papel central na construção da realidade, é ele que consolida as normas, por ser uma estrutura de significação vinculada à construção de sentidos, que molda a as relações que coordenam o conhecimento.

A natureza da vida internacional é determinada por crenças e expectativas que os Estados têm uns sobre os outros e essas são constituídas largamente por estruturas sociais ao invés de estruturas materiais. Isso não significa que poder material e interesse não sejam importantes, mas antes que seu significado e efeitos dependem da estrutura social do sistema. (Wendt, 1999, p.20, tradução nossa)

O autor vai tentar demonstrar como as teorias sistêmicas da política internacional imaginam as estruturas de formas diversificadas. O debate materialismo/idealismo vai ser utilizado para discutir a importância das forças materiais e das ideias na vida social para demonstrar que as forças materiais só tem efeito na política internacional é quando interagem com as ideias. O segundo debate, holismo/individualismo, apontará o relacionamento entre agente e estrutura e seus problemas.

Os materialistas acreditam que o fator fundamental da sociedade é a natureza e as organizações das forças materiais. Existem cinco fatores materiais com maior influência na manipulação do mundo e de alguns atores, são eles: a natureza humana, os recursos naturais, a geografia, as forças de produção e as forças de destruição. Os efeitos do poder, os interesses e as instituições são esclarecidos pelas forças materiais brutas<sup>28</sup>. A hipótese materialista é de que as formas de cultura podem ser explicadas pelas características dessas forças brutas, tanto pela natureza humana, como pela tecnologia.

Os idealistas apontam como fatos fundamentais na sociedade a natureza e a estrutura da consciência social, o que mais tarde vai ser chamado de distribuição de ideias ou conhecimento. Muitas vezes essa estrutura é compartilhada pelos atores na forma de normas, regras ou instituições. As forças materiais são consideradas secundárias e constituídas com significados característicos para os atores.

A afirmação de que somente uma pequena parte do que constitui o Estado é material mostra a insuficiência do materialismo para explicar os interesses. Para pensar na relação entre interesses e ideias, a teoria utilizada será a teoria da escolha racional<sup>29</sup>, que alega que as preferências e expectativas definem o comportamento. O desejo, representado pelos interesses, e a crença, representada pelas ideias, são considerados variáveis distintas, o que sugere

---

28 Segundo Wendt, são coisas que existem e têm certos poderes causais, independente de ideias.

29 Conhecida também como teoria normativa. Ver: Ferejohn; Pasquino (2001).

um afastamento entre interesses e ideias, rejeitando o conceito de interdependência.

Os racionalistas não perguntam de onde vêm esses interesses, eles podem ser tanto materiais quanto ideacionais, porém, o racionalismo tem uma característica subjetiva, o que nos leva a crer em sua compatibilidade com uma visão idealista de interesses.

Analisar a construção social da política internacional é analisar como os processos de interação produzem e reproduzem as estruturas sociais-cooperativas ou conflituosas- que moldam as identidades e os interesses dos atores e o significado de seus contextos materiais. Isso se opõe a dois rivais: a visão materialista, na qual neorealismo é a expressão de que forças materiais *per se* determinam a vida internacional e a visão da teoria da escolha racional de que a interação não modifica as identidades e os interesses. (Wendt, 1995, p.81, tradução nossa)

O outro debate, entre holismo e individualismo, vai partir da visão de que as estruturas sociais têm efeitos que não podem ser reduzidos aos agentes e suas interações. A estrutura social de qualquer sistema contém três elementos: condições materiais, interesses e ideias. Apesar de esses elementos serem relacionados, eles têm papéis diferentes no sistema.

A distribuição do poder na política internacional é estabelecida pelos interesses, que são constituídos em grande parte pelas ideias. Com esse debate, o autor não quer demonstrar que as ideias são independentes ou mais importantes que as dimensões de poder e interesse e sim que os efeitos que o poder e os interesses causam são em virtude das ideias acerca deles.

Individualistas e holistas concordam que os agentes e as estruturas são interdependentes, mas discordam da maneira como isso ocorre. Os primeiros afirmam que a estrutura pode ser reduzida às propriedades e às interações dos agentes, os segundos sustentam que a estrutura tem propriedades irredutíveis. A posição do autor,

nesse caso, é intermediária, com uma distinção entre dois níveis e dois efeitos das estruturas no comportamento e na propriedade.<sup>30</sup>

Os níveis são a micro e macro estrutura, os dois efeitos são causais e constitutivos. Para uma cultura estabelecer efeitos causais, os agentes não podem depender dela para existir, os atores cultivam interesses e identidades a partir da maneira como são tratados pelos outros, essa perspectiva é consistente com o individualismo. Ao considerar que a cultura também tem efeitos constitutivos, Wendt aproxima-se do holismo afirmando que a relação entre *agency* e estrutura é de constituição mútua.

A estrutura é considerada como o local onde a distribuição do conhecimento acontece, agindo muito mais como um elemento social do que material. Assim, o sistema internacional é decomposto em micro e macro estruturas, a primeira é formada por uma estrutura comum, ou seja, a realidade dos agentes, conhecimentos acerca da razão, das estratégias, das preferências, do mundo externo e dos outros. Para o autor, são modelos mentais compartilhados, crenças. O segundo tipo de estrutura, a macro, são as crenças individuais que estruturam o conhecimento coletivo, mesmo esse conhecimento não podendo ser reduzido a essas crenças, ele depende delas para existir, e essa relação é chamada de superveniência.<sup>31</sup>

O conhecimento coletivo faz parte das crenças dos atores sobre a racionalidade, as estratégias, as preferências e as crenças dos outros. Necessariamente, essas crenças não precisam ser verdadeiras, apenas serem consideradas verdadeiras por um grupo. O relacionamento desse conhecimento com a crença dos atores é considerado como de redutibilidade e não superveniência. As normas, as instituições, as ideologias, os costumes, as leis são constituídos a partir de modelos mentais compartilhados, ou seja, conhecimento comum.

---

30 Referindo-se às identidade dos agentes e aos interesses.

31 Uma classe de fatos (macro) é dita superveniente sobre outra classe (micro) quando a igualdade quanto a microestados significa igualdade quanto a macro estados. As estruturas sociais têm relação de superveniência com os agentes, pois, não pode existir diferença entre elas sem existir diferenças entre os agentes que as constituem.

Já a relação das crenças com o conhecimento coletivo também é considerada de superveniência, esse conhecimento não pode existir sem um fundamento. As estruturas do conhecimento coletivo dependem de como a crença dos atores os leva ao engajamento em práticas que reproduzem essas estruturas. Portanto, a cultura vai além da soma das ideias compartilhadas dos indivíduos, por ser sustentada por uma comunidade, se torna um fenômeno inerentemente público.

Os Estados vão ser apreciados como atores unitários providos de intencionalidade e de identidades e interesses. As identidades vão ser construídas tanto internamente quanto externamente, elas podem ser estabelecidas pelo “Self” ou pelo “Other”. Wendt vai discutir quatro tipos de identidades: a identidade pessoal, caracterizada por uma consciência e memória do “Self”, como um *locus* separado do pensamento e atividade; a identidade-tipo, referente às categorias sociais compartilhadas, como o idioma, valores etc.; a identidade-função, dependente do lugar ocupado na estrutura social, o que cria uma relação estrita entre o “Self” e o “Other” e o comprometimento com normas de comportamento; e a identidade coletiva, que cria a identificação entre o “Self” e o “Other”, os limites do “Self” são estendidos de modo a incluir o “Other”.

Ao abordar a anarquia como uma estrutura social, capaz de afetar as identidades e os interesses dos Estados, ele alega que ela é compatível com mais de uma lógica, baseada nos papéis que os atores adotam nos sistema internacional: inimigo, rival e amigo, ou seja, a macro estrutura deve ser entendida como uma estrutura de papéis. Esses papéis dependem do conhecimento compartilhado dos atores, ou seja, da cultura. Quando essas lógicas forem internalizadas pelos atores, elas vão passar a agir no nível da micro-estrutura. Os três tipos de cultura podem ser internalizados em três graus diferentes: os Estados obedecem às normas por meio da força, a coerção; por um cálculo, o preço; ou podem relacioná-las com sua identidade, por meio da legitimidade.

A cultura hobbesiana, “a guerra de todos contra todos”, na qual os atores não podem contar com os outros e a sobrevivência depen-

de do poderio militar, nesse tipo de interação, quando o “Self” e o “Other” são vistos como inimigos, a estrutura precisa ser reforçada. O “Other” é representado como alguém que não reconhece o direito do “Self” de existir autonomamente e por isso, não medirá limites para suas ações violentas. No primeiro grau de internalização, a norma só é obedecida por meio de força ou ameaça, no segundo grau, ela é obedecida por ser entendida como vantajosa e no terceiro grau, as normas vão afetar os interesses, o que faz com que o nível de obediência seja maior.

A cultura lockeana não é baseada na inimizade e sim na rivalidade, fazendo com que as representações do “Self” e do “Other” sejam menos ameaçadoras. Nas ações, existe uma expectativa de que as soberanias sejam respeitadas, portanto os direitos a vida e a liberdade têm que ser garantidos, a violência só é utilizada em caso de disputas, a balança de poder é um atributo dessa cultura. No primeiro grau, os Estados obedecem pela força quando estão frente a Estados mais poderosos, no segundo grau, quando o respeito pela soberania traz mais benefícios e no terceiro grau, quando reconhecem o princípio da legitimidade.

A cultura kantiana parte da lógica das comunidades de segurança pluralísticas,<sup>32</sup> a segurança vem do conhecimento compartilhado de intenções e comportamentos pacíficos. O preceito é de reciprocidade, os atores precisam se ajudar mesmo que não recebam um retorno imediato ou direto, essa tendência leva a um multilateralismo que respeita a segurança nacional. A internalização ocorreria em primeiro grau, se houvesse interdependência econômica, fragilidade da civilização moderna ou guerra nuclear, em segundo grau, quando a relação de amizade é vista como estratégia para obter interesses exógenos, em terceiro grau, quando os Estados se identificassem entre si, construindo um sentimento de reciprocidade.

---

32 Definidas por Karl Deustch como um sistema de Estados, onde existe a real garantia de que os membros da comunidade não vão travar suas batalhas fisicamente, encontraram outra maneira para isso.

A estratégia construtivista aborda as identidades e os interesses como endógenos a interação, a mudança estrutural ocorre quando os atores redefinem suas posições e suas vontades. Quando existe um alto grau de identificação entre o “Self” e o “Other”, observamos a identidade coletiva. No entanto, existem limites para esse comportamento, as identidades dependem do tipo de relação que existe entre os agentes, o alcance e as consequências comportamentais da identidade dependem da finalidade para a qual foi constituída e mesmo que o relacionamento seja por meio da identidade coletiva, ainda pode existir uma tensão com identidades egoístas. O autor deixa claro que identidades coletivas são raramente perfeitas ou completas, o que é mais comum são “círculos concêntricos de identificação”, onde os atores se identificam em diferentes níveis.

## **Novas teorias e novos caminhos**

Toda a construção política até o século XX estava constituída em fatores, não necessariamente racionais, que evocavam a ideia de nação. No Estado Nacional, a legitimidade era produzida pelo conceito de nação e pelo sentimento de comunidade, que definia a ideia de bem comum nacionalizado em relação a valores culturais, a ética do Estado era particularizada e o universal era apenas a abrangência de sua jurisdição.

Esse tipo de legitimidade foi perdendo o sentido, os laços afetivos que ligavam um povo se depararam com relações diferentes baseadas no multiculturalismo. São sociedades formadas por valores e concepções distintos.

A nova realidade globalizada cria choques civilizatórios e para abranger os resultados desses encontros, vale-se de uma compreensão das relações valorativas entre os indivíduos. Na concepção moderna, o outro é aquele que atua na mesma base valorativa, quando o encontro com o outro de base social distinta acontece, os valores culturais ocidentais não enxergam soluções. Com os novos paradig-

mas, as discussões epistemológicas no campo das Relações Internacionais passaram por um processo de inovação.

Devido a essas transformações, novas teorias estão sempre se desenvolvendo no panorama das Relações Internacionais. Além das teorias tradicionais e do construtivismo, que surgiu como resposta às novas demandas culturais e sociais do sistema internacional. A teoria crítica, o pós-modernismo, o feminismo, o pós-positivismo, o pós-estruturalismo etc., também despontaram como alternativas para quem quer debates mais contemporâneos e mais conectados aos fatos.

A democracia é garantida pelas instituições democráticas, e é um processo em constante construção, as experiências entre seres livres e iguais estão sempre se renovando. Hoje a teoria recorre a um instrumental teórico em sintonia com o seu tempo, para assim poder analisar a sociedade e gerar um diagnóstico para o mundo contemporâneo. Dessa realidade surge a necessidade de incorporar uma perspectiva emancipatória às Relações Internacionais e analisar suas influências na política mundial, para buscar maneiras de melhorar o aparato institucional da política internacional para que o consenso, racional ou baseado no melhor argumento, prevaleça sobre as manifestações de poder.

## **A interdisciplinaridade das Relações Internacionais**

Nas sociedades contemporâneas, o político e o social são compreendidos por novas formas e essas novas formas não se enquadram nos padrões tradicionais. A globalização é caracterizada por universalismo, multiculturalidade e multilateralidade e pelo retorno de novas preocupações com alcance global, ou seja, o retorno do social ao econômico para que o desenvolvimento seja organizado por meio de padrões sociais e de direitos e deveres. A cultura, a sociedade, os interesses e as ideias mantêm relações intensas e cada vez mais evidentes na globalização.

As Relações Internacionais precisam submeter os fatos históricos a um novo tipo de ordenação para que certas disposições, que até então só foram observadas, sejam transformadas em objeto de estudo. Apesar de a política ser a primeira grande premissa do campo das Relações Internacionais, a disciplina não pode viver só de política, mas também de filosofia, economia, antropologia, sociologia e direito.

A revisão conceitual das Relações Internacionais ajuda a perceber que a disciplina é muito mais do que um simples conflito entre poder e moralidade. A disciplina se encontra em um momento de descoberta e redescoberta, o questionamento metateórico explicita essa realidade.

A complexidade do campo das relações internacionais, que abrange as diversas áreas das ciências sociais ainda busca o seu equivalente em termos teóricos. O construtivismo foi a tentativa de análise e avaliação dos pressupostos para a transformação dos alicerces teóricos. No entanto, o construtivismo ainda não apresenta um discurso lógico consistente com a crítica. A discussão se condensa em um campo muito mais abstrato, ao tentar perceber a característica construída da realidade, o construtivismo define uma realidade *a priori* de onde partem as suas análises, o que limita a sua qualidade crítica.

A observação do caminho teórico das relações internacionais evidencia a necessidade de buscar autores dispostos a discutir a emancipação no sistema internacional, analisando seus limites e possibilidades. Para tanto, a exigência é pensar na criação de valores que possam repercutir na ordem interna e em como influenciar a composição de políticas públicas que visem à emancipação tanto na ordem interna, quanto na ordem externa, por meio da crítica.



## 2

# AS CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA CRÍTICA

Com os novos paradigmas, as discussões epistemológicas no campo das Relações Internacionais passaram por um processo de inovação e Jürgen Habermas se tornou um autor importante para a chamada teoria crítica das relações internacionais. Para que seja possível analisar o caminho da filosofia política habermasiana e a conexão entre os escritos de Habermas e as Relações Internacionais, é indispensável uma apreciação do percurso da teoria crítica até a mudança de paradigma proposta por Habermas, analisando suas raízes históricas, seus principais autores e os desafios para uma teoria crítica do presente.

A teoria crítica vai surgir como uma alternativa ao positivismo nas relações internacionais, representado pelas teorias realistas e liberais. A ontologia deixa de ser analisada como característica *a priori* da realidade para ser entendida como um produto social influenciado pelo contexto histórico em andamento.

Uma análise histórica possibilita a compreensão do espaço e tempo da teoria, para que adequá-la à realidade contemporânea seja uma atividade plausível e não apenas uma tentativa vazia de preencher lacunas, com afirmações teóricas fora de seu contexto.

## O panorama da teoria crítica

A filosofia de que trataremos surge da necessidade de extrapolar a alienação da sociedade e de perceber que a realidade é composta por um processo histórico. O termo teoria crítica surge com Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, em contraste com o que é intitulado de “teoria tradicional”, ou seja, a consciência positivista, que permite que as ciências sejam desvinculadas dos interesses práticos e de seus contextos históricos e analisadas apenas como conhecimento aplicável, no qual todos os fenômenos têm suas causas na Natureza.<sup>1</sup>

O termo foi usado pela primeira vez em 1937, em um ensaio intitulado “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”. Muitos viram esse ensaio como a afirmação da estrutura e dos fins da teoria crítica, mas essa não foi a única dicotomia proposta por Horkheimer. O autor também trabalhou com outros dois contrastes: idealismo/materialismo e racionalismo/irracionalismo, que serão discutidos mais adiante.

Quando a teoria crítica surgiu, seu principal objetivo era utilizar sistematicamente as disciplinas das ciências sociais para o desenvolvimento de uma teoria materialista da sociedade, que unisse os dois polos que não dialogavam entre si: filosofia e a pesquisa empírica. A questão inicial era justamente superar essa fissura, recorrendo a Georg Lukács<sup>2</sup> e à epistemologia do jovem Marx.

---

1 Natureza concebida aristotelicamente. Para Aristóteles, a Natureza rege as construções do ser e a necessidade de cada produção se dá por um objeto final, lembrando que cada etapa garante o movimento eterno da Natureza. A Natureza para ser entendida deve ser investigada sistematicamente por meio de uma observação científica. Ver Aristóteles (2002).

2 Segundo Lucien Goldmann, Lukács refez, em sua acidentada trajetória, o percurso da filosofia clássica alemã: inicialmente um crítico influenciado por Kant, depois o encontro com Hegel e finalmente, a adesão ao marxismo. *História e Consciência de Classe* inicia a corrente de pensamento que passou a ser conhecida como marxismo ocidental.

É comum considerar que ela é um tipo de teoria, desenvolvida seja em que área for das ciências humanas, que traz consigo, de modo geral, uma crítica social e, particularmente, uma crítica da sociedade capitalista moderna. Nessas condições, normalmente se esquece de acrescentar que nem toda crítica social se configura como uma Teoria Crítica, que não basta uma relação por assim dizer negativa com a realidade social para qualificá-la como tal. (Repa, 2008, p.161)

Além do caráter interdisciplinar, a teoria crítica também era impelida por uma intenção emancipatória e por um empenho pela abolição da injustiça social. Oferecer conhecimentos que proporcionem a emancipação não consiste apenas em uma crítica filosófica, é também sustentar uma posição política, o que a Teoria Crítica não se intimida em desempenhar. Apresentar uma perspectiva emancipatória é tender à superação das situações de inferiorização, as relações sociais precisam ser mediadas além das questões de classe, por questões culturais também. Quando a teoria parte de um posicionamento político, sem ser partidária, ela tem ainda o compromisso de produzir uma crítica teórica, que determine conhecimentos normativos, práticos e explicativos. Esse é um dos maiores desafios da Teoria Crítica.

Não cabe a teoria limitar-se a dizer como as coisas funcionam, mas sim analisar o funcionamento concreto das coisas à luz da *emancipação* ao mesmo tempo *concretamente possível e bloqueada* pelas relações sociais vigentes. Com isso, é a própria perspectiva da emancipação que torna possível a teoria, pois é essa perspectiva que abre pela primeira vez o caminho para a efetiva compreensão das relações sociais. Sem a perspectiva da emancipação, permanece-se no âmbito das ilusões reais criadas pela própria lógica interna da organização social capitalista. Dito de outra maneira, é a *orientação para a emancipação* o que permite compreender a sociedade em seu conjunto, o que permite pela primeira vez a constituição de uma teoria no sentido enfático. (Nobre, 2008, p.17-8)

A todo custo, a Teoria Crítica busca fugir dos dogmatismos teóricos, sua tarefa é, além de tudo, produzir novos diagnósticos, repensados e reformulados em vista das condições históricas. De tal modo, uma observação da tradição da Teoria Crítica não pode ser restrita a modelos críticos já formulados e discutidos, mas vincula-se à percepção de como as contribuições atuais podem acrescentar novos olhares e novas respostas aos seus princípios fundamentais.

Ao revelar os efeitos da subordinação das teorias à influência social, cultural e ideológica de determinado período histórico, a Teoria Crítica tenta trazer à consciência as perspectivas latentes os interesses e os valores, pensando na transformação social e política. No caso particular das Relações Internacionais, a reflexão sobre a realidade atual, gera indagações sobre as mudanças da ordem internacional, referentes às transformações da realidade política, econômica e social mundial.

A Teoria Crítica como tal, faz parte de um processo histórico particular e de arranjos disciplinares determinados. Para Fred Rush (2008), “A Teoria Crítica nasceu no trauma da República de Weimar,<sup>3</sup> atingiu a maturidade no exílio e alcançou aceitação cultural em seu retorno”.

No início do século XX, a Alemanha atravessava um período de complexa atividade intelectual, os grandes movimentos filosóficos se destacavam nesta região: a fenomenologia ontológico-hermenêutica de Heidegger, o positivismo lógico do Círculo de Viena

---

3 Foi instaurada na Alemanha logo após a Primeira Guerra Mundial, tendo como sistema de governo o modelo parlamentarista democrático. As circunstâncias em que foi criada a República de Weimar foram muito especiais. Prestes a perder a Primeira Guerra Mundial, a liderança militar alemã, altamente autocrática e conservadora, atirou o poder para as mãos dos democratas, em particular o SPD, que acabou por ter de negociar a paz (ou seja, a derrota na guerra). Com isso, ficava no ar o saudosismo de uma nação outrora poderosa, nos tempos do imperador, em comparação com a nova realidade democrática, cheia de derrotas e humilhações. Essa situação política, que alguns compararam a um presente envenenado à democracia, acabou por lançar os fundamentos que permitiram mais tarde a Adolf Hitler posicionar-se como o arauto de um regresso ao passado imperial e antidemocrático da Alemanha e implantar o nazismo.

e Wittgenstein; diversas correntes do kantismo e o marxismo de Lukács. O desenvolvimento da Teoria Crítica está intrinsecamente associado a uma indagação dessas abordagens teórico-filosóficas.

A Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa despertaram novos pontos de partida para o pensamento dialético, pois uma nova inquietação a respeito da ligação entre a teoria revolucionária e a prática ficou nítida. A partir daqui, a relação entre o marxismo e a filosofia se tornou significativa.

Foi em 1922, a partir de uma semana de estudos marxistas, na Turíngia, idealizada por Felix Weil,<sup>4</sup> que nasceu a ideia de instituir um grupo de trabalho para documentar e teorizar os movimentos operários da Europa. Os primeiros teóricos críticos estavam ligados à ala esquerda do movimento comunista, o marxismo ocidental. Eles são Karl Korsch, Georg Lukács, Friedrich Pollock e Ernst Bloch. E sua grande contribuição foi interpretar a ideologia como uma “experiência vivida”, buscando essa reconstrução entre teoria e prática.

O fim da Primeira Guerra Mundial, que ocasionou a desestruturação da composição social alemã junto ao fracasso das políticas adotadas pela República de Weimar, devido às dificuldades impostas pelo Tratado de Versalhes, incentivou ainda mais o questionamento crítico da sociedade.

No entanto, o primeiro grande passo para a estruturação da Teoria Crítica foi a criação do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt, no ano de 1923. O Instituto, que era vinculado à Universidade de Frankfurt, mas tinha autonomia financeira e acadêmica, ganhou seu prédio próprio em 1924.

Frankfurt nessa época era o lugar ideal, com clima intelectual e localização geográfica capazes de atrair cientistas de diferentes

---

4 Felix Weil era filho de um rico produtor de trigo alemão, que havia emigrado para a Argentina e, com a exportação de grãos para a Europa, financiava além dos estudos do filho, o próprio Instituto. E foi esse financiamento que permitiu aos intelectuais sobreviver aos tempos turbulentos e que deu ao Instituto uma autonomia e independência, que poucos centros de estudos tinham. Ver Freitag, 1990, p.12.

disciplinas. O programa de pesquisas inicial foi dirigido por Carl Grünberg e estava envolto pelo movimento sindical, pela economia capitalista e pelas novas experiências de planificação da URSS. Nesse período, outros grandes estudiosos também estavam envolvidos com as pesquisas do Instituto, como Fritz Sternberg, Henryk Grossmann e Friedrich Pollock.

[...] Com a nomeação de Max Horkheimer para a direção do Instituto em 1930 essa orientação mudou substancialmente. O instituto passou a assumir feições de um verdadeiro centro de pesquisa, preocupado com uma análise crítica dos problemas do capitalismo moderno que privilegiava claramente a superestrutura. (Freitag, 1990, p.11)

Essa foi a transformação essencial do Instituto. Como já mencionado, Horkheimer foi o primeiro autor a utilizar o termo “teoria crítica”, alargando as discussões do Instituto para a psicologia, a estética, a filosofia e a crítica à tecnologia.

A *Revista de Pesquisa Social* foi o meio utilizado para transmitir essas novas indagações e investigações e hoje em dia é vista como um dos documentos mais importantes para a apreciação do espírito europeu do século XX, já que refletia claramente a autonomia intelectual, a análise crítica e o protesto humanístico de seus autores, mantendo as suas orientações individuais, como poderá ser notado mais adiante.

As décadas de 1930 e 1940 foram marcadas pelo exílio dos principais teóricos do Instituto, que se mudaram para Genebra, depois Paris e acabaram se fixando em Nova York, procurando fugir da perseguição de Hitler. Horkheimer já havia criado, a partir de 1931, filiais do Instituto em Genebra, Paris e Londres, transferindo a redação da *Revista de Leipzig* para Paris. Em 1933, o governo nazista decretou o encerramento das atividades do Instituto, apoderando-se do prédio e de mais de 60 mil volumes que faziam parte do acervo de sua biblioteca.

Em 1933, Horkheimer assegurou a transferência do Instituto para Genebra, onde ele passou a ser chamado de *Société Internationale de Recherches Sociales*. Nessa época, os associados eram: Pollock, Tillich, Charles Beard, Eric Fromm, Neumann, entre outros. Em 1934, com o exílio de grande parte dos estudiosos, Horkheimer negociou a transferência do Instituto para Nova York, com o apoio do diretor da Universidade de Columbia, Nikolas Murray e de Reinhold Neibuhr e Robert McIver.

Nos Estados Unidos, a *Revista de Pesquisa Social* passou a ser publicada como “Estudos de Filosofia e Ciência Social” e constituiu-se como o centro intelectual dos trabalhos do Instituto. Uma série de artigos publicados na *Revista* durante esse período se tornariam fundamentais para a institucionalização da teoria crítica e também uma obra coletiva de cientistas alemães e americanos, como Frenkel-Brunswik, Levinson, Sanford, Morrow e Adorno, intitulada de *The Authoritarian Personality* em 1950, que tratava da dinâmica psíquica dos indivíduos e as condições sociais e políticas da sociedade em que viviam.

No entanto, a obra que marcou significativamente a mudança de orientação da teoria crítica foi escrita durante o exílio, por Adorno, em colaboração com Horkheimer, a *Dialética do Esclarecimento*, em 1947:

Deixou-se de ver o proletariado como sujeito da história, as noções teleológicas de progresso deixaram de ser levadas a sério, deixou-se de ter por certo o legado liberal iluminista e deixou de tratar-se apenas de redirecionar a tecnologia para novos fins. A teoria crítica da sociedade rendeu-se a uma forma mais diretamente antropológica de investigação. A possibilidade de transformação revolucionária foi vista como evanescente diante de uma ordem burocrática aparentemente sem brechas, reforçada pela “indústria cultural” e dedicada a eliminar a subjetividade e as fontes reflexivas de oposição às condições reinantes [...] (Bronner, 1997, p.17)

Essa obra procurou compreender o motivo pela qual a racionalidade das relações humanas não produziu uma sociedade de homens e mulheres livres e iguais e sim um sistema conformista que ignorou a principal via da emancipação: a razão iluminista. Aqui, já fica clara a guinada de Adorno para uma teoria antisistêmica e antitotalizante da sociedade, diferente da teoria hegemônica da sociedade burguesa.

Nessa nova virada da teoria crítica, os escritos de Adorno tiveram um alcance considerável, sua obra estética foi uma das mais importantes do século. Sua participação no Instituto concretizou uma mudança de foco, principalmente das preocupações políticas e econômicas dos anos 1930.

Adorno fez contribuições para diversas áreas do conhecimento, demonstrando a importância da Teoria Crítica, e tentando dar ares contemporâneos à crítica, ou seja, tentando alcançar uma ponderação do capitalismo tardio. Essa é a filosofia antisistêmica de Adorno, que inter-relaciona os problemas filosóficos da totalidade, identidade e do sujeito e objeto às questões estéticas, além das análises sociológicas e psicológicas das relações entre sociedade e indivíduo. A vida em sociedade é marcada por uma conjuntura complexa com intensos dilemas políticos, econômicos e sociais, que precisam de uma reflexão abrangente do ponto de vista filosófico e da teoria social.

Foi com Adorno [...] que a relação entre teoria e prática chegou mais perto da desintegração e a ligação entre imanência e transcendência pareceu mais tênue. “A dialética imobilizada” analisa o resgate que Adorno faz da utopia mediante uma inversão da realidade e sua redefinição da teoria crítica como uma metafísica antisistêmica, sem qualquer critério para justificar suas alegações ou articular suas metas. (Bronner, 1997, p.17)

O Instituto voltou para a sua antiga sede, ao lado dos prédios da Universidade de Frankfurt, em 1950. Em 1955, Adorno e Horkheimer foram indicados codiretores do Instituto. No entanto, em 1958,

Horkheimer se aposenta. Em 1956, Jürgen Habermas se torna assistente de Adorno e membro do Instituto.

Para Bronner (1997), é a partir da década de 1960 que a teoria crítica vai atingir seu clímax, os jovens intelectuais eram atraídos cada vez mais pela ênfase na crítica da alienação, no domínio da natureza e nos efeitos da indústria cultural e da sociedade industrial moderna. Porém, esse clímax da teoria foi acompanhado por um radicalismo. Os próprios Horkheimer e Adorno se assustaram com os movimentos que seus escritos haviam inspirado. Enquanto isso, Herbert Marcuse continuava fiel ao impulso prático original da teoria crítica e foi o pensador que introduziu a teoria crítica nos Estados Unidos. Assim, se tornou mentor filosófico da Nova Esquerda Americana e dos movimentos estudantis.

Jürgen Habermas, um dos filósofos da nova geração, frente a esse radicalismo, utilizou-se do debate crítico escrito e cunhou a expressão “fascismo de esquerda”. Sem a adesão estudantil, Habermas se afastou dos movimentos e retirou-se para Starnberg, onde trabalhou no Instituto Max Planck de 1971 a 1983.

Com o fim dessa onda radical, novas questões surgiram para a nova geração de teóricos críticos, principalmente como conter seus excessos utópicos, suavizar seu subjetivismo, afirmar a ligação com o Iluminismo e também com as ciências empíricas, atribuir validade filosófica às preocupações normativas e inserir ideias de diferentes tradições teóricas. Frente a essa realidade, ele assumiu posições sobre as mais diferentes questões políticas e filosóficas.

Sua grande preocupação era impedir o retorno da insanidade que havia afligido a Alemanha, o conformismo político não era uma alternativa viável a ele. Na verdade, ele buscou o caminho de um reformismo radical e tentou criar uma teoria que o justificasse, mas, com o passar dos anos e o enfraquecimento das promessas socialistas, a racionalidade de Habermas foi se aproximando da defesa da democracia.

Ele renunciou a dialética do esclarecimento e criticou a maneira como ela foi formulada. Segundo Rush (2008):

Ele sugere que o trauma da situação de Horkheimer e Adorno os levaram a dar início a sua crítica do esclarecimento a partir de uma profundidade que o próprio projeto do esclarecimento corria perigo.

Para Habermas, o monismo no qual Adorno e Horkheimer estavam presos considera o desenvolvimento histórico em uma única dimensão, a racionalidade instrumental. Contrapondo-se a esse monismo, Habermas inovou ao introduzir uma segunda dimensão, a racionalidade comunicativa.

[...] Filosoficamente, adotar a distinção entre racionalidade instrumental e comunicativa tornou possível esclarecer os fundamentos teóricos e normativos do projeto de Frankfurt, algo que a primeira geração de teóricos não estava particularmente interessada em fazer. E politicamente, ao invés de acabar na imobilização que se seguiu a dialética do esclarecimento, a análise dualista menos rígida tornara possível, Habermas acreditava, elucidar tanto os aspectos progressivos quanto os regressivos da modernidade. Isso, por sua vez, permitiu-lhe identificar os pontos estratégicos em que a intervenção política efetiva é viável. (Rush, 2008, p.126)

Ele não hesitava em retomar o debate das obras de Adorno, Benjamin e Horkheimer, em vários de seus ensaios e conferências, sempre criticando, discutindo-os e transcendendo-os.

[...] Habermas vem se preocupando com uma reformulação da *teoria crítica* de Frankfurt que permita a sua saída do impasse a qual foi conduzida especialmente por Adorno. Suas reflexões em torno dos problemas da legitimação do Estado moderno (*Wissenschaft und Technik als Ideologie*, 1968, *Legitimations-probleme des Spätkapitalismus*, 1972) e a elaboração de uma teoria da ação comunicativa (*Theorie des Kommunikativen Handelns*, 1981-1984, 3 vols., *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, 1983) exemplificam os esforços de Habermas em preservar o cunho crítico dos

teóricos de Frankfurt no interior de uma reformulação e inovação teórica que os supera e transcende. (Freitag, 1990, p.28-9)

A sua virada linguística deu espaço às argumentações normativas da Teoria Crítica, elas seriam baseadas na estrutura intersubjetiva da linguagem, o que criaria um novo discurso ético e novas visões liberais sobre o direito e a política.

Atualmente, além de Habermas, Axel Honneth também tentou trilhar seu caminho dentro da Teoria Crítica, mas a partir de uma mudança de perspectiva. Para Honneth, o reconhecimento social é o caminho da emancipação e a partir disso, ele tenta fundamentar a sua teoria sociológica. O reconhecimento de grupos étnicos e a justiça enquanto condição para as lutas por esse reconhecimento são as principais premissas. Suas críticas, como Habermas, também foram voltadas para a primeira geração de teóricos críticos, que só tratavam dos processos sociais que faziam parte do processo de reprodução e expansão do trabalho social.

Esses autores da nova geração se distanciaram dos processos de autovalorização do capital e se vincularam a um projeto de uma democracia radical, ou seja, a autodeterminação e autorrealização dos cidadãos.

A grande transformação da Teoria Crítica foi que as intervenções são observadas também pela posição social e política implícita e isso demonstra a fusão entre conhecimento e ação. A tentativa de não se trabalhar apenas negativamente fica clara aqui. Cabe à crítica conservar a ideia de contexto de surgimento e contexto de ação. A teoria recorre a um instrumental teórico que precisa estar em sintonia com o seu tempo e utilizá-lo para analisar a sociedade, ou seja, é sempre parte de um diagnóstico do tempo presente. A razão é a saída para emancipação, como afirma Honneth:

[...] Contra a tendência de reduzir o criticismo social a um projeto de opinião normativa, situacional ou local, alguém deve esclarecer o contexto no qual o criticismo social se coloca lado a lado com as

demandas de uma razão historicamente evoluída [...] (Honneth, 2004, p.338, tradução nossa)

Para perceber esse caminho da Teoria Crítica, serão estudados adiante alguns dos principais teóricos críticos: Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, que apresentam sensíveis diferenças entre si, tanto na postura epistemológica como em suas estratégias políticas e também na maneira de analisar os aspectos da realidade. O termo Teoria Crítica não indica uma simetria temática e um consenso epistemológico, e sim a capacidade crítica e intelectual, a reflexão dialética e o questionamento dos pressupostos de cada posição adotada pelos teóricos.

## Principais filósofos críticos

### Adorno e a preocupação dialética

De origem judaica, Theodor Wiesengrund-Adorno nasceu em 1903, na cidade de Frankfurt. Na Universidade de Frankfurt, estudou Musicologia, Filosofia, Psicologia e Sociologia. Defendeu, em 1924, sua tese sobre Edmund Husserl, *A transcendência do objeto e do noemático na fenomenologia de Husserl*. Aos 22 anos foi para Viena, Áustria, onde aprendeu a arte da composição com Alban Berg e publicou quatro ensaios sobre filosofia da música. Sua carreira filosófica começou em 1933, com a publicação de sua obra sobre Kierkegaard.

Foi Adorno que desviou o foco da atenção de Horkheimer e do Instituto das preocupações políticas e econômicas dos anos 1930. A sua preocupação inicial e fundamental é que a crítica não é meramente formal e sim material e, por isso, não pode deixar de se guiar pela perspectiva do todo e entender esse todo não como um sistema constituído, mas sim como um produto histórico do passado e uma aspiração de concretização do futuro.

Ele transformou o significado da teoria crítica. Todo o seu pensamento confronta com a “ontologia das falsas condições”, protegendo a subjetividade em risco, disposto a demonstrar a verdade emancipatória determinada pela dialética negativa e cultivada nas obras de arte. A dialética negativa sempre foi um confronto com as condições falsas das coisas e por isso, a obrigação da visão crítica com o modo como elas são apresentadas.

A dialética negativa corresponde à totalidade negativa da sociedade, a reificação torna-se o fator essencial da existência humana, sendo reintroduzida em cada época histórica e em cada aspecto da experiência humana. O mundo é um sistema que foi imposto aos homens, como algo estranho a eles, nada tem a ver com a liberdade.

Esses debates podem ser explorados de forma mais exaustiva na *Dialética Negativa*, de 1970, representada principalmente pelo esforço de Adorno em desviar-se das falsas sínteses, de desconfiar de qualquer proposta categórica e de abandonar qualquer visão sistêmica da sociedade.

[...] A “dialética negativa” procura salvar ou reconstituir aquilo que não obedece à totalidade, ao sistêmico, aos fatos verificados. Este conceito encerra em potencial aquelas dimensões da realidade social e individual que ainda estão em fase de desdobramento, de revelação. Por isso mesmo, a dialética, elemento constituinte da teoria crítica, nunca se contenta com o presente ou o *status quo*, mas representa o esforço permanente de superar a realidade cotidiana rotinizada. A dialética negativa é um movimento permanente da razão na tentativa de resgatar do passado as dimensões reprimidas, não concretizadas no presente, transferido-as para um futuro pacificado em que as limitações do presente se anulem [...] (Freitag, 1990, p.48)

Para essa nova sociologia crítica, Adorno procurou evidenciar a tensão entre a necessidade de estruturas na sociedade que dessem espaço a reflexão e o modo como estas impedem a subjetividade e o desejo de liberdade. Para explorar essa tensão, Adorno recorreu

a categorias como “totalidade” e “mediação”, mas com intenções distintas de como eram usadas por Hegel, Marx, Weber e Lukács. Essas duas categorias serão utilizadas como ferramentas para explicar a subjetividade que foge à objetivação social e histórica.

A história, com seu envolvimento implícito na crescente subordinação da natureza por meio da tecnologia, milita contra essa relação não idêntica entre sujeito e objeto. Foi por isso que Adorno teve de romper a identificação da história com categorias tais como progresso, o que também foi feito desde a perspectiva de uma inversão radical. O progresso é voltado contra si mesmo, a liberdade é expulsa da história e o indivíduo é lançado contra uma realidade que é ela própria um produto humano. (Bronner, 1997, p.223)

Na *Dialética do Esclarecimento*, ele reconstrói a história da humanidade a partir da ascensão de uma razão instrumental e dominante, as categorias reificadoras eram um elemento imanente do domínio instrumental da humanidade sobre a natureza. A lógica da reificação é levada ao seu último grau com o fascismo e faz parte de um processo civilizatório desde o primeiro ato de dominação da natureza. O processo histórico é aqui reduzido a uma dimensão de dominação sobre a natureza.

Assim, para confrontar as suposições teleológicas iluministas, ele adota um “historicismo invertido”. Para isso, remodelou o confronto com a realidade, são as obras de arte que vão congrega a subjetividade expulsa da história e a qualidade da transcendência. A totalidade não deve mais tentar compreender o sujeito, deve apenas ser sua criação. Adorno afirma que não se trata de apenas abandonar os conceitos, mas sim utilizá-los para compreender uma liberdade além dos conceitos. Do mesmo modo que a filosofia torna compreensível a verdade da arte, a arte torna concreta a verdade da filosofia. Para Adorno, a arte materializa a liberdade.

O contexto é a modernidade, a racionalidade e a racionalização, a emergência de um indivíduo que se encontra com as exigências do capitalismo e por isso precisa pensar as situações a partir das ten-

sões que isso gera. A consciência é um objeto da dominação capitalista e a consciência individual passa a ser massificada. A Indústria Cultural vai representar uma padronização frente à dominação do indivíduo e de sua consciência. O Estado, o mercado e a burocracia impedem o indivíduo de enxergar o foco da dominação e por isso ele fica sem encontrar saídas.

A possibilidade da emancipação existe, mas nesse momento ela está bloqueada, é impossível fazer uma crítica à ideologia, mesmo que seja possível enxergá-la. O que possibilita a ruptura é reconhecer as contradições e reformular a ideia de ideologia como falsa consciência.

Com o fim da Guerra, Adorno retorna ao Instituto e se torna co diretor em 1955. Com a aposentadoria de Horkheimer, torna-se o novo diretor. Em suas obras do pós-guerra ocorre uma ruptura com as experiências anteriores do Instituto em guiar a luta dos oprimidos. Como Adorno temia o condicionamento da teoria às reivindicações da prática, ocorre também um distanciamento na relação entre teoria e prática. Ele ainda percebeu que a instância da recepção não era tão dominada. Nota-se que sua Teoria Crítica é uma teoria em constante movimento e para tanto, tem que ser compreendida de uma maneira muito específica.

Adorno passou por uma relação conflituosa de aproximação e ruptura com o movimento estudantil. Em janeiro de 1969, um grupo de estudantes invadiu o Instituto arriscando continuar ali os protestos que tomavam as ruas da Europa. Adorno chamou a polícia, o que o colocou em uma situação difícil com seu companheiro do Instituto, Herbert Marcuse, que se posicionou a favor dos estudantes. Apesar dessa relação conflituosa, Adorno inspirou muitos rebeldes culturais com suas preocupações com o sujeito individual.

Apesar de tudo, não foi capaz de tirar as conclusões práticas de sua dialética negativa e do mundo invertido que proporcionou seu impulso crítico, pois cada vez mais se voltava a um pessimismo cultural que o induziria a um beco sem saída. Ficou claro mais tarde que o fascismo não era o desfecho mandatário de toda sociedade liberal e que a cultura de massa poderia ter um papel positivo dentro

dessa sociedade. Grande parte dos comentadores da obra de Adorno afirma que, quando assumiu a direção do Instituto, ele limitou o campo semântico e a abrangência da teoria crítica, desamparando as análises mais intensas das relações de produção e da repressão que nasceu com a sociedade de massas, que no início era o elemento basilar das pesquisas do Instituto.

## Horkheimer e o caráter crítico da teoria

Max Horkheimer nasceu em um subúrbio de Stuttgart, em 1895. Filho de um rico empresário judeu, seus primeiros anos de colégio foram comuns e ele foi trabalhar como aprendiz na tecelagem de seu pai. Quem introduziu Horkheimer ao mundo da reflexão foi Friedrich Pollock, um dos primeiros membros do Instituto.

Horkheimer foi diretamente influenciado por suas raízes, principalmente pela consciência judaica. No entanto, suas opiniões sempre foram assimilacionistas e críticas. Dois filósofos foram muito importantes para o seu desenvolvimento intelectual: Immanuel Kant e Arthur Schopenhauer. Muitos estudiosos discordam sobre o grau de influência desses filósofos na obra de Horkheimer. O que lhe permitiu suplantar as suas diferenças e limitações em relação a esses pensadores foi a obra de Karl Marx.

A tentativa de construir novos pontos de vista filosóficos implica sempre, é claro, um grau de experimentação com o passado. Mas há uma diferença entre integrar visões de diferentes pensadores e procurar unir suposições ou tradições mutuamente exclusivas. Kant enfatizou a reflexividade, o sujeito universal, os valores republicanos e uma “teleologia da esperança”, ao passo que a filosofia de Schopenhauer foi estruturada em torno da intuição, da subjetividade, do elitismo e de um profundo pessimismo. Mas, rejeitando a epistemologia e todas as formas “sistemáticas” do pensamento, Horkheimer procurou abraçar suposições e tradições mutuamente exclusivas. Assim, sua teoria manifestou talvez o problema crucial da teoria crítica. (Bronner, 1997, p.95)

Muitos teóricos insinuaram mais tarde que os problemas filosóficos da teoria crítica estavam diretamente vinculados a Kant, e é razoável pensar também que a influência de Schopenhauer tenha tido um desempenho ainda mais relevante em conduzir a teoria crítica de Horkheimer a um beco sem saída. Apesar de seu pensamento ter mudado ao longo dos anos, ele nunca recusou seu compromisso com a teoria crítica e nem a sua preocupação com a emancipação.

Ele representou uma transformação na ênfase e na finalidade do Instituto. Anteriormente, as preocupações teóricas do Instituto se voltavam, quase que unicamente, à ciência social empírica politicamente engajada. A primeira fase de sua Teoria Crítica e seu projeto de pesquisa nasciam da imbricação de três disciplinas: economia política, psicologia e uma teoria da cultura, pois elas abrangiam a análise econômica da fase pós-liberal do capitalismo.

E acreditava em uma nova ciência social interdisciplinar, que fosse filosoficamente orientada para libertar a filosofia social e a sociologia de suas antigas representações, a filosofia precisa habilitar o cientista social a identificar e descobrir novas questões, que até então não podiam ser levantadas. Essa nova orientação, preocupava-se em posicionar historicamente os fenômenos e com uma consciência maior do papel da filosofia de impulsionar a crítica às ciências sociais empíricas.

Sua proposta está no artigo “Teoria tradicional e teoria crítica”, de 1937. O materialismo interdisciplinar constitui abordagem que reúne, em conjunto com a filosofia, sociologia, psicanálise, direito, economia etc. Dentro dessa intenção, a Teoria Crítica passa a ser entendida como uma possibilidade de incitar a mudança social, pois fornece um conhecimento crítico da desigualdade social e com isso, meios de nortear a ação política que tende à emancipação. A crítica distingue a desigualdade e suas causas e, com isso, permite que a sociedade atue de maneira adequada. Neste primeiro momento, Horkheimer pretendia revelar as raízes da concepção moderna de ciência para dar sustentação à teoria crítica, como uma expressão dos processos de emancipação social e política.

[...] A ciência e a filosofia moderna não podem contentar-se hoje com uma discussão sobre juízos de fato e de valor, elas têm que recorrer aos juízos existenciais. Praticar teoria e filosofia é para Horkheimer algo inseparável da ideia de nortear a reflexão com base em juízos existenciais comprometidos com a liberdade e a autonomia do homem. Horkheimer tematiza assim, pela primeira vez, o profundo conflito existente entre a dialética e o positivismo [...] (Freitag, 1990, p.37)

Para ele, a Teoria Tradicional, que se desdobra do pensamento filosófico de Descartes à filosofia e ciências modernas, está ligada ao avanço das ciências naturais. Por isso o conceito de teoria, de um modo geral, foi definido como uma síntese de hipóteses, que tem sua validade determinada na sua correlação com os fatos e com as leis de causa e efeito. Isso demonstra uma grande preocupação com a empiria e não com a teoria em si. Uma das grandes indagações de Horkheimer é que, além de Karl Marx, não havia existido qualquer questionamento sobre o papel da teoria nas ciências e sobre a necessidade da crítica.

Para a Teoria Tradicional, é possível usar a mesmas leis de causa e efeito das ciências naturais para as ciências sociais, o método das ciências naturais é adaptado também para as análises sociais. Portanto, a melhor forma de compreender o funcionamento de uma sociedade é a sua estruturação em classes. Horkheimer muda sua perspectiva a partir do cenário da guerra, quando os frankfurtianos concluem que o proletariado está se ligando ao capitalismo, perdendo a noção crítica e o seu sentido.

A partir da *Dialética do Esclarecimento*, a noção iluminista de progresso e a capacidade do proletariado em romper com as tradições ideológicas e modificar a realidade passaram a ser questionadas. As diferenças entre regimes e instituições foram desaparecendo e, nesse contexto, a crítica do “todo”, sem referentes institucionais positivos, trouxe problemas de análise. Horkheimer entusiasmou

uma nova perspectiva filosófica, onde a liberdade individual é contrária à forma de domínio burocrático da sociedade industrial.

Consequentemente, a sociedade totalitária se tornou a base para o diagnóstico da sociedade moderna e nessa realidade, a racionalidade burocrática está fora de controle e enfraquece a importância dada aos princípios e as preocupações normativas. O nazismo foi se fortalecendo, a crença na União Soviética e na classe trabalhadora foi desaparecendo e o compromisso com a emancipação foi se afastando de qualquer elemento concreto para a sua realização.

Horkheimer não considerava mais possível, em vista das novas condições históricas, continuar sustentando que o proletariado seria a única força política interna ao próprio sistema, que seria portadora da destruição do capitalismo e da instauração do socialismo. Em razão de seu diagnóstico do tempo, já não considerava possível sustentar uma união entre teoria e prática nos termos em que havia sido pensada pelo marxismo de seu tempo. (Nobre, 2008, p.37)

Nesse sentido, Horkheimer acreditou que só poderia amparar filosoficamente a emancipação se distanciando da realidade histórica dada. Não seria possível realizar um diagnóstico da sociedade a partir do proletariado, e sim por meio da postura crítica da própria teoria.

A existência de um caráter crítico da teoria conserva, juntamente com suas análises, a possibilidade de a transformação da ordem social vigente encontrar condições para o seu triunfo. Se a teoria social não fixar sua postura crítica no diagnóstico determinado pelo materialismo interdisciplinar, a orientação emancipatória pode se perder em um normativismo, já que a verdade passa a ter um núcleo temporal.

A emancipação vai derivar de um comportamento crítico em relação ao conhecimento produzido nas condições capitalistas e a própria realidade que este conhecimento pretende alcançar.

Para os sujeitos do comportamento crítico, o caráter discrepante cindido do todo social, em sua figura atual, passa a ser contradição

consciente. Ao reconhecer o modo de economia vigente e o todo cultural nele baseado como produto do trabalho humano, e como a organização de que a humanidade impôs a si na mesma época atual, aqueles sujeitos que se identificam, eles mesmos, com esse todo e o compreendem como vontade e razão: ele é o seu próprio mundo. (Horkheimer, 1980, p.30)

O comportamento crítico funciona como um reconhecimento, além de reconhecer a realidade, ele, ao mesmo tempo, combate essa realidade, tendo em mente que o caráter da economia vigente é resultado da ação humana.

Os dois princípios mostram a possibilidade de a sociedade emancipada estar inscrita na forma atual de organização social como uma tendência real de desenvolvimento, cabendo à teoria o exame do existente não para descrevê-lo simplesmente, mas para identificar e analisar a cada vez os obstáculos e as potencialidades de emancipação presentes em cada momento histórico. (Nobre, 2004, p.33-4)

Horkheimer não quis, com essa obra, negar a importância da Teoria Tradicional, apenas demonstrar os seus limites para que a crítica conduza a emancipação.

Em *A Dialética do Esclarecimento*, de 1947, Horkheimer e Adorno vão procurar demonstrar as patologias da modernidade, impostas pela razão instrumental. Essas patologias estão no campo da moral, da ciência e da arte e são resultado de uma economia capitalista, com um Estado intervencionista, ou seja, um mundo completamente administrado. Nessa realidade, todo potencial para a emancipação encontra-se obstruído, o que antes representava um processo emancipatório que induziria à autonomia e à autodeterminação se transformou em um método de instrumentalização para a dominação e repressão do homem.

Essa crítica à racionalidade rompe com o paradigma marxista da Teoria Crítica, até os anos 1940 os trabalhos da Escola de

Frankfurt<sup>5</sup> estavam atrelados a uma estrutura marxista, e com isso, dentro de uma tradição iluminista, já que procuravam esclarecer racionalmente os fenômenos que investigavam. Diante do choque da Guerra e do advento do fascismo, a validade da razão não poderia ser tomada como garantia e o ideal de luta de classes como elemento transformador da sociedade foi abandonado.

Tinha de ser criada uma teoria ‘não racional’ – em oposição a algum tipo de teoria irracional –, que pudesse alcançar a região por trás da racionalidade e do sujeito e examinar a sua gênese. Para forjar esse tipo de teoria e escrever a ‘pré-história’ (*Urgeschichte*) da razão e do sujeito, o que significava escrever os ‘subterrâneos da história’ da Europa e a crônica do ‘destino dos instintos e paixões humanas que são deslocados e distorcidos pela civilização’ (DE 231), Horkheimer e Adorno voltaram-se para a psicanálise. (Rush, 2008, p.108)

A grande indagação é por que a humanidade, ao invés de se encontrar em um estágio de desenvolvimento humano, se afunda na barbárie. Essas observações são recorrentes do contexto da Alemanha nazista e de um combate ao processo de racionalização acentuado pela filosofia iluminista. O esclarecimento aqui é o processo pelo qual os homens se desprendem das forças míticas da natureza, caracterizado pelos fenômenos: desmitologização do mundo, matematização do conhecimento, saber como aparato de dominação, alienação do indivíduo, univervalização do fetiche e exacerbação da técnica. Nesse contexto, o esclarecimento torna-se totalitário e as relações sociais burocratizadas, ou seja, a razão instrumental exerce domínio sobre todas as esferas da sociedade.

O Iluminismo, ao adotar o antropocentrismo, distanciou o homem da natureza, e sem a identificação com a natureza, ele passou a utilizá-la com fins lucrativos. A sociedade resultante do pro-

---

5 Refere-se ao mesmo tempo a um grupo de intelectuais e a uma teoria social.

cesso de Ilustração é a sociedade burguesa. As condições mecânicas de trabalho resultante de um empobrecimento do pensamento e de um conformismo levam essa sociedade a uma limitação do espírito. Uma expressão que aparece como característica dessa sociedade é a Indústria Cultural, que será referida adiante com a teoria de Adorno.

Essa obra é considerada como um dos pilares da Teoria Crítica por desenvolver uma visão crítica da sociedade burguesa e capitalista, dando fôlego para que as outras gerações da Escola de Frankfurt moldassem o discurso crítico a novas realidades.

Horkheimer foi marcado pela guerra e pelos campos de concentração e seu pessimismo se ampliou, atingindo também a democracia. O declínio filosófico de Horkheimer veio quando ele se voltou ao Velho Testamento. Bronner (1997) afirma que:

[...] assim como o jovem Horkheimer era materialista demais para acreditar que a percepção do absoluto é a condição para o julgamento, o velho queria agora empregar o sagrado para proteger do profano um momento de esperança.

## Marcuse e o pensamento radical

Herbert Marcuse foi um filósofo alemão nascido em Berlim e filho de pais judeus. Estudou literatura e filosofia. Teve Martin Heidegger como orientador de seu doutorado sobre Hegel. No entanto, não conseguiu finalizar esse projeto devido ao governo nazista.

No início dos anos 1930, Marcuse se integra ao Instituto de Pesquisa Social. Husserl foi quem o apresentou a Horkheimer. A partir daí, Marcuse participou da revista *A Sociedade*, de Hilferding; dos *Cadernos Filósofos*, de Maximilien Beck, e, ainda, da *Revista do Instituto para Pesquisa Social*. Trabalhou no Instituto de Pesquisa Social, mas logo se mudou para os EUA, onde lecionou em Columbia, Harvard, entre outras.

Diferentemente de seus colegas, estava mais predisposto ao ativismo, já havia participado brevemente da Revolução Alemã de 1918,<sup>6</sup> fez parte do Comitê dos trabalhadores de Berlim de 1919 e também a sua permanência nos EUA havia influenciado seu contato com a Nova Esquerda. Sua obra viria a demonstrar essas tendências, principalmente a necessidade da transformação radical da sociedade capitalista.

Marcuse manteve um compromisso tenaz com a resistência à alienação e a repressão da sociedade industrial avançada, mesmo temendo que a afluência e o poder integrador dessa sociedade estivessem tornando irrelevante essa resistência. É nessa contradição que se encontra o fundamento do seu empreendimento. Ela é a razão de sua constante preocupação com tornar a teoria crítica capaz de construir a solidariedade e orientar a prática radical. É ela que gera uma ruptura com a lógica do progresso e a visão utópica mais radical jamais criada pela tradição dialética. (Bronner, 1997, p. 287)

Ele acolheu o diagnóstico feito por Horkheimer e Adorno em sua dialética do esclarecimento, mas foi mais adiante e adentrou no mundo da utopia. Em sua obra *Ideologia da sociedade industrial* – O homem unidimensional, vai utilizar categorias neomarxistas para esclarecer a nova constelação histórica. ele queria exibir os mecanismos de integração e coerção em funcionamento na sociedade industrial capitalista e, para isso, registrou uma análise socioeconômica concreta do mundo totalmente administrado.<sup>7</sup>

Ainda tentou fundir os momentos especulativo, estético e político do pensamento crítico, condenando a base antropológica da

---

6 Culminou na derrubada do Kaiser e no estabelecimento de uma República Democrática. Suas principais causas foram: a influência da Revolução Russa de 1917, o ideal internacionalista fomentado pela Internacional Comunista e a crise econômica decorrente do fim da Primeira Guerra Mundial.

7 Isto é, a sociedade capitalista avançada como esta lhe parecia nos anos 1950. Ver mais em: Rush, 2008, p.118.

alienação e o caráter repressivo do progresso. Para ele, a teoria deveria voltar a nortear a prática. É claro que ele já sabia que o proletariado não poderia mais atuar como sujeito revolucionário, pois já havia sido integrado à sociedade de consumo. Na verdade, dentro dessa realidade, Marcuse acreditava que a sociedade industrial avançava cada vez mais para um encerramento do universo político e da anulação de todas as alternativas emancipatórias. A indústria cultural seria o mecanismo de efetivação dessa realidade, já que transforma todo objeto cultural em mercadoria.

Só é possível romper com a lógica do progresso recorrendo a um compromisso renovado com a forma estética, que desenvolve as potencialidades de uma experiência autêntica da subjetividade. A verdade da condição humana está oculta pelo curso real da história e para uma ruptura antropológica com o princípio da realidade, a utopia se torna legítima. A vontade reprimida de sua concretização está no centro antropológico da arte e o que promove a transcendência da arte é a sua projeção em forma estética.

Existindo fora da realidade, a *experiência* estética conserva um ‘conteúdo de verdade’ além das exigências filosóficas de desmentido ou verificação [...] é uma verdade que unifica as exigências da sensualidade e da razão que costumam ser vistas como mutuamente exclusivas. Tal é o verdadeiro caráter da liberdade, agora compreensível apenas no domínio da imaginação. A arte, portanto, é a maneira mais radical de pressentir ‘uma negação do princípio que rege a civilização... [A arte] é a realização atingida e sustentada, a unidade transparente entre sujeito e objeto, entre universal e individual. (Bronner, 1997, p.291)

No entanto, a dicotomia entre a produção material, concebida pela civilização, e a produção de bens espirituais, representada pela cultura, não era o melhor jeito de disfarçar as novas estruturas de produção. A necessidade que surgia era de uma ruptura com os padrões de organização da produção cultural, que era absorvida pela esfera da civilização, o que transformou completamente as

formas de circulação e consumo da cultura. Para ele, a degeneração da obra de arte em função da produção de bens materiais em moldes socialistas expressaria a concretização da felicidade na esfera do trabalho, exonerando assim a produção artística, que só seria mandatária em um mundo alienado, caracterizado pela divisão de trabalho, pela propriedade privada e pela dominação. Com o fim desses desconcertos, a obra de arte perderia a sua razão de ser. Foi aqui que precisou reformular a sua concepção de arte e de cultura.

[...] como a junção do processo material de produção com o processo de produção de bens ideais e culturais não se deu na perspectiva idealizada por Marcuse, a ‘democratização’ dos bens culturais foi uma falsa “democratização”. A dissolução da obra de arte não ocorreu porque o sistema de produção de mercadorias havia sido suprimido e sim porque ela foi transformada em mercadoria (Adorno, Horkheimer), assimilando-a à produção capitalista de bens. Em consequência, a aparente reconciliação da cultura com a civilização foi uma falsa reconciliação, que traiu o ideal de felicidade, humanidade e justiça contido na esfera da cultura. (Freitag, 1990, p.71)

Marcuse percebeu também que a utopia precisava de uma justificativa diferente, e que isso só ocorreria a partir de uma “antropologia negativa” e foi aqui que se deu seu encontro com a metapsicologia de Freud.

Após a Segunda Guerra Mundial, Marcuse voltou para a dimensão da subjetividade, que havia sido negligenciada pelo marxismo dos partidos políticos. A Segunda Guerra Mundial foi um momento de repetição, a revolução havia sido novamente sobrepujada. Nos EUA, o Macarthismo<sup>8</sup> e a Guerra Fria se tornavam rea-

---

8 Período de intensa perseguição política e patrulha anticomunista, que durou do fim da década de 1940 até meados da década de 1950. Sob o âmbito político, a perseguição aos comunistas ganhou um relevante espaço através das ações empreendidas pelo senador Joseph Raymond McCarthy. Por meio de discursos inflamados e diversos projetos de lei, esse político conseguiu aprovar

lidade e a ascensão da URSS não trazia para o horizonte nenhuma aspiração de emancipação. Nesse contexto, passou a estudar Freud exaustivamente, pois somente com uma compreensão da subjetividade humana a luta política seria eficaz.

Sua obra *Eros e Civilização*, de 1956, tinha como objetivo historicizar a psicanálise com a intenção de contestar o ceticismo de Freud relacionado a uma mudança radical. Essa obra unia o jovem Marx e a interpretação de Marcuse da psicanálise freudiana, ou seja, ele tenta alargar o escopo do marxismo voltando suas preocupações à dimensão subjetiva da vida humana e a sua relação com a mudança social.

De acordo com Rush (2008), “onde o anti-utópico Marx recusava especular sobre a natureza de um ‘reino de liberdade’ futuro, Marcuse usou conceitos psicanalíticos para fornecer algum conteúdo a esse conceito utópico.” Nesse contexto, podemos afirmar que, distante de Adorno e Horkheimer, Marcuse baseou-se na Teoria Crítica dos anos 1930, e tentou unir filosofia, teoria social e política revolucionária.

Ele acreditou em uma sociedade do tempo livre, onde a automação resultaria em um trabalho não alienado, o abismo existente entre trabalhar e jogar seria passado. O trabalho não seria mais um meio de valorizar o capital, e sim uma maneira de realizar as potencialidades do homem.

A racionalidade operacionalista e a divisão entre tecnologia e arte desapareceriam com a criação dessa nova sensibilidade, essa é a ruptura antropológica. Nessa realidade, o propósito estético invade o logos e harmoniza a razão e a sensualidade.

A transformação da relação entre homem e natureza é fundamental para o desenvolvimento de uma ordem emancipada. A questão política se incorpora à libertação do conteúdo erótico da arte, possibilitando uma nova sensibilidade aos revolucionários.

---

a formação de comitês e leis que determinavam o controle e a imposição de penalidades contra aqueles que tivessem algum envolvimento com “atividades antiamericanas”.

No entanto, Marcuse nunca esclareceu quais seriam as formas organizacionais capazes de sustentar essa realidade. Do mesmo modo que sua ruptura com a racionalidade científica fundamenta-se na conservação da infraestrutura tecnológica existente.

Proporcionar à obra de arte um conteúdo emancipatório implica um vínculo entre o aparato interpretativo e uma teoria social que seja capaz de tornar seu compromisso com a liberdade vinculado às instituições e às possibilidades da prática. Marcuse não apresenta nem um aparato interpretativo e nem uma teoria social com esse caráter.

A *dimensão estética* surgiu quando o movimento já havia enfraquecido e a sociedade industrial e o progresso triunfavam novamente, por isso vai retratar a ineficácia da arte diante da vitória da reação. E serve para demonstrar que a estética não possui e nem deveria possuir esse poder que foi atribuído por Marcuse.

Apesar de tudo isso, foi o filósofo da “revolução cultural” dos anos 1960 e foi figura central na Escola de Frankfurt, e principalmente na introdução da teoria crítica nos EUA, onde muitos teóricos ainda não haviam sido traduzidos. Coube a ele estimular o debate sobre diversos temas, como o comunismo, o meio ambiente, a maleabilidade da ciência, o conteúdo do progresso, o valor do trabalho, o papel da ideologia, o impacto dos meios de comunicação de massas e o caráter do agente revolucionário.

[...] Seu pensamento conferiu uma nova importância aos ‘grupos marginais’ aparentemente não integrados da sociedade industrial avançada: boêmios, estudantes, minorias e mulheres. Representou um impulso para uma legião de pensadores que se ocupavam dos ‘novos movimentos sociais’ [...] (Bronner, 1997, p.285)

Horkheimer e Adorno já haviam considerado a sociedade industrial como parte de um desenvolvimento antropológico, determinado pela racionalidade instrumental e pela dominação da natureza. Mas para eles, a conjuntura desse desenvolvimento foi o totalitarismo e os campos de concentração. Sem esquecer o pas-

sado, Marcuse deu ao argumento um aspecto muito mais radical, revigorou a teoria crítica “destacando o péssimo negócio em que uma ‘pacificação da existência’ é trocada pela afluência e a autonomia genuína, pela falsa liberdade oferecida pela indústria cultural” (Bronner, 1997).

Se comparado a Horkheimer e Adorno, o pensamento de Marcuse tem uma disposição de procurar respostas absolutas para os problemas filosóficos e sociais. Marcuse segue uma matriz hegeliana do progresso da filosofia, unida a uma explicação da crítica de Marx a Hegel. Marx vai traduzir os absolutos idealísticos hegelianos em absolutos materialistas e desprender a dialética das suposições teleológicas. Enquanto Horkheimer empreende a razão reguladora de Kant em conjunto com Marx para derrotar a teleologia, Marcuse se apropria de Marx sozinho como definitivo, tornando menos complicado o relacionamento da Teoria Crítica com suas raízes filosóficas.

## Os limites da Teoria Crítica

Ainda que Adorno, Horkheimer e Marcuse tenham instituído o conceito de uma teoria da sociedade filosoficamente guiada e empiricamente fundamentada no contexto das ciências sociais contemporâneas, não conseguiram atingir essa exigência, pois faltava uma apreciação adequada para a análise dos processos societários.

O que caracteriza todos esses pensadores é a rejeição do projeto da modernidade. Tal modernidade é identificada como a concretização dessa razão cínica (que Weber chamara de *zweck-rational* e Habermas e Marcuse de ‘instrumental’), confundida pelos ‘jovens conservadores’ como a razão iluminista. Negam, como Habermas tenta mostrar, a validade do projeto cultural e socioeconômico da modernidade, idealizando ‘um princípio transcendente, como a ‘vontade de Poder’, o Ser ou a força dionisíaca do poético’. (Freitag, 1990, p.117)

As construções teóricas referentes aos estudos da Escola de Frankfurt estabelecem a imagem de uma sociedade totalmente unificada, onde a vida social se esgota num circuito fechado centralizado da dominação, do controle cultural e do conformismo individual. Essa representação societária embora encontre justificativa histórica frente ao fascismo e ao stalinismo, do ponto de vista sistêmico se mostra resultado de uma construção teoricamente fraca. Embora o pensamento seja orientado à renovação da filosofia da história, os pressupostos continuam enraizados na tradição marxista. E em diversos momentos, os autores de Frankfurt não conseguem se libertar desse resíduo dogmático.

O processo histórico foi considerado, dentro do círculo, sempre do ponto de vista do desenvolvimento do trabalho social. Os escritos de Horkheimer, Adorno e Marcuse “permanecem ligados à tendência, já predominante em Marx, de restringir instrumentalmente a história humana para um desdobramento desenvolvimentista do procedimento societal da natureza” (Honneth, 1999, p.517). Para Honneth, o estilo funcionalista de Horkheimer é resquício metodológico do reducionismo no qual seu modelo referencial filosófico histórico está inserido.

Como nenhum outro tipo de ação social é referido junto ao trabalho societário, Horkheimer só pode observar as formas instrumentais da prática societária, deixando de lado a dimensão da prática diária, onde os indivíduos ampliam as orientações de ações comuns por meio da comunicação. Sem distinguir essa dimensão, Horkheimer não foi capaz de perceber que a reprodução societária não ocorre na reprodução cega de imperativos funcionais e sim por meio da relação de princípios de grupos específicos.

A partir dos anos 1940, foi possível observar uma mudança de perspectiva no Instituto, Horkheimer voltou suas ressalvas ao potencial destrutivo da razão. O conceito de trabalho ainda aparecia como fundamental para essa nova concepção, contudo, o olhar migrou das possibilidades emancipatórias contidas no processo de dominação da natureza, para as implicações devastadoras das rea-

lizações cognitivas provocadas pela prática do trabalho humano. O principal representante dessa vertente crítica foi Adorno.

Com a *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno recusaram a estrutura das teorias do capitalismo e seguiram em seu lugar o processo de civilização, que tem como fase histórica final o fascismo, ou seja, uma lógica da desintegração. O único vínculo com a abordagem original da teoria crítica é o conceito de dominação social sobre a natureza.

[...] Todavia, o mesmo conceito recebe agora um significado diferente: na *Dialética do Iluminismo*, o ‘trabalho societário’ já não designa uma forma de prática emancipatória, mas, antes, o gérmen do pensamento objetivante. Para essa forma de pensamento reificado que emerge concomitantemente com o procedimento humano da natureza, Horkheimer e Adorno usam o conceito de ‘racionalidade instrumental’; a função central atribuída a esse conceito é a de explicar a origem e a dinâmica do processo filogenético da desintegração. (Honneth, 1999, p.521)

A dialética negativa não determina um saber que permita um prognóstico seguro e inequívoco da realidade, pois abarca dimensões da realidade social que ainda estão em desdobramento. A obra teórica de Adorno e Horkheimer foi marcada por uma filosofia da história que restringe o processo histórico a uma dimensão de predomínio sobre a natureza. Nesse tipo de abordagem, toda a esfera da prática diária comunicativa é descartada da investigação do processo civilizatório, e com isso, os avanços sociais são deixados de lado. Uma consequência disso é a negação de uma dimensão do progresso que não compreenda a influência das forças de produção, como a ampliação das liberdades jurídicas.

Outra consequência é de caráter metodológico, ao aplicar de maneira geral a crítica histórico-filosófica, eles tiveram que abranger cada forma de conhecimento científico como um elemento no processo de reificação da civilização. Com isso, foram obrigados a abandonar o âmbito das ciências sociais empíricas, reduzindo a teoria

crítica ao âmbito específico da filosofia. As propostas de libertar-se e caminhar em direção à pesquisa social interdisciplinar não foram aproveitadas no período pós-guerra e criaram uma grande lacuna nos trabalhos filosóficos e científico-sociais do Instituto.

Quando o Instituto reabriu as suas portas em 1950, recomeçou o seu trabalho sem nenhuma alusão aos escritos de 1930 e 1940. O vínculo com o chamado “círculo externo”, composto por Neumann, Kirchheimer e Fromm, foi rompido em definitivo. Adorno e Marcuse só desenvolveram sua crítica após Fromm deixar o Instituto. Qualquer vestígio de uma teoria abrangente que poderia ter mediado a pesquisa empírica e a reflexão filosófica havia desaparecido. A Escola de Frankfurt acabou por produzir uma crítica sem finalidade prática. Como escola uniforme e filosoficamente integrada, a teoria crítica desmoronava.

[...] dadas as profundas divergências de seus diagnósticos de época, os três autores extraíram diferentes inferências para o projeto de uma teoria crítica da sociedade: no pensamento de Horkheimer, o pessimismo herdado de Schopenhauer – que o acompanhou desde o início – intensificou-se a ponto de assumir ares de uma teologia negativa; Adorno apresentou uma autocrítica do pensamento conceitual cujo eixo normativo continuava a ser uma racionalidade mimética tipicamente preservada na obra de arte; só Marcuse reagiu ao diagnóstico pessimista dos tempos com uma tentativa de resgatar a ideia perdida de revolução, trazendo a razão para o âmbito social e transformando-a em natureza libidinosa das necessidades humanas. (Honneth, 1999, p.537)

Mesmo com diferentes objetivos, o pano de fundo da filosofia da história persistiu nos três enfoques. O pressuposto de que a transformação da sociedade vinha das bases das relações de produção estava errado e o modelo interdisciplinar não foi realizado conforme o previsto.

Embora Jürgen Habermas fosse associado ao Instituto, ele tinha em suas origens pouco em comum com as tradições filosóficas da te-

oria crítica. Seu pensamento era permeado por correntes como a antropologia filosófica, a hermenêutica, o pragmatismo e a análise linguística. Avesso ao funcionalismo sociológico, Habermas vai afirmar que as dimensões reprodutivas da sociedade são geradas pela autocompreensão normativa de sujeitos comunicativamente socializados. A partir de Habermas inicia-se a busca pela compreensão na forma da língua e se passa a considerar que a garantia da existência material parte de um acordo comunicativo.

O contexto da teoria habermasiana é o Estado de bem-estar social na Europa, onde as relações entre as pessoas eram burocratizadas e monetarizadas. O tratamento desse Estado com os indivíduos os colocava em situação marginalizada. Habermas vai combater o relativismo em relação às normas. Um ganho muito importante de sua teoria foi o Direito, pois ele deu autonomia ao dinheiro e ao poder, mas também à comunicação, gerando uma tensão que só pode ser resolvida mediante o Direito.

Essa ruptura de Habermas com o funcionalismo e o relativismo é de suma importância para o trabalho que será realizado nesta pesquisa, pois evidencia o potencial do discurso ético e estimula as tentativas de desenvolver uma Teoria Crítica das Relações Internacionais, que contribua para a criação de valores e normas que forneçam os potenciais para a emancipação.

## **Perspectivas para uma teoria crítica do presente**

A Teoria Crítica, apesar de momentos de tensão entre os anos 1960 e 1970, se encontra em um momento de renovação. Muitos teóricos críticos se voltaram à importância da pós-modernidade e com isso, atualizaram a temática da teoria. Mas principalmente a atenção dada aos temas normativos, que se tornaram essenciais na realidade globalizada.

Atualmente existe a possibilidade de se refletir sobre a teoria crítica além dos portões do Instituto de Frankfurt e de seus desdobramentos. Os militantes dos movimentos sociais da década de

1980 entenderam que a nova realidade estava ligada a uma estrutura global, com a nova compreensão da mundialização das lutas sociais, as questões enfrentadas por esses movimentos passaram a extrapolar as fronteiras do Estado-nação, alguns exemplos são a área ambiental e a questão dos Direitos Humanos.

O próprio Estado-nação se universalizou para aparelhar a sua política as novas condições e também para facilitar os projetos econômicos, viabilizando a internacionalização do capital. As culturas se encontram com mais facilidade e as redes de comunicação alcançam lugares que antes se achava impossível, a globalização possibilitou as atividades transnacionais e as repostas globais aos movimentos hegemônicos. Ou seja, a crítica encontrou um novo campo de atuação.

O estudo sobre o movimento histórico da teoria crítica e suas principais impressões convém para salientar a necessidade de resgatar e desenvolver movimentos emancipatórios em escala mundial.

A tentativa é de superar os conflitos e divisões por meio da reafirmação de princípios que sustentem uma forma de universalismo nesse mundo fragmentado política e culturalmente, para instituir uma comunidade mais ampla, focada não em conceitos tradicionais, mas sim nos princípios normativos, advindos da crítica sólida do papel e do comportamento do Estado e dos demais atores na arena internacional.



### 3

## O PENSAMENTO DE JÜRGEN HABERMAS

Jürgen Habermas é um dos filósofos mais importantes que marcaram o período pós-guerra na Alemanha, uma vez que se preocupa com o contexto do surgimento de uma teoria e com o contexto de sua aplicação prática, ou seja, o quanto é preciso refletir quando se produz a ciência. O arcabouço de Habermas pode ser chamado de materialismo interdisciplinar,<sup>1</sup> um trabalho com diferentes disciplinas das ciências sociais, a sociologia, o direito, a filosofia política, ainda englobando a área das relações internacionais.

O objetivo é estruturar um breve panorama dos escritos de Habermas, tentando demonstrar sua transformação da Teoria Crítica, partindo da premissa de percepção da intersubjetividade da ação comunicativa e do início da busca pela compreensão de uma racionalidade comunicativa, distanciando-se das bases da Escola de Frankfurt. Um de seus importantes rompimentos foi considerar que a garantia da existência material parte de um acordo comunicativo e que a comunicação linguística é o instrumento que garante a reciprocidade.

---

1 Ideia proposta por Horkheimer nos anos 1930, encaixando as diversas linhas de pesquisa no quebra-cabeça da Teoria Crítica.

Também comprovar a relação que ele cria entre direito e sociedade, admitindo que o direito não é necessariamente um dispositivo do sistema, que ele pode ser reconstruído pelo mundo da vida, o que indica a possibilidade da sociedade reassumir o controle do Estado, ou seja, colocar o Estado a serviço da sociedade. Além de analisar uma teoria normativa da política, nesse caso seu grande desafio é produzir conceitos éticos que possam ser aplicados na prática, lidos no mundo da vida e oferecidos como teoria. Uma vez que todo o conhecimento normativo implica na necessidade de produzir parâmetros para a avaliação das relações sociais.

## O primeiro Habermas

Jürgen Habermas nasceu em Düsseldorf, na Alemanha, em 1929. Licenciou-se com uma tese sobre Schelling em 1954, intitulada *O Absoluto e a História*. Foi assistente de Adorno no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, de 1956 a 1959. É considerado um dos últimos representantes da Escola de Frankfurt, associando a reflexão filosófica com a sociologia.

Aos 31 anos, começou a lecionar filosofia em Heidelberg e publicou a obra *O estudante e a Política*. Entre os principais artigos e obras desta época estão: *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, *Teoria e Práxis*, *Lógica das Ciências Sociais*, *Técnica e Ciência como Ideologia* e *Conhecimento e Interesse*. Em 1968, transferiu-se para Nova York e passou a ministrar aulas na New School for Social Research. Em 1971, dirigiu o Instituto Max-Planck em Starnberg, na Baviera. Somente em 1972, voltou para a Frankfurt para lecionar na Universidade de Frankfurt. Aposentou-se em 1994, entretanto permanece contribuindo com as discussões críticas e filosóficas da atualidade.

Habermas foi muito marcado pelo pavor da Segunda Guerra Mundial, sempre se questionando como a situação chegou àquele ponto, como os alemães foram capazes de entregar seu governo a um homem como Hitler, mas sua principal preocupação foi e como

evitar que essa situação se repetisse. Suas obras são influenciadas pela conjuntura do pós-guerra e seus reflexos na Europa, principalmente seus efeitos na Alemanha. A posição do autor era de desprezo ao comportamento nazista atroz persistente durante o *Reich*, defendendo uma renovação da moral alemã, em um movimento de dentro para fora, livre da imposição de forças externas.

Ele buscava integrar a crítica da racionalização à reconstrução do projeto da modernidade. Suas obras procuraram instituir uma via intermediária as oposições que nascem com a cultura contemporânea, modernidade *versus* pós-modernidade, racionalismo *versus* relativismo, universalismo *versus* contextualismo, subjetivismo *versus* objetivismo etc. Para ele, essas são alternativas mal inseridas e que surgem da incapacidade de refletir sistematicamente sobre a razão e racionalização a luz dos grandes reveses que lograram durante o século passado. Ele reforça seu empenho em organizar uma teoria de sociedade democrática baseada na razão.

[...] Os velhos modelos caíram em descrédito; e ainda não dispomos de novos modelos; apesar de que, nos encontramos com a necessidade de tomar a cada dia decisões carregadas de consequências para o futuro. Na era de confusão em que vivemos, a teoria crítica da sociedade de Habermas pode servir para proporcionar a nosso pensamento alguma direção, de que estamos tão necessitados. Nesse aspecto, o pensamento de Habermas não tem um equivalente na cena contemporânea. (McCarthy, 1987, p.10, tradução nossa)

Diferentemente da primeira geração da Teoria Crítica, que trabalha somente na perspectiva do pensamento alemão, Habermas rompe com essa realidade e vai trabalhar com outros autores, como John Dewey, John Rawls e muitos outros. Sua grande inovação é a explicitação do fundamento normativo para a crítica.

Seus interesses teóricos foram cunhados pelos problemas sociais e filosóficos introduzidos por uma corrente de pensamento que conduz de Kant a Marx. Suas principais convicções foram evidenciadas nos anos 1950, pelo marxismo ocidental, por meio de uma

relação crítica com Lukács, Korsh e Bloch, Sartre, Merleau-Ponty e principalmente Horkheimer, Adorno e Marcuse. Essas apropriações foram referentes a um projeto de reestruturação da teoria social.

Habermas renunciou a dialética do esclarecimento como ela havia sido estabelecida, seu aperfeiçoamento da teoria consiste em um rompimento com o monismo de Horkheimer e Adorno. A nova perspectiva, a racionalidade comunicativa, facilitou a elucidação dos fundamentos teóricos e normativos da Escola de Frankfurt.

[...] E politicamente, ao invés de acabar na imobilização que se seguiu à dialética do esclarecimento, a análise dualista menos rígida tornara possível, Habermas acreditava, elucidar tanto os aspectos progressivos quanto os regressivos da modernidade. Isso, por sua vez, permitiu-lhe identificar os pontos estratégicos em que a intervenção política efetiva é possível. (Rush, 2008, p.126)

As críticas ao funcionalismo sociológico e ao marxismo ocidental de Horkheimer suscitaram sua teoria da ação. Ele sai da esfera da filosofia do sujeito e entra na esfera da filosofia da linguagem. A sua teoria, embora rompa com os preceitos tradicionais da Escola de Frankfurt, mantém a característica de teoria crítica da sociedade, pois procura oferecer uma perspectiva emancipatória, conhecimentos que proporcionem essa emancipação e principalmente, não se intimida em tomar uma posição política. Um dos grandes ganhos de Habermas é o compromisso de produzir uma crítica teórica, que determine conhecimento normativo.

O pensamento de Habermas também pode ser interpretado como sucessão de grandes debates: da querela do positivismo (1961-1968), da discussão sobre o fascismo de esquerda com Rudi Dutschke e do SDS (1967-1968), da controvérsia Habermas-Luhmann (1971), da crítica da pós-modernidade (1980-1985) até a polémica dos historiadores (1986/1987), da crítica ao nacionalismo do marco alemão (1989/1990) e a disputa sobre engenharia genética

com Peter Sloterdijk (1999), inclusive suas discussões mais atuais sobre a realidade pós-nacional, religião e a crise europeia.

A *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1962, é resultado do trabalho de pós-doutorado apresentado na Faculdade de Filosofia de Marburg e marca a atitude mais marxista e o começo de sua trajetória intelectual. Seu pensamento se inicia a partir de duas premissas: a primeira, que a esfera pública deve ser analisada a partir de uma apreciação filosófica para que envolva a sua evolução ao longo da história política e a segunda, demonstrar a necessidade de trabalhar do ponto de vista sociológico e também do histórico.

A história da esfera pública é descrita como o processo de declínio do liberalismo clássico, com o conceito de raciocínio livre orientado na verdade. Sua pretensão é por uma concepção normativa historicamente localizada de esfera pública. Foram os conflitos e as mudanças culturais provocadas pelo capitalismo que permitiram a estruturação da esfera pública burguesa.

As categorias público e privado são legados gregos, transmitidos ao longo da Idade Média, de acordo com os procedimentos do direito romano. E elas só passaram a ter aplicação processual jurídica com o nascimento do Estado Moderno. O cenário utilizado para este estudo é a Europa, onde as formas de representatividade pública desempenharam grande prestígio até o século XIX<sup>2</sup>. O pensamento burguês foi organizado tardiamente na Alemanha e foi influenciado pela história e pela antropologia, pois o processo de unificação alemão foi tardio se comparado às outras nações e a organização do Estado-nação também. Essa característica política e o estilo do desenvolvimento econômico alemão fizeram com que os estudos fossem marcados por empenho interpretativo, análises históricas e a facilidade de distinguir as disparidades. Habermas pretende confirmar o caráter burguês da esfera pública e

---

2 O modelo da esfera pública burguesa faz parte de um legado europeu, da França, da Inglaterra e depois da Alemanha, que encontrou novos fundamentos da vida em comum a partir de um novo patamar de racionalidade. Habermas estiliza a esfera pública burguesa europeia para chegar a uma construção histórico-sociológica do conceito.

sua ligação estrita a um código de conduta “nobre” em uma tentativa de reconstrução histórico-sociológica do conceito.

A sociedade civil burguesa passa a ser construída com o capitalismo industrial e as atividades que estavam restritas ao âmbito doméstico passam a fazer parte do domínio da esfera pública. Ainda nesse processo, os cidadãos que eram coagidos a escrever passam a desenvolver suas próprias opiniões e em um posicionamento crítico, formam a opinião pública, que vai mais tarde designar a posição de um público pensante e questionador. Após evidenciar essas transformações, Habermas vai delinear as estruturas sociais da esfera pública.

A delimitação de esfera pública burguesa surge porque Habermas acredita que as outras manifestações referentes à esfera pública foram suprimidas pelo próprio processo histórico. A sua argumentação sobre a ideia e a ideologia dessa esfera pública está interligada a opinião pública, e remete a Marx, Hegel, Kant, Hobbes e Locke.

Com a apreciação da esfera pública, Habermas espera obter uma concepção sistemática da própria sociedade do ponto de vista de uma de suas categorias centrais. A esfera pública representa um ideal normativo e faz parte de uma realidade histórica concreta, funciona como a instância mediadora entre o Estado e a esfera privada. Habermas renovou a sua ideia original, repensando o conceito de esfera pública no contexto das sociedades atuais e dos novos desafios que surgiram para a teoria social.

A esfera pública burguesa pode ser concebida, antes de mais, como a esfera em que pessoas privadas se juntam enquanto um público; bem cedo, reclamaram que essa esfera pública fosse regulada como se estivesse acima das próprias autoridades públicas; de forma a incluí-las num debate sobre as regras gerais que governam as relações da esfera da troca de bens e de trabalho social basicamente privatizada, mas publicamente relevante. (Habermas, 1962, p.27)

A esfera pública delimita uma série de princípios como, liberdade de opinião, liberdade de expressão, liberdade de imprensa, liberdade de associação, que protegem o espaço do público pensante, além de atuar como o princípio organizativo da sociedade. A sua decadência surge quando a publicidade e a democracia organizada são dominadas pela lógica do poder econômico e pelas propagandas controladoras.

Habermas vai se orientar pelo princípio kantiano de publicidade. Em um Estado Despótico, o governante não precisa informar as determinações políticas, tanto interna quanto externamente. Nessas situações, os interesses coletivos nunca são levados em conta, o tirano sempre toma suas decisões baseado na sua satisfação máxima e não na do povo como um todo. As ações políticas são sempre carregadas de frieza e silêncio, não existe nenhuma harmonia entre a política e a moral.

Uma situação, onde as ações do político não podem ser de conhecimento da coletividade, é considerada por Immanuel Kant como uma máxima negativa, que convém apenas para conhecer o que é injusto em relação aos outros:

São injustas todas as ações que se referem ao direito de outros homens, cujas máximas não se harmonizem com a publicidade. Este princípio não deve considerar-se apenas como ético (pertencente à doutrina da virtude), mas, também, como jurídico (concernente ao direito dos homens). (Kant, 1995, p.165)

A decadência da esfera pública é marcada pela intensa identificação entre opinião pública e publicidade, o liberalismo se comprovou incapaz de contrapor o impacto substancial da mercadoria. Com a comunicação de massa e a conformidade dos indivíduos, a esfera pública é cada vez mais determinada pelas formas de razão instrumental proporcionadas pelo Estado e pela economia. Com isso, a esfera pública perde a sua característica de mediadora e sua capacidade crítica.

O caminho de Kant a Marx proporciona o distanciamento do conceito forçado de teoria, derivado de Hegel e o equilíbrio do distanciamento marxista em relação à teoria democrática. No entanto, a obra de Habermas que resume esse primeiro momento é *Conhecimento e Interesse*. Publicada em 1968, é um prolegômeno histórico e sua primeira tentativa de sistematização. Habermas busca os diferentes interesses que perpassam as investigações empírico-analíticas histórico-hermenêuticas e crítico-reflexivas. É uma teoria duplamente reflexiva, tanto em relação ao contexto de origem quanto ao de aplicação, por esse caminho, a teoria crítica não precisa comprovar sua legitimidade no movimento de derivação conceitual da filosofia.

*Conhecimento e Interesse* é a primeira experiência de Habermas em expor ordenadamente sua posição. A história de confronto com a natureza tem do ponto de vista epistemológico, a configuração de um processo de aprendizagem. Foi numa aula inaugural em 1965, em Frankfurt, que Habermas esboçou sua concepção sobre a relação entre conhecimento e interesse, em uma discussão com Popper e Albert sobre o positivismo.

Em um primeiro momento, Habermas vai problematizar a crítica do conhecimento, utilizando as diferenças de Kant, Hegel e Marx, confrontando Hegel e Kant, Marx, Hegel. Seu raciocínio tenta provar que Hegel não alcançou seus objetivos críticos, pois lhe faltava a essência materialista, que Marx restaurou. No entanto, as reflexões de Marx foram reduzidas ao mundo do trabalho e por isso se tornaram consequentemente instrumentalistas.

As três teorias utilizadas para discutir o conhecimento são: positivismo, pragmatismo e historicismo. O positivismo, de Comte a Mach, anula o sujeito cognoscente em busca de uma ciência exata, excluindo o papel da reflexão na construção do conhecimento. O pragmatismo de Pierce procura se distanciar do positivismo, pois tende a certa intimidade com a filosofia e ao afastamento das ideias empiristas e racionalistas, porém mesmo tentando se desvencilhar das correntes positivistas, o pragmatismo acaba por sucumbir ao objetivismo. O historicismo de Dilthey não ultrapassa a concepção

monadológica da hermenêutica romântica e distingue o sujeito cognoscente como elemento do mundo objetivo do conhecimento, o historicismo não deixa de ser o positivismo das ciências do espírito. Para Habermas, a superação do positivismo só poderá ser realizada a partir de uma discussão que integre a autorreflexão e as ciências hermenêuticas.

A orientação geral que direciona as ciências naturais está fundamentada em um interesse antropológico de raízes profundas, pelo prognóstico e controle dos fatos que acontecem no âmbito da natureza, ao que se chama interesse técnico. A reprodução da vida humana também está baseada em uma intersubjetividade, que se estabelece por meio da comunicação cotidiana.

A teoria dos interesses cognitivos de Habermas ampara três interesses para as formas fundamentais do saber: interesse técnico das ciências naturais, interesse prático das ciências do espírito e interesse emancipatório da teoria social crítica. Essa teoria busca consolidar uma das exigências essenciais da teoria crítica, a concretização da reflexão sobre o contexto de seu surgimento e seu contexto de aplicação.

Ao tratar dos interesses técnicos e práticos, Habermas podia partir de tipos geralmente aceitos de pesquisa e passar a mostrar a sua intrínseca conexão com sistemas de ação, de raízes antropológicas profundas. No caso do interesse emancipatório a situação é sensivelmente diferente. Deste interesse se diz que é o interesse reitor das ciências de orientação crítica e da filosofia. Por ciências de orientação crítica Habermas entende um tipo de investigação social que se esforça para ir além da produção de conhecimento nomológica [...] (McCarthy, 1987, p.98, tradução nossa)

Essa primeira teoria crítica de Habermas vai tentar refletir sobre o desenvolvimento do sujeito cognoscente a partir da crítica à ideologia. Pode-se supor que a autorreflexão do sujeito o conduza à descoberta dos interesses do conhecimento. A ciência e a característica cientificista do conhecimento apresentam, no capitalismo adminis-

trado, funções ideológicas e a crítica ao “objetivismo” proporciona efeitos políticos.

No capitalismo tardio, técnica e ciência passam a desempenhar papéis de legitimação do quadro institucional, ou seja, adquirem um caráter ideológico, deixando de serem simples forças produtivas. Essa é uma concepção positivista de ciência. O papel da filosofia é a crítica a essa concepção de ciência. Como a sociedade parte da legitimação ideológica e da autocompreensão cientificista do conhecimento, a crítica que se faz à ciência é a mesma que se faz a sociedade.

[...] Enquanto esses modos de produção continuarem de pé, também a cientificação mais avançada da produção não poderia levar à emancipação do sujeito consciente de si mesmo, que conhece e regula o processo sócio-vital. Neste caso, o “antagonismo em processo” daqueles modos de produção iria acentuar-se ainda mais [...] (Habermas, 1982, p.68-9)

A reflexão tem limites no próprio saber, que pode ter continuidade em outro sujeito individual, pois a reflexão começa geralmente onde algum outro a interrompeu. A diferenciação de conhecimentos é imposta pela divisão do trabalho social e se automatiza, quando a racionalidade do todo funciona, sem que os próprios sujeitos individuais se percebam como possibilidade dessa experiência societária.

Habermas vai tentar decompor a autocompreensão das ciências, trazendo à memória o imperativo marxista de que a teoria tem sempre que prestar contas à *práxis*. Para superar o impasse da crítica filosófica perante as alternativas das ciências é necessário demonstrar o quanto o saber tecnicista recusa o interesse pela emancipação.

Ele motiva sua crítica às concepções clássicas e positivistas voltadas a uma perspectiva objetivista. Para essas teorias o mundo aparece objetivamente representado como um universo de fatos cujas lógicas baseadas em leis podem ser observadas descritivamente. Esse “objetivismo” ilusório oculta a composição desses fatos e su-

prime o marco transcendente dentro do qual se estabelece o sentido de tais enunciados.

[...] O objetivismo que se dá à ciência a ilusão de um em-si de fatos estruturados por leis, encobrando assim o precedente ato-de-constituição destes fatos, não mais pode ser eficientemente superado de fora, a partir da posição de uma teoria do conhecimento reabilitada mas, única e exclusivamente, por uma metodologia que transcenda seus próprios limites [...] (Habermas, 1982, p.91)

O esclarecimento da origem do conceito de teoria, suas implicações históricas, filosóficas e epistemológicas remete a Husserl<sup>3</sup> em um primeiro momento, principalmente na crítica voltada ao objetivismo e posteriormente acreditando que o componente da análise científica seja concebido aprioristicamente em nosso universo particular.

A questão da neutralidade é um problema histórico, que surgiu quando a Sociologia estava se constituindo como ciência, no contexto dos problemas sociais referentes à Revolução Industrial, e com isso, o cientista tinha que se distanciar das posições dos grupos e classes em conflito. Outro aspecto é a influência do positivismo e do empirismo, que determinam o conhecimento como dependente da experiência e dos resultados obtidos pelo método científico.

A discussão proposta por Habermas se conhecimento e interesse são intrínsecos comprova como a objetividade do conhecimento é relacionada à racionalidade instrumental e põe em declínio as possibilidades de conhecimento crítico mediante a *autorreflexão*. Em contrapartida, o conhecimento se torna dependente do interesse, que serve como impulso para a busca pelo conhecimento.

Para ele, Max Weber é o principal teórico da racionalidade instrumental e um dos seus mais importantes interlocutores. A relação

---

3 Edmund Husserl é considerado o fundador da fenomenologia. Para ele, a fenomenologia é um método que visa à constituição da ciência da essência do conhecimento ou doutrina universal das essências.

estabelecida por Habermas com Weber é de dicotomia, ora de admiração, ora de conflito. O paradigma weberiano de racionalidade é justamente o que Habermas pretende avaliar, mas sem se desligar de seu diagnóstico da modernidade ocidental. Uma das inquietações de Habermas é entender porque Weber não desenvolveu todo o potencial de sua teoria da racionalidade.

Weber acredita que o espírito capitalista é um processo civilizatório, entretanto apenas com o desenvolvimento do capitalismo moderno a lógica racional pôde ser compreendida de maneira ordenada junto com um direito formal e normativo. A lógica ocidental é o instrumento que delimita e determina as características formais dessa ordenação, por meio da burocratização e da administração.

[...] Temos, com Habermas, a busca dos fundamentos de uma solidariedade pós-tradicional, que, na fase mais madura de seu pensamento, desemboca numa teoria da ação comunicativa, a qual pretende dar chão firme à crítica da ênfase excessiva ou unilateral na razão instrumental e de certa distorção na avaliação do papel da ciência e da tecnologia no mundo moderno. Na leitura de Habermas, essa distorção se encontraria não somente no laivo cientificista do marxismo, mas também em Weber, cujo diagnóstico de emergência do racionalismo ocidental e dos problemas da modernidade estaria baseado numa concepção unilateralmente instrumental da racionalidade, aplicada à análise da economia e da política, do capitalismo e da burocracia. (Souza, 1997, p.9)

A sociedade burocratizada é, para Weber, o marco do desenvolvimento capitalista e ele cria um elo entre racionalização e modernização. Dentro desse contexto, o utilitarismo instrumental racional faz parte da construção da esfera pública em seus elementos racionais burocráticos e, da esfera privada nos espaços delimitados pelo conhecimento técnico e racional, que orienta o comportamento do indivíduo.

Em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, ele esclarece a modernidade como o próprio mundo racionalizado do capitalis-

mo e da burocratização. Essa realidade típica do Ocidente fez com que a racionalização levasse a um desencantamento do mundo, com uma perda de significado e de liberdade. A racionalização é a institucionalização da razão instrumental.

[...] Habermas concorda com o diagnóstico weberiano no que concerne à modernização da economia e do Estado, como apoia a sua tese da racionalização e autonomização das diferentes esferas de valor. Mas, segundo Habermas, Weber comete algumas simplificações, corta etapas e omite diferenciações, necessárias para diagnosticar corretamente a estrutura e dinâmica da sociedade moderna. Segundo Habermas, Weber postula a racionalização e autonomização das três esferas de valor, mas acaba analisando somente a esfera ética. Além dessa redução da análise a uma única “esfera cultural”, Weber comete uma segunda redução: interessa-se somente pelas formas de institucionalização da ética do trabalho no interior do moderno sistema econômico. (Freitag, 1995, p.149)

Esse tipo de racionalidade desenvolvido na sociedade ocidental instrumentaliza a relação entre indivíduo e estrutura. Essa realidade é entendida por Weber dentro de uma perspectiva pessimista, principalmente em relação aos processos sociais. Habermas estabelece a partir dos padrões da razão instrumental, as suas críticas e conseqüentemente o seu ideal de racionalidade comunicativa e da possibilidade da emancipação social.

Embora Habermas tenha se vinculado ao materialismo histórico, ele é muito influenciado por Weber nas críticas às ciências naturais e ao positivismo. O pesquisador tem que refletir sobre o seu pensamento e identificar a sua subjetividade na construção de sua pesquisa, para Habermas a escolha do objeto é motivada pelo interesse do pesquisador.

Para tanto, as ideias funcionam como justificativa das ações, sem ter em conta os elementos da realidade. No nível individual esse processo pode ser chamado de racionalização e no nível coletivo, de ideologia. Habermas conclui que o objetivismo só pode ser

sobrepujado pela demonstração da conexão entre conhecimento e interesse e não pelo efeito de uma teoria revigorada.

Para que a teoria do conhecimento funcione, ela precisa fazer parte de uma unidade entre conhecimento e interesse, sendo o interesse *a priori* do conhecimento. O interesse sobressai como elemento orientador do conhecimento, já que não há conhecimento desinteressado. Os três tipos de interesses, já mencionados, fazem parte da tradição do homem, ou seja, são arraigados na história natural do ser humano, mesmo que ressaltem determinado comportamento no poder, no trabalho e na linguagem.

Por consistir em uma investigação histórica de intenção sistemática, *Conhecimento e Interesse* falta em clareza e articulação delineada dos conceitos centrais. Os temas tratados nesta obra, como as ciências da natureza, as ciências do espírito e a psicanálise não conseguem se vincular a um conceito complexo de razão, pois são muito presos à teoria dos interesses cognitivos e buscam aspectos da razão em uma crítica ideológica da filosofia. A identificação da razão com a *autorreflexão* crítica coloca em perigo a sua pretensão de validade. A apropriação materialista por parte de Habermas da identificação idealista de razão com a vontade não faz jus nem à teoria e nem à prática, ou seja, a associação da razão com a reflexão sobre as determinantes do processo de autoformação, que motivam ideologicamente a maneira de ver o mundo, parece sugerir uma especificação da razão em termos de metas particulares.

As apreciações de Habermas não são capazes de guiar uma *práxis* que conduza a transformação das condições sociais, sua generalização impede o momento de decisão, que é inerente ao compromisso político com novas formas sociais e suas estratégias de ação. Com isso, sua tentativa de fundamentar a prática nas condições transcendentais da teoria, deprecia ambas.

As ciências da natureza, as ciências do espírito, a psicanálise e a teoria social crítica, abordadas por Habermas em *Conhecimento e Interesse*, não são suficientes para uma teoria da modernidade e nem para um conceito mais complexo de razão. Os julgamentos acerca dessa obra se dão devido à distinção entre autorreflexão crítica e

reflexão transcendental sobre as condições gerais do conhecimento e da ação. A ilustração teórica alcançada por meio de uma reflexão transcendental sobre condições universais não é o mesmo que a ilustração situacional e politicamente comprometida obtida mediante a reflexão crítica sobre algum processo de formação.

Esses comentários, que, é claro, afetam o núcleo dos esforços de Habermas para reestruturar os mesmos fundamentos da teoria crítica, não podem ser elucidados. As distinções cruciais a que se referem, não ficam claras em *Conhecimento e Interesse*. Habermas negaria, sem dúvida, nunca haver pretendido equiparar reflexão crítica com compromisso prático ou penetração crítica com emancipação prática. No entanto, muitas vezes, nos parece fazendo exatamente isso [...] (McCarthy, 1987, p.123, tradução nossa)

Um dos principais dilemas dessa obra é como o sujeito que constitui transcendentalmente a natureza pode ser ao mesmo tempo resultado de um processo natural. Mesmo as suas discussões acerca da obra de Marx, Pierce e Freud não chegam a uma conclusão definitiva. Pois, ao considerar que a procura por parâmetros críticos da teoria do conhecimento era também uma crítica ideológica, predefinida pelo interesse emancipatório, Habermas se perde. Teria sido mais simples considerar a crítica no sentido kantiano.

Ainda nesse período, a questão principal de suas obras é admitir os ganhos da racionalização, chamados de ganhos de diferenciação e caracterizar o capitalismo utilizando o materialismo histórico, como a teoria de uma ação prática voltada para a emancipação, contudo sem considerá-la como crítica a socialização nos moldes da produção capitalista.

A Teoria Crítica se afastou da psicanálise nos anos 1970, Habermas e seu círculo se envolveram com questões acerca da teoria da comunicação, da filosofia do direito e com os fundamentos do liberalismo. Habermas representou o rompimento com os pressupostos fundamentais da filosofia da história, que até então eram categóricos na teoria crítica. Sua teoria independente de sociedade

só é possível se os conceitos “trabalho” e “interação” possuírem diferentes categorias de racionalidade. Habermas resgata o quadro teórico de Max Weber e a discussão do modelo da crítica marcuseana de tecnologia para inserir os conceitos de técnica e de ciência ao conjunto do capitalismo tardio, como força produtiva e legitimação ideológica.

Por “trabalho” Habermas apreende a prática pela qual o homem se emancipa progressivamente da natureza e por interação, a esfera da sociedade onde as regras sociais são organizadas pela convivência entre os sujeitos e mediadas simbolicamente, por meio dos princípios da ação e da comunicação. Esses dois conceitos se transformaram ao longo do desenvolvimento da sociedade industrial, ocasionando muitos dos problemas da sociedade atual.

O desenvolvimento da teoria habermasiana nos anos 1970 acompanhou as linhas do conceito de sociedade, que distingue os sistemas de ação racional e intencionalmente organizados da esfera prática diária comunicativa, com diferentes formas de racionalização. Habermas vai se debruçar na criação de pressupostos, que possibilitem a realização daquilo que foi prometido pela modernidade, sobre quais seriam os seus limites e as suas possibilidades e sobre como amparar os elementos sociais e democráticos do Estado Nacional no processo de globalização.

Seu outro importante trabalho, de 1968, *Técnica e ciência como ideologia*, é um esclarecimento histórico e sociológico das apreciações epistemológicas de *Conhecimento e Interesse*, que tenta legitimar a concepção de questões extrateóricas pelo seu contexto filosófico de origem, e também o passo para o seu projeto de reformulação teórica, que culminará na teoria da ação comunicativa.

Nesse estudo, Habermas vai discutir a tese de Marcuse sobre a instrumentalização da técnica. Sua versão da crítica da tecnologia é um tanto desmistificada perto da de Marcuse, ele vai acreditar que a tecnologia em sua própria esfera é neutra, mas fora dessa esfera ela causa as diversas patologias sociais da modernidade. Assim, ele se

distingue das esperanças de toda uma geração de pensadores críticos, que tinham como ideal a reintegração entre homem e natureza.

Esse ideal transfere a comunicação humana a um campo onde as relações são apenas instrumentais, a tecnologia é uma concepção da espécie humana e não determinada por uma época ou uma sociedade específica, e sempre será algo não social.

Até o fim dos anos 1970, ele compreendia a filosofia como uma crítica da ciência positivista, o que correspondia à necessidade de desenvolver um conceito de razão apropriada à modernidade, como consta em *Conhecimento e Interesse*. Contudo, posteriormente observa-se uma transformação da concepção de filosofia.

Segundo Luiz Repa, a filosofia para Habermas passa a ser entendida por meio de três tarefas: “reconstrução”, “interpretação” e “crítica”. A primeira diz respeito ao caminho que a filosofia faz na elaboração da teoria da racionalidade, designada a fornecer fundamentos normativos a crítica; a segunda se vincula ao conjunto de observações pertinentes à relação entre cultura moderna, caracterizada pela diferenciação das esferas de validade “ciência”, “moral-direito” e “arte”, e mundo da vida moderno, distinguido pela fragmentação, empobrecimento e pela invasão dos sistemas de dinheiro e poder, e a unidade da razão é o ponto de partida e de chegada da “interpretação”; e por último, o desenvolvimento da teoria da racionalidade surge para dar sentido a uma reformulação do conceito marxista de reificação.<sup>4</sup>

Habermas considera o projeto da modernidade como inacabado, as patologias da modernidade e as formas de reificação são vistas como resultado das interferências prejudiciais dos sistemas na reprodução simbólica da sociedade. A crise da esfera pública nasce basicamente da pressão de três fatores: o aumento da intervenção estatal na esfera da família; a transformação da imprensa em indús-

---

4 Observações de Repa, 2004, p.10.

tria; e a formação de uma indústria cultural.<sup>5</sup> Esses movimentos são os primeiros sinais das patologias da modernidade.

A perspectiva de crítica à ciência positivista foi perdendo a importância na medida em que Habermas percebeu que a crítica deveria decorrer de uma nova concepção da razão, que corresponda à realidade moderna. E isso não seria possível, se sua teoria fosse voltada estritamente a uma teoria do conhecimento como crítica ideológica.

O primeiro grande passo para a reconstituição do conceito de razão é o artigo *Teorias da Verdade*, de 1972. A concepção de verdade pode ser considerada como chave para a sua obra, uma teoria do consenso, do discurso da verdade. Ele não vai mais procurar as dimensões da razão tão somente por meio das reflexões acerca das ciências e sim buscá-las também em outras dimensões, como a moral e a estética. A elaboração da teoria habermasiana é marcada por revisões e ampliações, nas quais ele tenta contestar e responder aos problemas determinados pela sua intenção original de teoria crítica.

A notável virada linguística<sup>6</sup> ocorre quando Habermas busca evidenciar que a racionalidade da ação comunicativa estabelece uma conjectura fundamental do desenvolvimento social e que as tendências de reificação instrumental, analisadas por Adorno e Horkheimer podem ser criticadas como formas de racionalização constituídas exclusivamente de modo funcional. Seu olhar foi direcionado para o contexto social visando à composição de um sistema democrático e à expansão do universalismo moral.

Apesar do distanciamento da Escola de Frankfurt, Habermas manteve os princípios críticos na sua teoria: normativo, distinguiu os aspectos contraditórios das práticas sociais; prático, indicou os

---

5 Habermas aceitou esse conceito, em um primeiro momento, tal como foi formulado por Adorno, mas no processo evolutivo de sua teoria, ele rompe com esse pensamento e expressa a sua visão crítica da indústria cultural.

6 Mudança de paradigma no pensamento filosófico, que afirma que não temos acesso a outro mundo, que não aquele que construímos intersubjetivamente por meio da linguagem e acredita que o conhecimento é, na verdade, o conhecimento das regras e significados linguísticos que o tornam possível.

atores adequados e indispensáveis a superação das patologias e explicativo, identificou os meios de transformação da sociedade.

Sua inovação teórica parte da busca pela verdade dentro de situações democráticas, assim, procura verificar o potencial da racionalidade comunicativa em resolver conflitos e superar as patologias da sociedade contemporânea. A razão comunicativa é mais compreensiva e menos autoritária, porque para ele, ela se encontra no ponto de inserção de três mundos: o mundo objetivo das coisas, o mundo social das normas e o mundo subjetivo dos afetos e é fundada na intersubjetividade. Ela pode ser utilizada para compreender seus próprios limites ou seus conteúdos irracionais.

## **A virada linguística e a defesa da posição cognitivista em relação à moral**

As críticas às suas obras anteriores, principalmente *Conhecimento e Interesse*, levaram à elaboração de uma teoria sofisticada, a teoria da ação comunicativa, que vai construir uma intersubjetividade, por meio da mediação da linguagem.

Quando Habermas investe na possibilidade de outro tipo de racionalidade, a filosofia precisa deixar de lado a sua característica subjetiva, que privilegia o sujeito e a razão motivada pela análise do conhecimento, e adquirir uma característica intersubjetiva que contemple o interlocutor e a função comunicativa da linguagem na sociedade.

[...] de acordo com o modelo de Habermas, a normatividade não depende de uma noção voluntarista da capacidade de um agente para fornecer a si mesmo uma lei. Ao contrário, é no interior de práticas sociais de ‘reconhecimento recíproco’, nas quais os indivíduos se atribuem mutuamente o estatuto de fornecedores de razão, que a noção de agente como um ‘fornecedor de lei’ (e, portanto, a fonte de normatividade) deve ser particularmente situada. Assim, em contraste com a filosofia do sujeito, não é a reflexão do agente sobre

a sua própria capacidade para o pensamento ou para ‘estabelecer fins’ que, por assim dizer, o ‘transporta’ para o espaço lógico das razões [...] (Rush, 2008, p.239)

A objetividade está na intersubjetividade linguística. A fala vai fazer parte da categoria de ação e não apenas funcionar como uma descrição da realidade. Habermas vai sair da esfera da filosofia do sujeito e entrar na esfera da filosofia da linguagem. Suas grandes influências e interlocuções são a teoria dos jogos de linguagem de Ludwig Wittgenstein<sup>7</sup> e a teoria dos atos de fala John Austin<sup>8</sup> e John Searle.<sup>9</sup>

Para definir respostas às questões que monopolizaram gerações de teóricos críticos, ele emprega a teoria da comunicação, capaz de produzir uma teoria social que contribua para a autoemancipação de todas as formas de coação e dominação. Graças as seus novos interesses pela análise pragmática e linguística, vai encaminhar sua teoria para o campo da comunicação linguística, procurando

---

7 Ludwig Wittgenstein foi também um dos principais filósofos da virada linguística do século XX. Seu pensamento é dividido em duas fases: a primeira com o *Tractatus Logico-Philosophicus* e a semântica formal, onde procura esclarecer as condições lógicas que o pensamento e a linguagem devem atender para poder representar o mundo e a segunda com as *Investigações Filosóficas*, onde trata de tópicos similares embora sob uma perspectiva radicalmente diferente e avança sobre temas da filosofia da mente ao analisar conceitos como o de compreensão, intenção, dor e vontade. Essas duas fases de Wittgenstein são completamente diferentes.

8 John Langshaw Austin foi um dos representantes britânicos da filosofia da linguagem. Alinhou-se a Wittgenstein, preconizando a análise da maneira como as palavras são utilizadas para elucidar seu significado. Elaborou um estudo sobre conceitos de verdade e falsidade, qualificando os atos de fala como sendo verdadeiros ou falsos a depender da descrição que é feita.

9 John Searle foi um dos representantes norte-americanos. O trabalho mais antigo de Searle é sobre os atos da fala. Ele tentou sintetizar ideias de muitos colegas, entre eles Austin, Wittgenstein, Midgley, etc. Em sua própria tese, em ‘Atos de Fala’, diz que tais atos são constituídos por regras de linguagem, abarcando também os domínios da consciência e dos estados mentais, da realidade social e institucional, da racionalidade, da conexão do *self* com a intencionalidade individual e coletiva, da percepção, do realismo e da filosofia da mente.

esclarecer como é possível coordenar suas ações por meio da razão comunicativa.

[...] Ao reduzir a ênfase na ideia de reconciliação com a natureza e se voltando para a ideia normativa orientadora de uma compreensão intersubjetiva, Habermas traz o critério para as formas liberalizantes da consciência e prática, que formam a base da teoria crítica, de volta ao padrão que mais uma vez torna possível a especificação das práticas emancipatórias politicamente significantes [...] (Honneth, 1995, p.118, tradução nossa)

O modelo reconstrutivo de Teoria Crítica que ele estabelece em sua obra *Teoria da ação comunicativa*, de 1981, fundamenta a sua compreensão de sociedade como um todo. Ao colocar a crítica dentro de uma teoria normativa, Habermas se debruça sobre pressupostos, tentando responder aos questionamentos decorridos do projeto da modernidade: como podemos realizar aquilo que a modernidade nos prometeu? Quais são os limites e as possibilidades? Como buscar uma verdade imanente?

Para responder a essas demandas, ele vai tentar superar o conceito de razão instrumental, para uma razão que contenha novas possibilidades, a razão comunicativa, que leve a uma interação onde seja possível a intersubjetividade e o estabelecimento de relações democráticas e também onde o conceito de cooperação seja intrínseco à prática democrática. A sua objetividade permite outras facetas da razão, por isso ele acredita que o projeto da modernidade ainda está sendo construído.

As patologias da modernidade são para ele resultado de uma razão instrumental extremamente econômica e burocrática que invade as esferas do mundo da vida, levando a uma perda de sentido e a uma invalidação da liberdade. E o instrumento adequado para atribuir um sentido abrangente a essa realidade é o agir comunicativo. Habermas vai arriscar-se a repensar a razão para protegê-la do pessimismo e da filosofia negativa, tão comum a outros teóricos

críticos e para atribuir a própria razão as possibilidades de reconciliação consigo mesma.

Habermas se compromete com a razão, pois acredita que a Europa possa acabar com a Guerra Fria e confia em uma esquerda menos revolucionária. Ele pretende buscar possibilidades de se pensar a existência humana, pois antes de sermos comunidade política, somos comunidade linguística, a linguagem vem antes do trabalho. Com essas afirmações, pretende-se revelar o sentido universalista da razão, que se justapõe à dimensão moral e prática e que pode levar à superação das limitações atribuídas a ilusão de uma racionalidade instrumental, restabelecendo a potencialidade emancipatória da razão comunicativa.

[...] Assim, a análise pragmática universal das regras de compreensão linguística, não só fornece uma base renovada para uma ética comunicativa com a qual Habermas, que desde seu discurso inaugural, vem tentando justificar as reivindicações normativas da teoria crítica social; isso também representa a extensa base do conceito de racionalização social com a qual ele busca investigar a reprodução das sociedades [...] (Honneth, 1991, p.282, tradução nossa)

Aqui tem início a sua busca por compreensão pela linguagem e para isso, tenta se distanciar das bases da Teoria Crítica em sua versão dos fundadores, ou seja, tenta apresentar uma teoria da ação. O seu grande rompimento é considerar que a garantia da existência material decorre de um acordo comunicativo, é a comunicação que vai ser o instrumento capaz de garantir a reciprocidade. Apesar de se separar das perspectivas da Escola de Frankfurt, sua produção teórica mantém a qualidade de uma teoria crítica da sociedade, pois oferece uma perspectiva emancipatória e conhecimentos que a suportem, além de não se vincular apenas ao campo da crítica filosófica.

Diferentemente de Marx, que apresenta a violência como exploração da força de trabalho, opressão, controle, alienação, reificação, entre outros, Habermas acredita que as sociedades modernas capi-

talistas são marcadas por novos elementos de violência, reificação e alienação, não necessariamente ligados aos conflitos de classe, que são abrandados por diferentes fatores, como a intervenção estatal na economia e as democracias de massas que legitimam a dominação na maior parte da população.

Além disso, os conflitos sociais são institucionalizados juridicamente, constituem-se novas legislações e o sistema educacional se amplia, permitindo a mobilidade social. Todas essas mudanças convergem para a integração social das camadas trabalhadoras, contribuindo para que o antagonismo gerado pelas diferenças de classe não motive mais as relações sociais. A categoria do trabalho e todas as outras referentes a ela se revelaram insuficientes para determinar um projeto que caminhe à emancipação.

Esse apaziguamento dos conflitos de classe origina novas patologias sociais:

[...] quanto mais as sociedades modernas capitalistas conseguem apaziguar os conflitos específicos do mundo do trabalho, tanto mais surgem conflitos de outra natureza, tanto mais surgem efeitos violentos reificadores nas dimensões da vida social não diretamente ligadas à esfera produtiva, ou seja, nas relações sociais familiares e afetivas, na vida cultural, nos modos de exercer a cidadania, na maneira como cada um se relaciona com seu mundo subjetivo etc. (Repa, 2008, p.163)

Esses elementos patológicos cada vez mais se multiplicam e se tornam objeto da crítica social de Habermas, principalmente a perda de sentido em relação às produções culturais, fenômenos de *anomia* social<sup>10</sup> e distúrbios diversos que impedem a socialização produtiva entre indivíduos.

As novas patologias sociais são consequência do desenvolvimento do sistema econômico capitalista e do sistema burocrático

---

10 *Anomia* significa ausência de referências sociais. É uma crise social de caráter amplo. Para Émile Durkheim, a *anomia* é a grande inimiga da sociedade.

moderno para além da reprodução material. Esses sistemas acabam colonizando outros domínios da sociedade, ou seja, o sistema de dinheiro e o sistema de poder invadem o mundo da vida<sup>11</sup>, a esfera privada da família, as relações afetivas e a esfera pública organizacional.

Habermas vai sempre se basear em um antagonismo entre esses elementos, para que esses sistemas, sistema econômico e sistema administrativo, atendam aos seus imperativos de autoconservação e localizem novos recursos para a sua reprodução, já que eles envolvem as estruturas do mundo da vida. O sistema é o conjunto de instituições construídas por meio da racionalidade instrumental, dotado de validade e normatividade, tendendo sempre à reprodução material da sociedade. Já o mundo da vida representa a reprodução simbólica da sociedade, a linguagem e as formas de representação que amparam a construção normativa, as interpretações dos fatos objetivos e a conciliação das visões de mundo.

O sistema econômico busca monetarizar o mundo da vida e o sistema administrativo tende a burocratizar as relações sociais. Para se reproduzir materialmente, o mundo da vida fica condicionado a esses sistemas e, com isso, abre espaço para que eles se desenvolvam para além das esferas materiais. A conceituação arranjada por Habermas para a compreensão desse processo é a colonização sistêmica do mundo da vida.

As patologias sociais surgem e se tornam imperativas quando a tendência de estruturar as relações sociais por meio dessa reprodução desregrada do dinheiro e do poder assume proporções avassaladoras. Apesar de não serem o único efeito da colonização do mundo

---

11 *Lebenswelt* ou “mundo da vida” é o mundo das evidências sociais, o horizonte que representa o pano de fundo das normas que orientam a prática cotidiana. É nesse mundo que os interlocutores interagem para estabelecer entendimento. O mundo da vida pensado por Habermas é o lugar propício para que os indivíduos compartilhem as mesmas ideias e pertençam, assim, a uma única forma de vida. Os requisitos do mundo da vida representam “valores culturais, encarnados nas práticas da vida cotidiana, ou ideais relacionados à autocompreensão de uma pessoa e, por isso, comportam uma pretensão de validade intersubjetiva.

da vida, as patologias sociais são as consequências mais graves. Também são frequentes as formas de reificação, contudo são mais desarranjadas.

[...] A esse fenômeno de “colonização do mundo social existencial”, Habermas aplica seu próprio diagnóstico de uma patologia da modernidade: ‘A racionalização do mundo existencial possibilita tamanho agravamento da complexidade dos sistemas que os imperativos sistêmicos desencadeados superam a capacidade de apreensão do mundo existencial que é por eles instrumentalizada’ (Habermas, 1981, p.232ss) [...] (Honneth, 1999, p.543)

Habermas vai distinguir quatro processos de juridificação da Modernidade: o primeiro é a criação do *Estado burguês*, na época do absolutismo; o segundo é o *Estado de direito*, que adquiriu seus contornos na monarquia alemã do século XIX; o terceiro é o *Estado democrático de direito*, que se espalhou com a Revolução Francesa e a Revolução Americana; e o *Estado de direito democrático e social*, conquistado pelo movimento dos trabalhadores no século XX. Essa juridificação que cria o Estado social também tem um efeito contrário, pois traz a burocratização e a monetarização do mundo da vida.

Como o mundo da vida tem uma lógica própria de reprodução, que não pode ser suprida pelas lógicas de dinheiro e poder, os fenômenos patológicos e reificadores ressurgem. A concepção da sociedade é pensada a partir da categoria de mundo da vida, que inclui cultura, sociedade e personalidade e se reproduz por meio do diálogo entre indivíduos e da categoria de sistemas. Sem se esquecer da realidade capitalista, pode-se refletir como o mundo da vida está entregue às potencialidades de indivíduos e grupos. A lógica de reprodução do mundo da vida é marcada por um acordo implícito e recíproco entre os diversos indivíduos que participam da interação social, ou seja, das ações comunicativas cotidianas.

O acordo facilita a comprovação das patologias, mas também das formas de vida emancipadas. Por isso a sua preocupação em fundamentar os juízos normativos que vão avaliar os processos

emancipatórios ou patológicos. Nesse sentido, surge uma crítica à falta de transparência do marxismo, que apesar de se importar com a perspectiva emancipatória, proporcionava consecutivamente uma obscuridade em relação à fundamentação de seus critérios normativos, designando à democracia e aos direitos humanos uma relação meramente instrumental. Para escapar de um utopismo, os padrões normativos tem que ser retirados da própria realidade.

Para apresentar o conceito de agir comunicativo, Habermas vai partir de uma caracterização dos tipos de ação: agir teleológico, orientado para uma finalidade e visando à realização de um objetivo, remete à teoria dos jogos; agir normativo, alude aos grupos que norteiam suas ações baseados em valores comuns, faz menção à teoria atual dos papéis, a Émile Durkheim<sup>12</sup> e Talcott Parsons;<sup>13</sup> agir dramaturgico, que é a autorrepresentação diante de um público, relacionado a Erving Goffman<sup>14</sup> e o agir comunicativo, referindo-se ao entendimento discursivo entre os sujeitos.

---

12 Um dos pais da sociologia moderna e fundador da escola francesa que combina a pesquisa empírica com a teoria sociológica. Partindo da afirmação de que “os fatos sociais devem ser tratados como coisas”, forneceu uma definição do normal e do patológico aplicada a cada sociedade, em que o normal seria aquilo que é ao mesmo tempo obrigatório para o indivíduo e superior a ele, o que significa que a sociedade e a consciência coletiva são entidades morais, antes mesmo de terem uma existência tangível. Essa preponderância da sociedade sobre o indivíduo deve permitir a realização deste, desde que consiga integrar-se a essa estrutura.

13 Desenvolveu suas ideias durante um período em que Teoria dos Sistemas era muito discutida nas Ciências Sociais e comportamental. Pensando sobre o uso de sistemas, postulou que os sistemas relevantes tratados na ciência social e comportamental eram “abertos”, significando que eles estariam embutidos em um ambiente consistido de outros sistemas. O maior sistema é o “sistema da ação”, consistindo em comportamentos humanos inter-relacionados, embutidos em um ambiente físico-orgânico.

14 Estudou a interação social no dia a dia, especialmente em lugares públicos, principalmente no seu livro *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*, no qual desenvolve a ideia que mais identifica a sua obra: o mundo é um teatro e cada um de nós, individualmente ou em grupo, teatraliza ou é ator consoante das circunstâncias em que nos encontrarmos, marcadas por rituais e posições distintas relativamente a outros indivíduos ou grupos. Para Goffman, o

Quando os falantes fazem o uso da linguagem em uma ação comunicativa, eles necessitam limitar suas aspirações individuais para corresponderem às qualidades necessárias para o entendimento mútuo. Nesse caso, a ação comunicativa se distingue das demais ações, estratégica e instrumental que focam, sobretudo o sucesso e a realização do fim desejado e são próprias dos sistemas de dinheiro e poder.

O entendimento entre os indivíduos é comprometimento das interações linguísticas, a universalidade e o consenso vão ser atingidos a partir dessas interações e do acordo comunicativo atingido por meio delas. Apesar de a linguagem trazer uma característica de força dominadora, visto que com ela o indivíduo pode manipular, controlar e iludir, ela é o único meio razoável para se alcançar um consenso.

O agir comunicativo é voltado para o estabelecimento de um acordo, do entendimento mútuo, enquanto que o agir estratégico é aquele que visa às práticas individualistas em determinadas condições sociais e à utilização de políticas coercitivas que visem o êxito. A finalidade de toda ação legítima é a busca mútua da compreensão, essa é a racionalidade orientada ao entendimento comum entre falante e ouvinte.

[...] Enquanto que no agir estratégico um *atua* sobre o outro para *ensejar* a continuação desejada de uma interação, no agir comunicativo um é *motivado racionalmente* pelo outro para uma ação de adesão – e isso em virtude do efeito ilocucionário de comprometimento que a oferta de um ato de fala suscita. (Habermas, 1989a, p.79)

A Teoria da Ação Comunicativa implica a competência universal dos atores sociais em buscarem o entendimento acerca do mundo objetivo e se autorregulamentarem por meio de um discurso ético

---

desempenho dos papéis sociais tem a ver com o modo como cada indivíduo concebe a sua imagem e pretende mantê-la.

quando se distinguem como sujeitos autônomos, livres e iguais. A linguagem vai além de uma mera representação do mundo, ela produz as próprias relações intersubjetivas.

Habermas vai encontrar em Karl-Otto Apel<sup>15</sup> a proposta de uma transformação na filosofia, esquematizada na argumentação de que a comunidade linguística deve substituir o sujeito isolado kantiano. A intersubjetividade suceder o paradigma da filosofia da consciência.

Também vai se deparar em Apel com o argumento da contradição performativa. Ela diz respeito a toda contradição que negue a racionalidade comunicativa. E surge quando existe a negação de um dos falantes, que atribui validade a seus proferimentos, ou seja, ele nega a validade que é proposta em sua própria fala. Todo ato de fala possui dois componentes básicos, o elemento locucionário, que é o conteúdo proposicional e o elemento ilocucionário, que contém o sentido performativo da fala. A contradição performativa é uma incoerência entre esses dois elementos, entre o que é dito e como é dito.

Para os padrões da racionalidade comunicativa esse elemento da contradição performativa é essencial, pois demonstra a necessidade e a universalidade desses padrões, ao revelar a impossibilidade de rejeitar e contestar as regras do discurso. Ela convém exclusivamente para comprovar como não existem alternativas, até a ocasião, para a reconstrução das regras do discurso e não para fundamentar definitivamente a racionalidade. Nesse ponto, existe a diferença entre Habermas e Apel, pois para Apel a contradição performativa é consequência última e fundamentação infalível.

A racionalidade comunicativa de Habermas não é fixa, não se pode excluir a possibilidade de uma transformação histórica da razão comunicativa e nem a possibilidade de que a reconstrução feita se mostre falha quando contestada a uma nova experiência.

---

15 Filósofo alemão que se tornou um dos teóricos mais importantes da Escola de Frankfurt no final da década de 1960. Crítico do cientificismo positivista por considerá-lo redutor da razão, Apel elaborou trabalhos sobre a ética comunicativa e se assume como um dos restauradores da filosofia prática.

Do mesmo modo, a emancipação está sempre em construção e a democracia é entendida como um processo de transformação constante, de movimento. A linguagem vem se transformando desde o *homo sapiens*, e é composta de estruturas que se desdobram e se modificam à medida que as visões míticas, religiosas e metafísicas do mundo foram se perdendo.

Habermas vai instituir as quatro pretensões de validade para a estrutura da fala, que são as condições de possibilidade da realização do ato de fala, isto é, do consenso, já que são condições inscritas em qualquer estrutura da fala. A primeira qualidade é a verdade, o falante a deseja para o conteúdo proposicional afirmado, a segunda é a retitude, ou adequação, que justificam a relação que se quer estabelecer; a terceira é a veracidade, necessária na manifestação dos intentos para afirmar a transparência de uma subjetividade que se apresenta a si mesma; e a quarta e última é a inteligibilidade,<sup>16</sup> que tem que ser cumprida como o pressuposto da compreensão do ato de fala.

Mesmo que se reconheça o outro como participante da interação, o falante reserva-se ao direito de contrapor ou aceitar as suas enunciações. Por meio da linguagem, as situações de fala, que são representadas pela relação do falante com o mundo subjetivo, objetivo e social, se concretizam. A Ética do discurso vai procurar sustentar uma posição cognitivista em relação à moral, sempre tendendo a cooperação e o entendimento mutuos.

[...] No caso de processos de entendimento mútuo linguísticos, os atores erguem com seus atos de fala, ao se entenderem uns com os outros sobre algo, pretensões de validez, mais precisamente, pretensões de verdade, pretensões de correção e pretensões de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de

---

16 Em algumas passagens, Habermas comenta apenas sobre três pretensões de validade, pois ele considera a inteligibilidade não como uma pretensão, mas como pressuposto das demais.

um grupo social) ou a algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que tem acesso privilegiado) [...] (Habermas, 1989a, p.79)

Para que essas pretensões possam ser observadas, é imperativo que os participantes se pronunciem com “sim” ou “não” em face às pretensões de validade, que eles tenham esses direitos enquanto participantes desse processo e que suas ações sejam caracterizadas como racionais. Quando os atos de fala obedecem a essas pretensões revelam tanto a intersubjetividade da relação falante/ouvinte quanto a tentativa de acordo dos indivíduos. O único poder reconhecido como válido, nessas condições, é o do melhor argumento.

[...] A ação comunicativa é um tipo de interação social em que o meio de coordenar os diversos objetivos das pessoas envolvidas é dado na forma de um acordo racional, do entendimento recíproco entre as partes, alcançado através da linguagem. Ou seja, comunicação se refere a um determinado uso da linguagem, o uso da linguagem orientado para a obtenção de um acordo, de um consenso. Esse uso não deve ser entendido, no entanto, em um sentido instrumental, como se a comunicação para um consenso fosse apenas um meio para a realização das finalidades de cada participante da interação social [...] (Repa, 2008, p.166)

A partir da definição das pretensões de validade, Habermas vai dividir os atos de fala em três categorias: constataativos, expressivos e regulativos. As condições básicas para o entendimento são: o cumprimento das pretensões de validade, a resolução discursiva dessas pretensões e o primado do agir comunicativo sobre o agir estratégico.

A situação ideal de fala é quando todos têm a mesma chance de falar, de ouvir, de contestar, livres de qualquer coação externa ou interna, ou seja, as distorções sistemáticas da comunicação são neutralizadas. Como já foi afirmado antes, a única força aceitável é a do melhor argumento. Essa situação ideal nunca se realizaria

plenamente na realidade, mas ela funciona como uma avaliação de quanto os discursos reais estão próximos ou distantes do ideal. E para Habermas, os participantes do discurso têm de presumir um preenchimento aproximativo dessas condições, e para isso aparelhos institucionais precisam suprimir as limitações empíricas.

Nesse panorama, quanto mais razão comunicativa, mais relações de reciprocidade. A tarefa de Habermas é mapear as condições que tornam possível a ação comunicativa, uma vez que a linguagem não é feita apenas de palavras e sim de atos humanos. A linguagem estabelece relações expressivas e com isso, estrutura o espaço sensível do sujeito, sendo entendida como de compreensão universal. Além disso, as linguagens são regulamentos de fala e não havendo linguagem, não há participação efetiva.

Quando o ser humano nasce, o processo de socialização representa a oportunidade de experiências ilimitadas, e a linguagem se converte em uma ferramenta para que isso seja realizado. A linguagem é a instituição social que suplanta todas as outras, pois representa a ferramenta mais influente de controle da sociedade, ela surge como uma forma de vida e é delineada por isso, deste modo é capaz de delinear.

Em sua obra *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, de 1983, uma das pretensões é esclarecer o que seria a Ética do Discurso e, para isso, ele faz duas considerações propedêuticas: a validade deontológica<sup>17</sup> das normas e as pretensões de validade dos atos de fala. A perspectiva adotada é a de que é possível agir cognitivamente no campo da ética, de perceber se as proposições ligadas a moral são corretas ou não, ou seja, ele é um cognitivista no campo da moral indo contra as proposições da razão meramente instrumental. Para Habermas, as questões valorativas podem ser entendidas como objetos do conhecimento e da decisão racional.

É indispensável uma justificativa objetiva para fundamentar a validade da moralidade, os enunciados do dever-ser têm que ser

---

17 *Deontologia*, do grego *deontos*, o que é obrigatório, e *logos*, estudo. Fundamento do dever e das normas morais.

elucidados racionalmente por meio de expressões razoáveis. Habermas vai buscar explicações sobre o sentido e a validade de uma ética cognitivista de caráter discursivo e para isso, precisa destacar que embora os juízos morais apresentem uma validade cognitiva, ela é distinta dos juízos teóricos.

Essa perspectiva habermasiana se encontra em uma posição intermediária entre o subjetivismo ético, que seria um anticognitivism e proposições que relacionem a validade dos juízos morais à dos descritivos e teóricos.

Este estudo insere-se dentro de questões filosóficas que remetem à natureza dos fundamentos dos juízos morais,<sup>18</sup> sendo esses construções e não descobertas. A moralidade, nesse caso, passa a ser vista como uma construção da razão, ou seja, um exercício da racionalidade. O conhecimento e o sujeito não devem ser pensados como algo pronto, visto que não têm existência *a priori*,<sup>19</sup> serão constituídos a partir de uma interação entre ambos.

No campo da Psicologia, Habermas vai trabalhar com Jean Piaget e a Epistemologia Genética, estudo no qual o autor relaciona o homem e o conhecimento deixando claro o papel do próprio sujeito na construção de suas estruturas cognitivas. A importância dessas relações e seus resultados é demonstrar as variedades do conhecimento e como elas surgem no ser humano, evoluindo até a construção do pensamento científico, para que seja possível perceber a manifestação dos interesses e valores, que vão mover as ações políticas do sujeito.

---

18 Proferidos a partir de uma moral vigente, são normativos e nos dizem que atos ou comportamentos devemos ter para agir livremente e para alcançarmos a felicidade.

19 *A priori* (do latim, partindo daquilo que vem antes) significa que o fundamento para a necessidade das ciências deve ser encontrado no sujeito, nas suas categorias intelectivas que trabalham em conjunto com suas formas “puras” da sensibilidade (espaço e tempo). *A priori* vai ser aplicado por Immanuel Kant a juízos, que são vistos como independentes da experiência, e pertencentes à essência do pensamento.

[...] A tarefa, tal como Habermas a vê, consiste em elaborar um marco de referencia integrado em que as diferentes dimensões do desenvolvimento, não só se distingam analiticamente como também levem em conta sistematicamente suas interconexões. Além disso, há que especificar os mecanismos empíricos e as condições de contorno do desenvolvimento [...] (McCarthy, 1987. p.389, tradução nossa)

Não é razoável pensar o conhecimento por meio do apriorismo, acreditando que ele faz parte de um projeto concluído do nosso sistema nervoso ou somente do empirismo, que o subordina a formas já existentes no indivíduo e no objeto. O conhecimento nasce da influência mútua criada entre o sujeito e o objeto, ou seja, a realidade depende do modo como o indivíduo entende e processa a informação do mundo exterior. Ao passar pelos estágios de formação do conhecimento, o sujeito potencializa suas condições de observar, interagir e manipular o meio, e com isso, consegue tomar consciência dos processos envolvidos, podendo ordenar cada vez mais suas ações pelas repostas obtidas por esses intercâmbios.

Entender o processo pelo qual o ser humano estabelece suas estruturas mentais, e a maneira como sedimenta a sua moralidade durante esse caminho é extremamente importante para o estudo que será construído adiante. Para que seja possível perceber a funcionalidade do direito dentro de uma perspectiva de cooperação e uma maior compreensão das faculdades da racionalidade e a razoabilidade enquanto faculdades ligadas à moral, necessita-se de um claro entendimento das linhas estruturadas pela construção do conhecimento e dos princípios de autonomia, assim pode-se perceber de onde vêm os discursos morais e quais são as garantias de sua eficácia como ocasionadores da prática.

Piaget acreditava que as estruturas do conhecimento, inclusive a moralidade, teriam uma gênese e para entendê-las deveria estudar a construção dessas estruturas no discurso da criança. A primeira fase, a da anomia, é um estado de egocentrismo, onde a criança desconhece qualquer tipo de regra; a segunda é a heteromia quando

a regra vem do exterior, das relações com o outro e, mais tarde, em uma terceira fase, a criança é capaz de adquirir a autonomia, ou seja, a consciência para tomar decisões livremente. Essa autonomia é o produto final da educação moral e facilita a existência de um ambiente de cooperação, livre-arbítrio e democracia. O autor afirma que essa circunstância anula as relações autoritárias e de imposição, promovendo a existência de um sentimento de reciprocidade:

[...] há autonomia moral, quando a consciência considera como necessário um ideal, independente de qualquer pressão exterior. Ora, sem relação com outrem, não há necessidade de moral: o indivíduo como tal conhece apenas a anomia e não a autonomia. Inversamente, toda relação com outrem, na qual intervém o respeito unilateral, conduz à heteronomia. A autonomia só aparece com a reciprocidade, quando o respeito mútuo é bastante forte, para que o indivíduo experimente exteriormente a necessidade de tratar os outros como gostaria de ser tratado. (Piaget, 1994, p.155)

O tipo de respeito resultante da moral da cooperação, ou autonomia, é a noção de justiça. Essa noção passa por três grandes períodos no seu desenvolvimento, em um primeiro momento, ela está subordinada a autoridade adulta, depois pelo igualitarismo progressivo<sup>20</sup> e em último é transcorrida de preocupações sobre a equidade.<sup>21</sup> São essas características que devem guiar o sujeito na estruturação de seus interesses, que mais tarde serão empregados em sua história política.

Os dois tipos principais de relações evidenciadas no meio social são as de coação, quando as regras exteriores são impostas e as de cooperação, quando essas regras nascem do interior, de uma cons-

---

20 Desenvolvimento progressivo da autonomia e primazia da igualdade sobre a autoridade e as únicas sanções consideradas realmente como legítimas são decorrentes da reciprocidade. Ver: Piaget, 1994, p.237.

21 Para que as realidades morais se constituam é preciso uma disciplina normativa, e para que essa disciplina se constitua é necessário que os indivíduos estabeleçam relações uns com os outros.

ciência de normas ideais. Assim, a moral que o indivíduo absorve da sociedade não é homogênea, já que a própria sociedade é um conjunto de relações sociais distintas.

Piaget ressalta que as analogias entre prática e consciência das regras definem de maneira satisfatória a natureza psicológica das realidades morais e acredita que qualquer ser humano pode ser capaz de ações carregadas de moralidade, graças aos resultados de suas interações com sujeitos como ele. Na perspectiva de Kant, a escolha da ação baseada na moral, implica uma simultaneidade, ou seja, uma ação que não cause perdas. E para isso, o indivíduo enquanto agente moral tem um valor absoluto, ou seja, um fim em si mesmo, o que justifica a ideia de Piaget de que cada norma moral do indivíduo adotada em relação ao outro não pode ser contraditória àquela que ele adotaria para si próprio. A importância de Piaget para Habermas é evidenciar os fatores presentes em toda relação interpessoal, a coerção e a cooperação.

Habermas também vai abordar a Teoria do desenvolvimento moral de Lawrence Kohlberg,<sup>22</sup> para explicar a relação entre reconstruções hipotéticas e explicações causais. Kohlberg vai observar os níveis do raciocínio moral propostos por Piaget, para agrupá-los de dois em dois em três estágios de moralidade: orientação da punição, obediência e relativista instrumental; concordância interpessoal e manutenção social e, por último; contrato social e princípio ético universal. Cada um desses estágios tem uma filosofia moral distinta. Essa construção é hierárquica e invariante, pois são estruturas subordinadas e de complexidade crescente. A finalidade desses estágios é uma moralidade pós-convencional substantiva, que culmina em uma moralidade do princípio ético universal, ou seja, a justiça.

---

22 Psicólogo norte-americano, especializou-se na investigação sobre educação e argumentação moral, sendo reconhecido pela sua teoria dos níveis de desenvolvimento moral. Muito influenciado pela teoria do desenvolvimento cognitivo de Jean Piaget, o trabalho de Kohlberg refletiu e desenvolveu as ideias de seu predecessor, ao mesmo tempo em que criou um novo campo na psicologia: o desenvolvimento moral.

Habermas emprega Kohlberg para defender a possibilidade de um objetivismo hermenêutico, que derrube o postulado da neutralidade axiológica e abandone a visão de ciências sociais como ciência nomológica e para demonstrar como as ciências sociais podem se tornar conscientes de sua estrutura hermenêutica, sem perder a sua característica de produzir um saber teórico.

A filosofia da linguagem é capaz de abarcar o saber pré-teórico e o sistema normativo, composto pelas regras que são alicerces da concepção e ponderação dos enunciados simbólicos, sendo assim reconstruções racionais. Kohlberg observa tanto a filosofia, em sua análise das intuições morais, quanto na hermenêutica e na psicologia, no exame empírico do desenvolvimento moral. A diferença entre Kohlberg e Piaget é:

[...] as reconstruções racionais em que Kohlberg tem que se apoiar pertencem a um tipo de teoria normativa que se pode chamar 'normativa' sob dois pontos de vista. Uma teoria moral cognitivista é, de início, normativa no sentido de explicar as condições de uma determinada espécie de pretensões de validade – nesse respeito, as teorias do juízo moral não se distinguem das reconstruções daquilo que Piaget denomina 'pensamento formal-operacional'. Mas toda teoria moral também é 'normativa', visto que não se esgota em considerações meta-éticas, no sentido de apelar, no que concerne à validade de seus próprios enunciados, a critérios de correção normativa e não de verdade proposicional [...] (Habermas, 1989a, p.53)

Apesar de considerar a teoria de Kohlberg como a que melhor agrega o pensar, o aprender e o agir, Habermas critica a sua atitude de reduzir a reconstrução racional às intuições morais e a análise empírica ao desenvolvimento moral.

Para tentar definir a ética do Discurso como mais que um esboço, como uma abordagem promissora, Habermas vai se aproximar de outras abordagens cognitivistas, tentando assim uma fundamentação correspondente a sua argumentação e comprovando como as

reduções empíricas interferem no conceito de racionalidade. Entre os autores que ele vai empregar em sua arguição estão Peter Frederick Strawson<sup>23</sup> e Stephen Toulmin.<sup>24</sup>

Para Strawson, a moralidade só pode ser percebida adequadamente por meio dos próprios participantes da sociedade, de um ponto de vista interno. Todos os indivíduos vivem dentro da moralidade, pois este não é um sistema do qual podemos ficar de fora, desvincular-se das crenças não é uma atitude imaginável. E o não cognitivista ao afirmar que não existe obrigação moral objetiva está rompendo com suas próprias experiências. Os julgamentos morais não são puramente subjetivos, já que o discurso moral envolve a declaração de obrigações. A experiência da moral é observada na própria sociedade, pois existem regras morais que são entendidas como obrigatórias, buscar princípios externos para esse tipo de norma é um erro, sua fundamentação é simplesmente interna.

Ele vai por meio de uma reação emotiva, o ressentimento, demonstrar o teor de realidade das experiências morais.

Strawson parte de uma reação emotiva que, por causa de seu caráter insistente, é adequada para demonstrar até mesmo ao mais empedernido dos homens, por assim dizer, o teor de realidade das experiências morais; ele parte, a saber, da indignação com que rea-

---

23 Filósofo inglês associado ao movimento da filosofia da linguagem, dentro da perspectiva da filosofia analítica. É também conhecido pela reconstrução analítica dos argumentos de Immanuel Kant na *Crítica da Razão Pura*, e pela defesa de uma reabilitação da metafísica como disciplina filosófica, especialmente no seu livro *Individuals*, no qual delinea e fornece uma amostra de emprego de seu projeto de metafísica descritiva.

24 Toulmin situa-se dentro do grupo de pensadores, como Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, entre outros, que criticam a concepção positivista sobre a natureza da ciência. O problema central do pensamento de Toulmin se refere à discussão sobre a existência ou não de critérios universais ou princípios fixos, sejam eles, metafísicos, racionais ou empíricos para avaliar a validade do conhecimento humano. Para esse autor, as correntes epistemológicas têm adotado duas vias de análise para esse problema: uma identificada com a lógica formal e ao empirismo, associada ao positivismo e ao pensamento popperiano; e outra identificada com uma via histórica, na qual se enquadrariam as ideias de Lakatos, Kuhn e Feyerabend, entre outros.

gimos a injúrias. Essa reação sem ambiguidade consolida-se e peregrina-se num ressentimento que fica a arder escondido, se a ofensa não for de alguma maneira “reparada”. Esse sentimento persistente revela a dimensão moral de uma injúria sofrida, porque não reage imediatamente, como o susto ou a raiva, a um ato de ofensa, mas à injustiça revoltante que um outro comete contra mim [...] (Habermas, 1989a, p.64)

O ressentimento é uma demonstração de juízo moral, porque se converte em uma atitude de desaprovação. Contudo, dentro dessa realidade, existe a possibilidade do pedido de desculpas, que restaura a relação interativa. Essa interação ultrapassa qualquer particularismo, já que a violação de uma expectativa normativa não é válida somente para os sujeitos que interagem nesse processo, e sim para todos os membros do grupo social.

A fenomenologia do fato moral de Strawson vai contrapor o reducionismo empirista do conceito de racionalidade por meio da comprovação de que os ressentimentos e as reações afetivas remetem a critérios suprapessoais para o julgamento da norma e que a justificação prático-moral de determinado modo de agir aponta a outro aspecto, divergente da avaliação afetivamente neutra de relações meio-fim, mesmo que decorrida de pontos de vista do bem-estar social.

A crítica teórica às experiências cotidianas convém para reparar conceitos e expectativas, enquanto que a crítica moral serve para transformar maneiras de agir ou corrigir juízos. Os sentimentos podem fundamentar uma moral da mesma maneira que uma percepção pode fundar uma concepção de verdade. Toulmin vai avaliar mais intensamente esse paralelo, tentando demonstrar o que significa afirmar que “determinado ato é bom”.

[...] Se ‘dever fazer algo’ implica ‘ter boas razões para fazer algo’, então as questões que se referem à decisão por ações são guiadas por normas ou à escolha das próprias normas de ação, devem ser passíveis de verdade. *‘To believe in the objectivity of morals is to believe that some moral statements are true’* [...] (Habermas, 1989a, p.72)

Toulmin, por meio de uma teoria da argumentação, vai perceber que os predicados deônticos não têm o mesmo significado dos predicados fáticos e que os enunciados são fundados em pressupostos valorativos e não podem ser estabelecidas racionalmente, logo estão sujeitas a uma escolha arbitrária.

Para sustentar a sua abordagem cognitivista, Habermas defende duas teses importantes, que deve haver um princípio que permita uma decisão racional acerca de uma questão moral e que deve ser possível afirmar a veracidade ou não de um fato moral e não apenas a sua dependência a uma regra superior. Habermas se pergunta como pode ser aceitável criar enunciados verdadeiros acerca de proposições de validade deôntica. O desafio da ética do discurso é justamente esse.

Aproximando-se de Kant, ele pressupõe uma ética cognitivista e universalista, garantindo a oportunidade de um sistema moral com validade a todos. Nessa fase cognitivista de Habermas, ele apresenta muitos traços kantianos, sua teoria é baseada num dever-ser que funcione como uma tentativa de entusiasmar a conduta de terceiros por meio de normas, comandos, conselhos, entre outras formulações deônticas.

A estrutura da razão é considerada como inata e universal, portanto não pode ser entendida como parte da experiência, contudo os conteúdos conhecidos e refletidos pela razão vão depender da experiência, que vai prover a matéria do conhecimento para a razão, enquanto a razão fornece a forma do conhecimento.

A razão é constituída por três estruturas *a priori*: a sensibilidade, o entendimento, e a razão propriamente dita. A primeira estrutura pode ser entendida como a percepção sensorial e nos fornecerá as realidades espaciais, o espaço e o tempo serão as formas *a priori* da sensibilidade. A segunda, qualificada pelo intelecto, organizará os conteúdos enviados pelas percepções em forma de conceitos, a partir de categorias que arranjam esse conhecimento *a priori*. A terceira estrutura tem como papel regular e controlar as atividades do sujeito do conhecimento.

Os seres são submetidos a relações de causa e efeito pela natureza, mas a escolha racional é uma ação por finalidade, o que confirma que, além da causalidade imposta pela natureza, existe a qualidade moral da liberdade e da finalidade, ou seja, a razão prática. Immanuel Kant considera o homem como um ser egoísta e ambicioso por natureza, o que cria a necessidade de uma ética e uma noção de dever para que ele se torne um ser moral. A moral é um predicado da razão.

Antes de Kant, o problema da moral era resolvido por diversas vias, como a do utilitarismo, baseada na heteronomia. Kant comprova que não se pode estudar a moral, pensando em instrumentos de coação, somente a partir da liberdade.

A razão prática vai funcionar da mesma forma que um exercício da liberdade como competência racional para estabelecer valores morais. Para que esses fins sejam alcançados, os meios também precisam ser éticos e a razão prática deve instituir as normas para o comportamento ético. O dever é então, transformado em uma expressão da nossa liberdade, o que nos torna sujeitos autônomos.

A natureza age sobre o sujeito, suas forças causam os impulsos e as paixões, o que o atrai a agir por interesse. A razão prática e a liberdade precisam atenuar essa parte natural e impor o ser moral. O que era interesse converte-se em dever, o dever não nos é imposto e sim proposto pela razão à nossa vontade livre, é a nossa consciência.

A vontade<sup>25</sup> define nossa atitude racional na medida em que ela se diferencia do impulso natural. Quando a vontade e o dever coincidem, somos convertidos em seres morais, já que a virtude é a força de vontade para desempenhar o dever. Por isso, o dever vai ser considerado como um imperativo categórico,<sup>26</sup> que ordena incondicionalmente, não por motivação psicológica, mas sim pela lei moral interior.

---

25 Faculdade de não escolher nada mais que a razão, independentemente da inclinação. Ver Kant, 1964.

26 Agem em conformidade apenas com aquela máxima pela qual possam querer ao mesmo tempo que ela se torne uma lei universal (ibidem, p.51).

[...] O Imperativo Categórico pode ser entendido como um princípio que exige a possibilidade de universalizar *as maneiras de agir e as máximas*, ou antes, os *interesses* que levam em conta (e que, por conseguinte, tomam corpo nas normas da ação). Kant quer eliminar como inválidas todas as normas que ‘contradizem’ essa exigência. Ele tem ‘em vista aquela contradição interna que aparece na máxima de um agente quando sua conduta só pode atingir seu objetivo na medida em que ela não é a conduta universal’ [...] (Habermas, 1989a, p.84)

A moralidade é a conexão entre indivíduo e humanidade, seja pela dignidade ou pelo imperativo categórico. A humanidade é contida em cada um de nós, na medida em que aquilo que fazemos é para nós mesmos e para todos. Dentro dessa perspectiva, a moralidade não pode estar sob a tutela de alguém.

Kant deduz três máximas<sup>27</sup> morais para revelar a incondicionalidade das ações alcançadas por dever. Uma que afirma a universalidade da conduta ética, a outra que assegura a dignidade dos seres humanos como fins em si mesmos e a última que alega que a escolha da ação deve ser baseada na preocupação de que a mesma possa ser aplicada como lei universal para todos os seres racionais. A ação só é possível quando a pretensão pode ser universalizada.

A interiorização do dever surge da razão e da vontade legisladora universal do agente moral, originando o que ele chama de “vontade boa que quer o bem”. Conclui-se a partir dessas afirmações, que o dever e a liberdade da consciência moral são inseparáveis.

Os seres racionais estão submetidos ao princípio da dignidade,<sup>28</sup> que reforça a noção de que a escolha da ação tem que provocar a simultaneidade para criar entre eles uma ligação sistemática por meio de leis objetivas comuns, chamada por ele de *reino dos fins*.<sup>29</sup> O ser

27 Máxima é o princípio subjetivo da ação e deve se distinguir do princípio objetivo, isto é, da lei prática.

28 Ser digno é o ser que se constitui como fim em si mesmo, jamais como meio.

29 O ser racional tem de se considerar sempre como legislador em um reino dos fins possível pela liberdade da vontade, seja como membro, seja como chefe.

racional tem que ser legislador universal desse reino e mesmo assim continuar submetido às leis.

[...] a prática social de fornecer razões também supõe a capacidade revogável para ‘estabelecer fins’, ou na terminologia de Habermas, assumir uma ‘posição de sim ou não’ em relação às afirmações levantadas em suas declarações e ações (PT 43). A consideração de Habermas acerca da ação é, assim, por um lado, próxima à fórmula do ‘Reino dos Fins’, do imperativo categórico de Kant [...] (Rush, 2008, p.240)

A moralidade é decorrente da relação de toda ação com a legislação. E é a única condição que pode fazer de um ser moral um fim em si mesmo, ela o possibilita ser um legislador no *reino dos fins*. As únicas coisas providas de dignidade são a moralidade e a humanidade enquanto capaz de moralidade. Por essas proposições, as diversas intenções dos indivíduos não são hierarquizadas entre si, são apenas subordinadas ao que é fim em si mesmo.

Quando as leis da liberdade dizem respeito a ações externas e a sua legitimidade, são chamadas de jurídicas. Se, além disso, exigem que as próprias leis sejam determinantes da ação, são chamadas de éticas. Para Kant, toda a legislação se compõe de duas partes, uma lei que faz da ação um dever e uma lei que faça do dever um motivo. Assim, as legislações podem se diferenciar pelos motivos. E a relação da liberdade com as leis também:

A liberdade, à qual se referem as leis jurídicas, pode ser tão-somente a liberdade na prática externa; mas aquela liberdade à qual se referem as segundas leis deve ser a liberdade no exercício exterior e interior do arbítrio, quando está determinada pelas leis racionais. [...] como se pode considerar a liberdade no exercício, seja interno, seja externo do arbítrio, do mesmo modo suas leis, como leis práticas puras da razão para o livre arbítrio em geral, devem ao mesmo tempo ser os princípios determinações interiores [...] (Kant, 1993, p.23)

Para Kant, a legislação moral de uma ação faz um dever e o dá por um motivo, construindo em deveres os atos internos, sem excluir os externos, ou seja, reivindica tudo o que é dever em geral. Assim sendo, a própria razão vai ensinar aquilo que deve ser feito e diretamente comanda o indivíduo a fazer. Cumprir as leis tem que ser ao mesmo tempo um ato da razão e um ato de liberdade, uma vez que as leis proporcionam a vida em liberdade.

A razão prática faz com que os indivíduos pautem as suas ações de acordo com princípios éticos universalmente aceitos. Partindo da noção de que todas as regulamentações podem ser racionalizadas, ou seja, assumir uma forma de direito, existe a oportunidade de uma ordem social racionalizada que legitime os códigos morais e que norteie o sistema por meio dos parâmetros de justiça universalmente aceitos.

Um espaço de cooperação só pode ser identificado em um ambiente onde a razão coordene as ações, porque apenas a razão permite o respeito intrapessoal. O respeito é apontado como resultado de um processo de reconhecimento, o sujeito precisa enxergar no outro a sua capacidade de preencher as demandas morais. E somente aqueles que criam limitações para seus próprios desejos e ações, obedecendo ao imperativo categórico de que somente uma vontade sem incoerências pode ser satisfeita por todos, tem potencial para incorporar a moral.

Quando ele determina como lei fundamental da razão prática pura: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre como princípio de uma legislação universal”, a vontade é constatada pela simples forma da lei e esse motivo de determinação é avaliado como a suprema condição de todas as máximas.

Kant é um filósofo do desenvolvimento, já que considera a vida como um movimento que conduz a determinado lugar. Sua filosofia está carregada de juízos de valor e busca a universalidade dos valores ocidentais. O que provoca esse movimento é a contradição interna, ou seja, a insociável sociabilidade, que provoca a vontade no indivíduo, numa contradição entre coletivismo e individualismo. O indivíduo sabe que só poder ser livre sozinho, mas ele só des-

perta suas potencialidades de ser humano dentro da coletividade, só assim o indivíduo avança na busca pelo desenvolvimento.

O homem tem uma inclinação para entrar em sociedade, porque em semelhante estado se sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento das suas disposições naturais. Mas tem também uma grande propensão a isolar-se, porque depara ao mesmo tempo em si com a propriedade insocial de querer dispor de tudo ao seu gosto e, por conseguinte, espera resistência de todos os lados, tal como sabe por si mesmo que, da sua parte, sente inclinação para exercer a resistência contra os outros. (Kant, 1995, p.27)

É nessa tensão que se constitui a moral e a ética, depois o direito, que nascem no interior de cada indivíduo e se externalizam depois.

John Rawls<sup>30</sup> complementa o conceito de racionalidade utilizado por Kant, que tem como premissa um ser humano moral, livre e igual, dotado da faculdade moral da racionalidade. Esse conceito é sempre subordinado à noção do que é justo. Isso atribui a cada pessoa um dignidade inviolável e a condição de ser fim em si mesma. A moralidade funciona como uma resposta da racionalidade humana aos problemas que envolvam as questões de justiça, liberdade e igualdade.

Na ausência de um consenso sobre o que é justo e o que é injusto, surge dificuldade de os indivíduos coordenarem suas ações a fim de garantir a manutenção de acordos mutuamente favoráveis. Quando a desconfiança e a insegurança aparecem, os vínculos da

---

30 John Rawls é o marco do construtivismo político contemporâneo e suas análises vão procurar estabelecer uma conexão entre liberdade e igualdade para formular um princípio universal de justiça, segundo o modelo kantiano. Rawls vai designar seu modelo construtivista de construtivismo kantiano, atribuindo a Kant a origem do construtivismo na filosofia moral. Seu trabalho, remetendo a filosofia kantiana, representa a prioridade do justo sobre os outros valores, o que se torna ponto de referência para a discussão sobre a configuração de um Estado justo na filosofia política moderna.

civilidade são desgastados, deixando espaços para que a hostilidade e a desconfiança controlem o homem.

A razoabilidade vai condicionar a racionalidade, delimitando os fins a serem desejados. No caso da justiça como equidade, Rawls define a posição original de igualdade como o estado de natureza na teoria contratualista tradicional.<sup>31</sup> Uma situação onde ninguém conhece seu lugar na sociedade, o status social, e nem a sorte na distribuição das habilidades naturais, inteligência, força etc. Por isso, os princípios da justiça serão escolhidos por meio de um véu de ignorância,<sup>32</sup> o que irá garantir que ninguém seja favorecido ou desfavorecido na escolha pelo acaso ou pelas circunstâncias sociais. O véu da ignorância vai funcionar como uma tentativa de elucidação, de racionalização da ação.

[...] a posição original é um *status quo* inicial apropriado, que garanta que o acordo, nele encontrado, seja eqüitativo. Este fato leva o nome de “justiça como eqüidade” [...] um conceito de justiça é mais razoável que outros ou pelo menos justificável, caso pessoas racionais em situação inicial escolhessem princípios e não outros meios para fazerem o papel de justiça. Os conceitos de justiça deverão ser hierarquizados segundo suas respectivas aceitações pelas pessoas colocadas em tais circunstâncias. (Rawls, 1993, p.159-160)

A intenção dessas condições é garantir a igualdade entre os homens, vistos como pessoas morais, que possuem um conceito próprio do bem e senso de justiça. São dois os princípios que precisam ser distinguidos nessa posição inicial: o primeiro, que cada pessoa deve ter a mais ampla liberdade, sendo que esta última dever ser igual à dos outros e a mais extensa possível, na medida em que seja compatível com uma liberdade similar de outros indivíduos; e o

31 O autor deixa claro que essa posição não é concebida como uma situação histórica real e nem como uma condição primitiva de cultura.

32 Para Rawls, sem o véu da ignorância, a teoria da justiça iria se limitar a uma mera fórmula, nada podendo dizer sobre a importância do acordo em si, excluindo assim, a apresentação dos princípios materiais de justiça.

segundo, as desigualdades econômicas e sociais devem ser combinadas de forma que ambas correspondam à expectativa de que trarão vantagens para todos e que sejam ligadas a posições e a órgãos abertos a todos.

O grande desafio dos cognitivistas é demonstrar como é possível considerar os juízos deônticos como racionalmente válidos, ou seja, garantir que as escolhas morais possam ser racionalmente fundamentadas. Kant e Rawls tentaram solucionar essa empreitada, contudo Kant acabou por incluir na sua avaliação de razão mais do que uma razão instrumental poderia tolerar e Rawls cometeu o mesmo equívoco, quando envolveu na ideia de racionalidade os seus próprios valores fundamentais.

Analisando o princípio da universalização, as normas precisam ter o consenso de todos para que os interesses sejam comuns a todos. É uma regra de argumentação que permite o acordo sempre que os assuntos puderem se basear no interesse igual de todos os participantes. Em Habermas, esse princípio difere do proposto por Kant e Rawls, já que os dois autores afirmam que o indivíduo calcula as consequências de determinada norma por meio do seu ponto de vista, com isso seus próprios valores passam a fazer parte das normas racionais.

[...] o Imperativo Categórico precisa de reformulação no sentido proposto: “Ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que cada (indivíduo) pode querer sem contradição como lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como uma norma universal [...] (Habermas, 1989a, p.88)

Kant trabalha com um indivíduo isolado e Habermas com a relação de intersubjetividade mediante a linguagem. O caminho kantiano não é político e o de Habermas é, pois para ele o interesse

público, que nasce das interações comunicativas, só pode ser estabelecido por meio da política.

Habermas está em uma relação de aproximação e distanciamento de Kant. E quando se afasta de Kant, recorre a Rousseau, principalmente quando vai tratar do direito fundamental do indivíduo, que é o direito de participação, e quando propõe que a noção de razão seja ampliada para mediar as relações intersubjetivas e para reconstruir os discursos, mediante o aprendizado. O maior desafio é estabelecer um raciocínio mediante o qual podemos aproveitar as experiências da vida para os fatos morais. O cotidiano pode ser observado racionalmente.

O princípio da universalização (U) tende à realização cooperativa da argumentação, apenas a participação efetiva de cada pessoa pode prevenir a deformação na interpretação dos referentes interesses pelos demais participantes. Assim, cada indivíduo é a última instância para julgar aquilo que é realmente de interesse, porém quando se coloca que cada um é capaz de avaliar seu interesse, esse interesse também deve permanecer acessível à crítica dos demais.

Ao invés de perceber a contribuição do indivíduo como uma expressão de seus valores subjetivos, Kant e Rawls consideram como uma expressão de padrões racionais da moralidade e operacionalizam o ponto de vista da imparcialidade de tal modo que cada indivíduo pode apostar na tentativa de justificar normas básicas.

Na medida em que os atores estão exclusivamente orientados para o sucesso, isto é, para as consequências de seu agir, eles tentam alcançar os objetivos de sua ação influenciando externamente, por meio de armas ou bens, ameaças ou seduções, sobre a definição da situação ou sobre as decisões ou motivos de seus adversários. A coordenação das ações de sujeitos que se relacionam dessa maneira, isto é, estrategicamente, depende da maneira como se entrosam os cálculos de ganho egocêntricos. O grau de cooperação e estabilidade resulta então das faixas de interesses dos participantes. Ao contrário, falo em agir comunicativo quando os atores tratam de harmonizar internamente seus planos de ação e de só perseguir

suas respectivas metas sob a condição de um acordo existente ou se negociar sobre a situação e as consequências esperadas [...] (Habermas, 1989a, p.164-5)

Habermas segue sua crítica a Rawls afirmando que muitos dos valores subjetivos são tomados por ele como valores universais da moralidade, o que indica a hipótese de que todo o resto da sociedade deve submeter-se a eles.

Contudo, a grande diferença entre essas teorias é que a teoria habermasiana leva em conta o ponto de vista da comunicação em relação às normas morais. Já que as argumentações morais surgem num contexto de tensão, que pode ser resolvido por meio do consenso, alcançado pela ação comunicativa. Quando as pretensões de validade normativa satisfazem seu papel na prática comunicativa cotidiana, os problemas que deveriam ser resolvidos com argumentações morais demandam um comprometimento com a cooperação.

[...] Ao entrarem numa argumentação moral, os participantes prosseguem seu agir comunicativo numa atitude reflexiva com o objetivo de restaurar um consenso perturbado. As argumentações morais servem, pois, para dirimir consensualmente os conflitos da ação. [...] (Habermas, 1989a, p.87)

A Teoria da Ação Comunicativa e a ética do discurso apresentam diferenças entre as exigências práticas do discurso e as possibilidades de desenvolvimento que as situações de ação comunicativa proporcionam para quem participa delas. O discurso é para Habermas uma interação comunicativa que fundamenta as pretensões de validade da ação comunicativa, é a situação linguística ideal que corresponde a essas pretensões, já a ação comunicativa é um conceito ampliado, no sentido de compreender os fenômenos objetivos da fala, mas também as orientações práticas para que o agir comunicativo funcione e para que seja proporcionado aos indivíduos a liberdade e a emancipação pela razão comunicativa.

A principal máxima utilizada por Habermas é o que ele chama de princípio do discurso (prático): “estas normas de ação somente são válidas se todas as pessoas possivelmente afetadas puderem concordar como participantes de discursos racionais” (Habermas, 1998a, p.107, tradução nossa). As regras que o intérprete deve admitir para interpretar a ação como racional vem das afirmações de validade, já identificadas por Habermas e da ideia de que os outros agentes também enxergam uns aos outros como participantes desse conjunto de regras, para que possam se enxergar como agentes racionais.

A liberdade comunicativa e a razão comunicativa surgiram a partir dessa noção de ação comunicativa, a liberdade comunicativa que é entendida como a capacidade de assumir posturas de sim-ou-não em relação às afirmações dentro de uma interação social e a razão comunicativa além de identificar um conjunto de práticas normativas, também diz respeito à troca de conceitos em apoio a uma ou mais afirmações de validade. Para distinguir o indivíduo como racional, é preciso estar ciente das crenças e dos desejos que orientam a sua ação.

A ética discursiva habermasiana é considerada como uma das grandes contribuições da filosofia contemporânea, pois esclarece o conteúdo normativo da Modernidade e traz novas respostas aos desafios da nossa época, que não encontraram saída nos modos tradicionais de fundamentação e nem nas éticas clássicas. A consciência moral vai permitir o uso consciente dos discernimentos morais universais, que se dá por meio do agir comunicativo voltado ao entendimento e a compreensão mútua e consensual dos indivíduos.

[...] A filosofia e a teoria social de Habermas procuram estabelecer um conceito universalista e complexo de razão comunicativa de tal modo que escapa de recaídas no pensamento metafísico. A razão comunicativa deve ser situada historicamente e reconstruída com base no momento presente, ou seja, o teórico crítico reconstrói padrões de racionalidade incorporados nos mundos da vida modernos e nas estruturas de ação social, utilizando-se de argumentos

filosóficos como as contradições performativas, que não se fechem, mas antes se abram à comprovação empírica. (Repa, 2008, p.180)

A grande importância da Teoria da Ação comunicativa é criar espaços para a sociedade discutir, argumentar e deliberar. A expressão linguística explora toda uma situação linguística, pois a linguagem nunca externaliza o que um homem só é, porque ela é interatividade. Essa é uma das formas de Habermas elencar os meios para se acreditar no processo decisório e acreditar que toda experiência humana é significativa.

O propósito da teoria da ação comunicativa é promover uma teoria crítica da sociedade, a linguagem precisa colaborar com as ciências sociais para que uma teoria da racionalidade seja devidamente elaborada. Sempre afirmando que a prática comunicativa é essencialmente valorativa e pode ser utilizada para efeitos de um relacionamento democrático

O movimento teórico de Habermas quer recomendar um caminho para que se reconstrua a teoria das ciências, no aspecto da validade da verdade, a teoria do direito e da moral, no aspecto da validade e da correção normativa e a estética, no aspecto de validade da autenticidade. Sempre se preocupando com as três dimensões do mundo da vida: cultura, sociedade e personalidade.

## **O projeto da Modernidade**

Antes de compreender as aproximações de Habermas com os estudos internacionais, um diagnóstico de seu projeto da Modernidade e suas críticas é fundamental. Habermas pode ser considerado um partidário convicto da Modernidade e um antagonista da pós-modernidade. Pela via da razão comunicativa, como já foi afirmado, ele procura aperfeiçoar o projeto inacabado da Modernidade, revitalizando-o. Sua tentativa parte da busca por uma saída para o subjetivismo já esgotado e do desafio posto pela crítica da razão neoestruturalista para renovar o discurso filosófico da modernidade.

Para um aprofundamento do projeto da modernidade, é indispensável uma definição do que vem a ser o paradigma da modernidade. A modernidade é um conjunto de regras e regulamentos conceituais mediante os quais se constroem modelos, visões de mundo, projetos de vida, ações e relações sociais. Quatro conceitos são fundamentais para a efetivação desse paradigma: a individualidade, a liberdade, a igualdade e a racionalidade. A noção de história ocasiona no indivíduo a percepção de que a ação é de “nós sobre nós mesmos”, o cálculo da ação passa a existir, bem como a previsibilidade do contexto para a avaliação dessas ações. Juntando esses princípios há uma completa redefinição de diversos aspectos da vida.

A construção do conceito de individualidade advém da modernidade, não há indivíduo fora dela, já que não existe a distinção entre ser e coletividade. Aqui, nota-se a composição do conceito de sociedade e a afirmação do indivíduo como centro autônomo de produção do conhecimento. As pretensões individuais, como a singularidade e a integridade, fornecem as diretrizes para o direito civil e também para os Direitos Humanos. Quando o ser é dotado de moralidade e legitimidade, regulariza-se o Estado e as instituições, que derivam do consentimento do indivíduo. É essa conceituação que vai fornecer a ontologia da modernidade.

O principal desdobramento do conceito de individualidade é a liberdade, que é o predicado de todo o indivíduo e que garante a ele a prerrogativa de se autogovernar, esse é o princípio essencial para a ideia de direito. Qualquer relacionamento baseado na liberdade tem que reconhecer a vontade de cada um, a precondição da liberdade é aceitar a vontade dos outros. Apenas mediante o consentimento existe a possibilidade de aceitação de um poder externo. No entanto, a liberdade é uma liberdade razoável e não absoluta, de acordo com as condições de sobrevivência.

A igualdade permite a coordenação dos parâmetros de justiça, a mesma condição de todos os indivíduos diante da lei, ou seja, a isonomia. Todos os indivíduos são iguais em direitos e obrigações por natureza, não se justifica qualquer pretensão à distinção por fatores subsequentes. Quando se afirma que qualquer indivíduo pode

pretender para si a mesma quantidade de liberdade, a modernidade proporciona a universalidade das prerrogativas, porque a justiça sempre será proclamada como igualdade. Para que a individualização seja universalizada por meio de critérios racionais, as diferenças individuais precisam ser consideradas e os critérios de diferenciação legítimos. Habermas vai trabalhar com a ação das políticas públicas para eliminar ou corrigir as situações de inferioridade e o confronto entre razão e tradição.

O último princípio, a racionalidade, é tido como máxima no Iluminismo. A sociedade ocidental, a cultura ocidental, o direito e o Estado fazem parte da racionalidade moderna, a tradição passa a ser entendida como uma forma de irracionalidade. A racionalidade é apropriada para instituir no indivíduo a capacidade de escolher os meios mais eficientes para se atingir um fim. Esse conceito é sempre subordinado a noção do que é justo. Isso atribui a cada pessoa uma dignidade inviolável e a condição de ser fim em si mesma.<sup>33</sup> Esse princípio configura a base fundamental da emancipação.

Com a articulação desses princípios, a modernidade compôs um projeto que buscava transformar todas as relações sociais. No entanto, esses princípios não foram apropriados para coexistirem harmoniosamente e se sobrepuseram um ao outro, levando esse projeto a um total desequilíbrio. O capitalismo fez com que a ética do mercado se desenvolvesse desenfreadamente, oprimindo o princípio de comunidade e pressionando o Estado a uma função secundária.

Habermas vai apostar no projeto inacabado da modernidade como defesa às tendências de desintegração das identidades sociais, que ameaçam a disposição dialógica da democracia deliberativa, que é, na verdade, o caminho para a emancipação. A obra que vai expor esse posicionamento é *O Discurso Filosófico da Modernidade*, de 1985. Em sua teoria da ação comunicativa ele já havia designado, por meio da razão comunicativa, um novo conceito de sociedade que

---

33 Conceito kantiano de dignidade, principalmente as ideias de Kant sobre a potencialidade do direito kantiano e da moral para a afirmação da liberdade e da igualdade para que exista respeito à autonomia e à dignidade humana.

integrasse o mundo da vida e os sistemas para explicar as patologias da modernidade. Antes de seu discurso da modernidade, Habermas já havia discutido sobre o tema em cursos e palestras, principalmente em Paris, no ano de 1993, em Cornell, em Boston, em 1984, e em Frankfurt, em 1983-84, e seu debate remetia aos pós-estruturalistas franceses, como Foucault<sup>34</sup> e Derrida,<sup>35</sup> com os pós-modernos, como Luhmann,<sup>36</sup> e acabou encontrando suas inspirações na Ilustração, com Kant e Hegel. A filosofia inaugural da modernidade é o projeto crítico kantiano e sua filosofia transcendental.

A teoria da modernidade de Habermas não deixa de ser complementar a sua teoria da ação comunicativa e vai buscar esclarecer a gênese da sociedade moderna, diagnosticando suas patologias e procurando saídas. A modernidade é marcada por três eventos históricos: a Reforma Protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Seu berço é ocidental, seu centro é a Europa. Mais tarde seus efeitos foram propagados para a América.

---

34 Todo o trabalho de Michel Foucault foi desenvolvido em uma arqueologia do saber filosófico, da experiência literária e da análise do discurso. Seu trabalho também se concentrou sobre a relação entre poder e governamentalidade, e das práticas de subjetivação. As teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas desses termos, motivo pelo qual é considerado, por certos autores, contrariando a própria opinião de si mesmo, um *pós-moderno*.

35 Jacques Derrida foi um filósofo francês que iniciou, durante os anos 1960, o que ele chamava de “desconstrução” da filosofia. A desconstrução é comumente entendida como uma corrente teórica que pretendia minar as correntes hierárquicas sustentadoras do pensamento ocidental, tais como dentro/fora; corpo/mente; fala/escrita; presença/ausência; natureza/cultura; forma/sentido.

36 Niklas Luhmann é adepto de uma teoria particularmente própria do pensamento sistêmico. Luhmann teorizou a sociedade como um sistema autopoietico. Ao aplicar o conceito dos sistemas autopoieticos ao direito, Luhmann consegue reduzir a complexidade social. De tal modo, os estudos de Luhmann apregoam que o direito, em seu viés autopoietico, se recria com base nos seus próprios elementos. Sua autorreferência permite que o direito mude a sociedade e se altere ao mesmo tempo movendo-se com base em seu código binário (direito/não direito). Tal característica permite a construção de um sistema jurídico dinâmico mais adequado à hipercomplexidade da sociedade atual.

Para conceber essa teoria, Habermas vai tratar dos processos de racionalização propostos por Max Weber. Porém, a sua análise de Weber parte de um distanciamento de Lukács, do qual ele nega a teoria de consciência de classe<sup>37</sup> e de Adorno e Horkheimer, dos quais ele critica a redução de tudo à racionalidade instrumental e aos preceitos da Dialética do Esclarecimento.

As afirmações de Weber que vão ser aceitas por ele são as da formação do mundo moderno ocidental, divididas em dois processos: a racionalização das visões de mundo, se separando dos contextos religiosos e metafísicos e a racionalização societal, que compreende o surgimento da empresa capitalista e o comportamento do mercado que molda a economia, a administração do Estado moderno e o equilíbrio normativo por meio do direito formal. No entanto, Habermas discorda de Weber quando a análise weberiana totaliza a burocratização, por meio da razão instrumental, na modernidade social e na modernidade cultural, pois as duas foram formadas por diferentes processos de racionalização e tem seu funcionamento interno independente. Apesar da importância da burocratização, Habermas propõe um estudo voltado para os processos de racionalização, nos dois níveis da sociedade, respeitando seus princípios de funcionamento.

Ele decompõe os processos de modernização em dois: o primeiro, de racionalização, ocorrido nos sistemas, e o segundo, a autono-

---

37 A cada classe no capitalismo há uma consciência equivalente. Essa consciência não consiste no entendimento pessoal ou psicológico dos interesses individuais dos membros da classe, tampouco na soma ou na média desses entendimentos, mas em seu sentido histórico: a história permite que uma consciência seja interpretada racionalmente e adjudicada à classe. Lukács concentra-se, então, na análise de duas classes: burguesia e proletariado. A burguesia, apesar de poder teoricamente entender a totalidade da sociedade, tem sua compreensão obstada pelos seus interesses e sua consciência assim fadada a uma falsa consciência. O proletariado tem o potencial pleno para a consciência da totalidade porque não tem interesse na destruição do modo de produção capitalista; falta-lhe, porém, desvencilhar-se da falsa consciência tomada emprestada da burguesia, que estruturalmente e ideologicamente submete o todo da sociedade aos seus interesses. Ver mais em: Lukács, 1989.

mização, ocorrida na esfera do mundo da vida. Esses dois conceitos caracterizam a divisão da sociedade em mundo do trabalho, da reprodução material e mundo da interação, da reprodução simbólica. A caracterização desses dois mundos é um dos principais traços da modernidade.

[...] Para Max Weber era ainda evidente a relação íntima, não apenas contingente, portanto, entre a modernidade e aquilo que ele designou como racionalismo ocidental. Ele descreveu como racional esse processo de desencanto que levou a que a desintegração das concepções religiosas do mundo gerasse na Europa uma cultura profana. As modernas ciências empíricas, a autonomização das artes e as teorias da moral e do direito fundamentadas a partir de princípios levaram aí à formação de esferas culturais de valores que possibilitam processos de aprendizagem segundo as leis internas dos problemas teóricos, estéticos ou práticos-morais, respectivamente. (Habermas, 1998b, p.13)

A crítica de Habermas vai ser dividida em duas: uma análise funcional e uma análise estrutural, para que seja possível teorizar sobre a colonização do mundo da vida e as interações entre os sistemas e o mundo da vida. Com essa duplicação da sociedade, Habermas pode idealizar processos de racionalidade diversos que vão formar a modernidade social e cultural.

O conceito de modernização faz alusão a uma infinidade de processos que se reforçam de forma recíproca: a formação do capital, o desenvolvimento das forças produtivas, a coordenação de poderes políticos centralizados, a formação de identidades nacionais, a ampliação dos direitos e da participação política e a secularização dos valores e das normas. A teoria da modernidade vai partir de uma abstração do conceito de modernidade proposto por Weber para dissociar esse conceito do centro da Europa e utilizá-lo por meio de uma neutralidade espaço-temporal nas análises do desenvolvimento social.

Para Habermas, o conceito de mundo da vida vai incidir com um movimento de expansão, pois além de se referir aos padrões consensuais de interpretação, também vai incorporar os padrões de relações sociais de confiança no plano normativo e as competências adquiridas no processo de socialização. A crítica habermasiana da razão afirma que enquanto a filosofia da consciência impuser o saber como pertencente apenas ao mundo objetivo, vai limitar a racionalidade a maneira como o sujeito isolado se guia em função dos conteúdos de suas representações e de seus enunciados.

[...] A razão centrada no sujeito encontra os seus (critérios em) padrões de verdade e sucesso que regulam as relações do sujeito que conhece e age com o mundo dos objectos possíveis ou do estado das coisas. Quando, pelo contrário, entendemos o saber como transmitido de forma comunicacional, a racionalidade limita-se à capacidade de participantes responsáveis em interações de se orientarem em relação a exigências de validade que assentam sobre o reconhecimento intersubjectivo. A razão comunicacional encontra os seus critérios no procedimento argumentativo da liquidação directa ou indirecta de exigências de verdade proposicional, justeza normativa, veracidade subjectiva e coerência estética. (Habermas, 1998b, p.291)

A razão comunicativa está naturalmente incorporada às formas de vida, pois cada mundo da vida oferece a seus membros, um fundo comum de saber cultural, padrões de socialização, valores e normas. O mundo da vida deve ser reconhecido como dinamizador da ação comunicativa, mediante a qual ele deve se reproduzir. Porém, as estruturas simbólicas do mundo da vida mantêm uma relação interna com a razão comunicativa, da qual os atores fazem uso em suas praticas cotidianas, quando nutrem críticas as pretensões de validez e respondem com “sim” ou “não”. Essa condição pode explicar a racionalização que as formas de vida sofrem quando entram no universo da modernização social.

A racionalização do mundo da vida compreende três principais componentes: a tradição cultural, a socialização dos indivíduos e a integração da sociedade. Uma continuação da tradição vai exigir a apropriação consciente dela mesma pelas novas gerações. Ao mesmo tempo, os processos de socialização vão produzir competências formais, representadas por estruturas cognitivas que vão eventualmente se desprender dos conteúdos concretos e, com isso, os indivíduos vão adquirir com mais frequência uma visão abstrata de si mesmos. Simultaneamente, os processos de integração social vão se desprender das tradições originais. Refletindo sobre as instituições, os princípios morais universais e os procedimentos normativos vão substituir os valores e os costumes herdados. As regulamentações políticas da vida comum se tornam mais dependentes da estrutura deliberativa do Estado constitucional, bem como dos processos de comunicação da esfera pública.

O confronto entre uma sociedade disciplinadora e a subjetividade do indivíduo vai ser substituído por processos circulares entre o mundo da vida e os sistemas, o que permite uma maior sensibilidade em relação à ambivalência da modernização social. A crescente complexidade social não cria somente efeitos alienantes, mas também amplia a liberdade de opções e as capacidades de aprendizagem, isso se a divisão do trabalho entre sistema e mundo da vida se mantiver intacta.

[...] os membros de um mundo da vida obtêm algo parecido com a solidariedade a partir das normas e valores herdados da tradição, e dos padrões de comunicação habituais e estandardizados. No entanto, com o processo de racionalização do mundo da vida, este consenso de fundo adiscritivo se encolhe ou se desintegra. Esse mesmo consenso deve ser na mesma medida, substituído por apontamentos interpretativos dos mesmos participantes na comunicação [...] (Habermas, 2000a, p.195, tradução nossa)

As patologias sociais surgem como consequência da invasão das regulamentações burocráticas nos espaços comunicativos das

esferas pública e privada do mundo da vida. Para Habermas, essas patologias não se limitam às estruturas de personalidade, pelo contrário, elas atingem a continuidade de sentido e a dinâmica da integração social. A interação complicada entre sistema e mundo da vida se dá pela desequilibrada divisão do trabalho que se dá entre os três poderes que tornam a vida em sociedade coerente: a solidariedade de um lado e o dinheiro e o poder do outro.

No agir comunicativo, o processo circular que conclui o mundo da vida e a *práxis* comunicativa cotidiana toma o lugar de mediador que a *práxis* social marxista ocupava. O mundo da vida vai ser realizado por meio de processos de reprodução, como a reprodução cultural, que garante que as situações que se repetem sejam integradas às situações vigentes; a integração social, que assegura que as situações novas, na dimensão espaço social, sejam também associadas às situações vigentes; e por último, a socialização dos membros, que certifica que as situações novas, na dimensão do tempo histórico, sejam associadas às situações vigentes no mundo da vida. Nesses três processos de reprodução são reconstruídos esquemas de interpretação capazes de consenso, de solidariedade e de identidades pessoais.

O acordo que surge das ações comunicativas vai permitir uma rede de interações sociais e contextos do mundo da vida. No contexto do agir comunicativo, a *práxis* vai atuar de acordo com a razão comunicativa que impõe aos participantes da interação uma orientação para as exigências de validade, o que torna possível a acumulação de um saber que pode transformar o mundo.

[...] A *práxis* social está constituída linguisticamente, mas também a língua tem de *afirmar-se* para além desta *práxis* e no horizonte já definido por eles mesmos. Mas quando a revelação do mundo e a *práxis* de afirmação se pressupõem mutuamente, as inovações criadoras de sentido são tão limitadas pelos processos de aprendizagem e estão ambas de tal modo presas às estruturas gerais de ação orientadas para a aquisição da compreensão, que a

reprodução de um mundo da vida se faz sempre *também* graças à produtividade dos seus membros. (Habermas, 1998b, p.307)

A racionalidade comunicativa resultante de sua teoria da ação comunicativa e de suas apreciações sobre a modernidade pode auxiliar na superação da principal fronteira, a concepção de uma comunidade moderna, racional e democrática. A procura por um equilíbrio, mediado pela normatividade e pela comunicação, que vincula as rupturas e as continuidades da sociedade moderna, serve para refletir sobre as lutas sociais, a inclusão e o reconhecimento do Estado democrático. E é justamente o que Habermas vai alcançar em suas obras posteriores.

## **Por uma teoria normativa da política: a relação entre direito e sociedade**

A intenção principal de Habermas é proporcionar um fundamento normativo a investigação social. O próximo passo de Habermas é vincular a teoria do discurso a uma teoria sociológica das instituições. Nesse sentido, as instituições são desdobradas para além do limite tradicional, além da esfera pública, da mídia e das associações, alcançando a sociedade civil e seu papel nas interações de fala. O projeto de filosofia do direito de Habermas e a tentativa de uma sistematização reconstrutiva das ciências sociais, por meio de uma perspectiva normativa orientada pelos princípios da ação comunicativa, vão ser delineados na obra *Between facts and norms: Contributions to a discourse Theory of Law and Democracy*, de 1992. Antes desse trabalho, Habermas pensava o direito sobretudo como um elemento do sistema e não como uma possibilidade de emancipação.

Essa obra deve-se às longas discussões traçadas por um grupo de estudo composto pelos grandes teóricos do direito de Frankfurt, como Ingerborg Maus, Rainer Forst, Gunter Frankenberg, Klaus Gunther, Bernhard Peters e Lutz Wingert com Habermas.

Aqui, Habermas procura reformular o entendimento das aspirações normativas e a facticidade de seu contexto social. O seu ponto de partida vem dos direitos que os indivíduos conferem uns aos outros, como forma de ordenar legitimamente seu convívio, seguindo as matrizes do direito positivo. É nessa tentativa que surge a tensão entre facticidade e validade.

As duas diretrizes do pensamento de Habermas acerca do direito são a facticidade e a validade, a tensão entre as duas é a principal demarcação para a abrangência de sua teoria políticanormativa. A facticidade representa o plano dos fatos, onde as coisas são e funcionam, independente das noções de certo e errado. A validade é o campo dos ideais, da legitimidade das normas, onde os valores são entendidos como parte importante na justificativa das escolhas e onde as utopias esclarecem a essência das instituições vigentes.

Nas correntes empiristas e realistas, o direito foi sempre concebido apenas na categoria da facticidade e por isso, não conseguia justificar a sua legitimidade. Já a escola do direito natural idealizou o direito apenas por meio da validade e, assim, perdeu a sua adaptação ao mundo concreto, se transformando em uma retórica vazia sobre o bem e a justiça. O direito deve funcionar como um elo entre essas duas categorias, tornando a facticidade válida, para que a sua obrigatoriedade seja percebida e a validade factual, para se tornar concretizável e não apenas utópica.

A teoria normativa habermasiana tenta demonstrar como o direito deve ser percebido pelos indivíduos, ao mesmo tempo como fato e norma, por meio da democracia; como as normas devem ser satisfeitas, tanto pelo interesse do indivíduo como pela sua correção, elas devem ao mesmo tempo satisfazer as expectativas ideais e contrabalançar os interesses; como o direito pode ser a ferramenta mais eficaz enquanto estrutura de integração de grupos com interesses conflitantes, pois cria uma estabilidade proporcionando oportunidades análogas de sucesso; e como o direito pode ser a melhor resposta para o equilíbrio entre os sistemas e o mundo da vida, funcionando como mediador entre essas duas esferas.

[...] Sociedades modernas são integradas socialmente não apenas por valores, normas e entendimento mútuo, mas também sistematicamente por meio de mercados e do uso administrativo do Poder. Dinheiro e poder são mecanismos sistêmicos de integração social que não necessariamente coordenam suas ações via intenção dos participantes, mas objetivamente, “por trás” dos participantes [...] (Habermas, 1998a, p.39, tradução nossa)

Como já afirmado antes, a relação entre sistemas e mundo da vida é indispensável, porque a reprodução simbólica depende da reprodução material e a reprodução material da reprodução simbólica, de tal modo o direito vai ser o intermediário adequado para traduzir a linguagem do êxito em linguagem de correção e vice-versa.

Habermas vai adotar a matriz kantiana do direito, atrelando a facticidade, ou seja, o direito e a sua determinação pelo Estado com a validade, fundada no direito positivo e evidenciada na legitimação da liberdade. As normas jurídicas são ao mesmo tempo leis de coerção e de liberdade. É preciso enxergar que existe um problema inicial, que vem da teoria kantiana: a relação complicada entre fato e representação, e somente a razão pode romper com esse conflito e alcançar o real. No direito, essa tensão é observada entre a emancipação e a regulação.

A Guerra Fria transformou o ambiente das relações sociais e internacionais inteiramente, a consciência de interdependência e de multipolaridade se tornava cada vez mais presente, o que exigiu inúmeras mudanças na estrutura social. O fenômeno da globalização, com seu potencial de destradicionalização, causou a dissolução das instituições ou regulações tradicionais da sociedade ocidental, e com isso uma mudança no fator da ordem social.

Antigamente, o conceito de Estado era inerente ao de autarquia, que era suficiente em si mesmo e implicava somente uma legitimidade voltada para dentro, enquanto o conceito de soberania implicava em uma legitimidade tanto para fora quanto para dentro, a questão da democracia era fundamentada em um critério numérico, a quantidade de cidadãos que participavam da política. As

democracias atuais só podem existir em um Estado de Direito, onde a ordem social funcione de acordo com a justiça ou com a força.<sup>38</sup>

A partir principalmente de Rousseau e Kant, esse critério numérico foi descartado e a democracia passou a ser baseada na cidadania e no direito, o que mudou totalmente a sua condição. Participar das decisões do governo não é suficiente, a democracia precisa ser fundamentada em um ideal de cidadania, em um indivíduo observado pela coletividade e com bases nos direitos próprios do direito racional.

Quando as leis da liberdade dizem respeito a ações externas e à sua legitimidade, são chamadas de jurídicas. Se, além disso, exigem que as próprias leis sejam determinantes da ação, são chamadas de éticas. Para Kant, toda a legislação se compõe de duas partes, uma lei que faz da ação um dever e uma lei que faça do dever um motivo. Assim, as legislações podem se diferenciar pelos motivos. E a relação da liberdade com as leis também:

A liberdade, à qual se referem às leis jurídicas, pode ser tão-somente a liberdade na prática externa; mas aquela liberdade à qual se referem as segundas leis deve ser a liberdade no exercício exterior e interior do arbítrio, quando está determinada pelas leis racionais. [...] como se pode considerar a liberdade no exercício, seja interno, seja externo do arbítrio, do mesmo modo suas leis, como leis práticas puras da razão para o livre arbítrio em geral, devem ao mesmo tempo ser os princípios determinações interiores [...] (Kant, 1993, p.23)

A legislação moral de uma ação faz um dever e o dá por um motivo, construindo em deveres os atos internos, sem excluir os externos, ou seja, reivindica tudo o que é dever em geral. A legislação jurídica não agrega o motivo na lei e permite outros motivos a ideia

---

38 Nesse caso, a moral só pode ser imposta, não vem de dentro e por isso é amparada pela força e o direito é uma recompensa ao dever.

do próprio dever, prioritariamente externo, que devem ser buscados entre os motivos interessados do arbítrio:

Na legislação jurídica os deveres não podem ser mais que externos porque essa legislação não exige que a idéia desses deveres, que é interna, seja por si mesma o princípio determinante do arbítrio do agente; e como, todavia, necessita motivos apropriados a uma lei, tem que buscar os externos. A legislação moral, ao contrário, erigindo em deveres os atos internos, não exclui os externos e sim, ao contrário, reivindica tudo que é dever em geral. (Kant, 1993, p.31)

A noção de direito pertence à relação exterior e prática de uma pessoa com a outra, enquanto suas ações possam ter influência sobre outras ações, sem indicar a relação do arbítrio com o desejo de outro e sem discutir o fim a que cada um se propõe. O princípio universal do Direito para Kant (1993) é que “é justa toda a ação que por si só, ou por sua máxima, não constitui um obstáculo à conformidade da liberdade do arbítrio de todos com a liberdade de cada um segundo leis universais”.

A ação externa tem que ser coordenada de modo que o livre uso do arbítrio possa se conciliar com a liberdade de todos, segundo uma lei universal. Além desse princípio, Kant ainda afirma que o direito é inseparável da faculdade de obrigar.

[...] De acordo com Kant, o conceito de direito não se refere em primeiro lugar ao livre-arbítrio, mas principalmente à livre escolha dos destinatários, além disso, se refere às relações exteriores de uma pessoa com a outra; finalmente, é equipado com o poder coercitivo com que uma pessoa é intitulada para exercer com respeito a outra em caso de violação. Sob esses três aspectos, o princípio do direito estabelece os limites para o princípio moral. Assim limitada, a legislação moral é refletida na legislação jurídica, moralidade na legalidade, deveres de virtude em obrigações legais, e assim por diante. (Habermas, 1998a, p.105-6, tradução nossa)

Para Kant, o direito será dividido em dois: a primeira divisão é chamada de direito como ciência sistemática, que engloba o direito natural, que será definido como o conjunto de condições pelas quais a liberdade de um pode ser conciliada com a liberdade de todos, segundo uma lei universal e o direito positivo, que diz respeito à vontade do legislador; e a segunda de direito como faculdade moral de obrigar os outros, de onde é derivada a divisão precedente, direito natural, que é independente do ato de direito e direito adquirido, ao contrário, depende do ato.

As obrigações jurídicas serão divididas de acordo com os preceitos de Ulpiano,<sup>39</sup> a primeira remete à honra sempre mantendo a dignidade entre os homens nas relações, a segunda, implica a ação do ser com terceiros, sempre pensando em não causar prejuízos, e a terceira, reflete sobre a entrada do sujeito em uma sociedade onde cada um possa conservar o que lhe pertence.

Essas três fórmulas podem ser entendidas como a divisão do sistema de deveres no direito em internos, externos e os que prescrevem as linhas para a relação entre o externo e o interno, resultando na formação do Estado de Direito por meio de um processo de unificação coletiva fundamentado internamente pela justiça.

O direito público vai ser entendido como aquele que exige uma promulgação geral para produzir um estado jurídico, ou seja, um aparelho de leis que edificará nos homens uma situação de mútua influência. O estado de relação mútua é chamado de estado civil.

O estado natural não é considerado como um estado de injustiça, e sim como um estado de justiça negativa, no qual não existe um juiz competente para ditar uma sentença legítima que eliminasse esse estado e introduzisse o ser no estado civil, pois o direito aqui é dúbio.

O poder legislativo é aceito somente como ferramenta da vontade coletiva do povo e não deve causar injustiça a ninguém por suas

---

39 Domício Ulpiano, juriconsulto clássico romano. Seus preceitos do direito são: *honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. [Viver honestamente, não prejudicar o outro e dar a cada um o que é seu].

leis. Quando os indivíduos se unem em uma coletividade, a vontade conjunta de todos deve exclusivamente ser legisladora. Os membros resultantes dessa sociedade para a legislação são chamados de cidadãos, instituídos pela faculdade do sufrágio e contém atributos jurídicos inseparáveis dessa natureza, a liberdade legal, a igualdade civil e a independência civil. Esses predicados são chamados de dignidades jurídicas. Os outros dois poderes, executivo e judicial, também são empregados a favor da liberdade.

Cada cidade encerra em si três poderes, isto é, a vontade universalmente conjunta numa pessoa tripla (*trias política*): o poder soberano (*soberania*) na pessoa do legislador, o poder executivo (segundo a lei) na pessoa do governo e o poder judicial (como reconhecimento do Meu de cada qual segundo a lei) na pessoa do juiz (*potestas legislatória, rectoria et judiciaria*). Isto corresponde às três proposições de um raciocínio prático: à maior, ou princípios, que contém a *Lei* de uma vontade; à menor, que contém o *preceito* de conduta em consequência da lei, isto é, o princípio da subordinação à lei; e, enfim, à conclusão que contém a *sentença*, ou o que é de direito [...] (Kant, 1993, p.152)

A união dos três trabalha para a salvação do Estado, no entanto, não se deve pensar que toda essa estrutura funciona pelo bem do cidadão e de sua felicidade, porque, e nesta afirmação Kant se utiliza de Rousseau,<sup>40</sup> a felicidade pode muito bem encontrar um lugar mais desejável no estado natural ou até mesmo sob um governo despótico. O que é primordial na salvação pública é a justaposição da constituição com os princípios do direito em um estado que a nossa razão, por um imperativo categórico, nos obriga a almejar.

Em uma linha realista, Kant defende a opinião de que, sem o Estado, o direito racional não teria segurança jurídica. A existência do direito implica a institucionalização de qualidades que garantam a sua eficácia.

---

40 Kant, 1993, p.158.

Dessa maneira, a constituição civil funciona como uma cerca para restringir a liberdade selvagem do homem. A necessidade de transpor essa liberdade irrestrita cria um constrangimento que o faz entrar no estado de coação, são as regras dadas pelo direito que vão promover no sujeito o valor da disciplina e, com isso, o desenvolvimento de suas finalidades:

[...] uma sociedade em que a liberdade sob leis exteriores se encontra unida no maior grau possível com o poder irresistível, isto é, uma constituição civil perfeitamente justa, que deve constituir para o gênero humano a mais elevada tarefa da Natureza; porque só mediante a solução e o cumprimento de semelhante tarefa pode a Natureza levar a cabo os seus restantes intentos relativos à nossa espécie. (Kant, 1995, p.27)

Para Kant, a liberdade é o fundamento principal do direito e da moral. A reciprocidade entre direito e dever produz na sociedade a capacidade de submissão a uma legislação universal, que é o direito originário que o ser humano tem por sua humanidade.

Para os três princípios, liberdade, igualdade e autonomia, Kant acredita em parâmetros universais de justiça. Na quinta proposição de “Idéia de Uma História Universal Com Um Propósito Cosmopolita”,<sup>41</sup> Kant evidencia a importância de uma sociedade baseada no direito para que a liberdade permaneça:

O maior problema do gênero humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral. Como só na sociedade e, claro está, naquela que tem a máxima liberdade, por conseguinte, o antagonismo universal

---

41 Publicado no ano de 1784, o ensaio faz referência, através de um conjunto de proposições, aos seguintes pontos: o homem possui certo número de disposições originárias que a Natureza lhe facultou. Tais disposições vão sendo realizadas ao longo do tempo, é através do antagonismo social que se processa a evolução sociopolítica da humanidade e a história da espécie humana resulta de um plano oculto da Natureza.

dos seus membros e, no entanto, possui a mais exata determinação e segurança dos limites de tal liberdade para que possa existir com a liberdade dos outros [...] (Kant, 1995, p.27)

Todos os cidadãos têm de estar submetidos a um único sistema de leis, constituído pela liberdade e qualquer pessoa tem direito de participar da elaboração das leis. Existem dois pressupostos básicos que vão autenticar esse fato: a existência de uma autolegislação e de uma autodeterminação, onde todos os cidadãos tenham o direito de criar uma coletividade de seu maior interesse. Quando essas características fizerem parte da ordem interna, poderemos chamá-la de ordem justa. Na ordem justa, a soberania passa a ser entendida pelos conceitos de soberania popular e justiça.

O sistema de leis, que vai dar segurança à liberdade, igualdade e autonomia dos indivíduos, precisa ser configurado em uma constituição civil universalmente vinculadora e a única forma de governo que tem como alicerce para o exercício do poder o livre-arbítrio dos cidadãos é a República. O Estado tem que ser um instrumento para a garantia desses princípios.

Para que exista uma garantia de segurança nessas relações, o contrato social tem que ser empregado e um reconhecimento mútuo da personalidade jurídica dos Estados deve ser alcançado. Nesse caso, o direito público define três formas de estado jurídico: o direito político, dos homens em um povo; o direito das gentes, dos Estados nas suas relações recíprocas; e o direito cosmopolita, homens e Estados na sua relação externa de influência mútua, como cidadãos de um estado universal da humanidade.

Habermas, assim como Kant, quer situar a história da humanidade dentro de um plano político integrado ao direito e à moral. O modelo discursivo de Habermas vai simbolizar uma reinterpretação do imperativo categórico de Kant, mais do que atribuir como válida toda a máxima que possa ser convertida em uma lei universal. Habermas vai submeter todas as máximas a todos os outros participantes para que examinem discursivamente a sua pretensão de validade. A ênfase se transfere da vontade sem contradições

que se transforma em lei universal ao acordo entre todos que se transforma em lei universal. A relação entre Habermas e Kant é de aproximação e afastamento.

Outra diferença entre a ética comunicativa e a ética kantiana é que Kant ao afirmar a possibilidade de uma máxima ser universalizada, exclui todas as inclinações particulares e os interesses, já Habermas afirma que a finalidade do discurso é chegar a um consenso de quais interesses podem ser generalizados. Para ele, os desejos, as necessidades e os interesses individuais não podem ser excluídos desse processo. Como consequência, o significado de autonomia é transformado, a autonomia não é mais definida como uma oposição aos interesses.

O caminho escolhido por Habermas é a reformulação intersubjetiva do universalismo moral de Kant, já que para ele é a única saída aceitável para os desafios éticos e políticos da contemporaneidade. A racionalidade dos procedimentos vai instituir normas e valores dignos de legitimação, que direcionem à autonomia política.

[...] A lei é, assim, mais do que a codificação de injunções ou impulsos morais; não é meramente um sistema de símbolos, mas um sistema no qual a ação acontece. É uma forma de integração social na qual os imperativos morais sob a lei estão em estado constante de tensão em relação às várias formas de atividade instrumental pertencentes ao poder ao dinheiro. E, precisamente nessa medida, as dinâmicas internas da lei podem fazer parte daquelas existentes entre a comunicação e o agir estratégico. O objeto da lei coincide com as implicações da teoria do discurso; o antropológico encontra o ético. (Bronner, 1997, p.361)

A lei também pode ser definida como a capacidade de produzir uma vontade qualificada, uma intenção sobre as circunstâncias e como a disposição de lançar projetos de realização próprios ao sujeito e não ao objeto. É dessa conceituação que surge a acepção da soberania como autonomia pública. O Estado nessa visão funciona como o espaço de desenvolvimento do direito positivado, como uma

estrutura jurídica vinculada à lógica deôntica, como uma estrutura regulamentada que pode vir a se tornar a estrutura regulamentadora, a violência não é uma via para a obediência legítima e duradoura, somente o direito pode garantir uma situação duradoura.

O direito que Habermas decide aplicar é o direito positivo moderno, com aspiração por uma fundamentação sistemática e uma justificação com base em procedimentos argumentativos correspondentes ao processo legislativo, vinculado ao poder coercitivo que cabe ao Estado exercer. Para mediar a tensão entre a facticidade e a validade, Habermas vai propor uma teoria sociológica do direito com uma teoria filosófica da justiça. A mediação consiste em uma teoria política da democracia deliberativa, pois o que pode promover a abertura necessária é a deliberação pública. A proposta é reconstruir o sistema de direitos e combater a ideia de que o direito e a política são sistemas fechados. Para ele, essas esferas estão em constante interpenetração.

O direito é o transformador da linguagem coloquial do mundo da vida racionalizado na linguagem mediática dos sistemas autorregulados da economia e da política administrativa, permanecendo esses sistemas, desse modo, ancorados ao mundo da vida. De certo modo, o meio jurídico reveste e transforma as comunicações do mundo da vida de tal modo que essas possam ser ‘compreendidas’ e assimiladas pelos códigos especializados dos sistemas autorregulados. Sem esse ‘transformador’ não seria possível à linguagem comum circular por toda a sociedade [...] (Souza, 2000, p.89)

Na concepção habermasiana, o direito vai ser legitimado por meio de arranjos discursivos, os discursos podem constituir a vontade racional dos indivíduos. Nessa conjuntura, os indivíduos precisam ser entendidos como autores e destinatários de seus direitos. O direito não é condicionado à moral, mas os dois se encontram em uma relação de complementaridade recíproca.

O direito se torna responsável pela conexão social entre mundo da vida e os sistemas sociais, funcionando como um intérprete entre

a linguagem estratégica dos sistemas e a linguagem comunicativa do mundo da vida, e a racionalidade comunicativa em busca do entendimento recíproco, motiva os cidadãos a agirem respeitando a lei, convencidos de sua legitimidade.

O princípio do discurso figura como um princípio da democracia, que vai conferir legitimidade a normatização. A democracia situa-se na essência dos direitos e é resultado da relação entre o princípio do discurso e a forma jurídica. O autor menciona que pensar que a legalidade surgiu da legitimidade não é contraditório e que a concepção discursiva do direito conduz o pensamento por dois caminhos: primeiro, a legitimação das normas jurídicas faz parte dos processos discursivos institucionalizados juridicamente e, segundo, por meio da juridificação da liberdade comunicativa, o direito encontra fontes de legitimação que não fazem parte do seu desígnio.

A democracia deliberativa tem pretensões mais fortes do que a democracia liberal, pois aceita a institucionalização de base constitucional do processo de decisão. O Estado, o mercado e a sociedade civil vão formar uma tríade representada por Estado, sociedade burguesa e esfera pública. O poder comunicativo entra ao lado dos sistemas dinheiro e administrativo. Habermas define uma sociedade de cidadãos ao invés da sociedade burguesa, que possa colaborar com uma racionalização<sup>42</sup> discursiva das decisões.

A aspiração de Habermas nessa obra é utilizar partes da teoria clássica do direito unidas a sua teoria do discurso, almejando a construção de uma nova cultura política voltada ao engajamento e à inclusão dos indivíduos no processo de tomada de decisões. Para tanto, o Estado precisa se comportar dentro de uma cultura democrática para que o desenvolvimento da democracia deliberativa leve à emancipação e ao aperfeiçoamento do direito internacional em Direitos Humanos, ou seja, para um desenvolvimento da moral e do direito.

---

42 Menos que legitimação, mas mais que constituição de poder, e contribui para a programação do poder político e para a formação de seus conteúdos.

O conflito entre legalidade e moralidade se estreita quando o modelo discursivo exige que os fins sejam também objeto de racionalização e que as normas sociais incorporem os interesses generalizáveis.

A humanidade tem que ser sempre pensada como fim e nunca como meio e tem que funcionar como condição restritiva de todos os fins arbitrários. Logo, as normas instituídas legalmente como obrigatórias não são simplesmente formais, pois abrangem fins de interesse geral.

A busca por interesses particulares só é racionalmente justificável se os interesses são realmente particulares e não generalizáveis e isso só pode ser decidido racionalmente por meio do discurso. Consequentemente, a formação democrática da vontade é anterior ao princípio da ordenação política. Habermas afirma que a democracia não é uma forma particular de governo ou uma organização específica de sociedade e o grande impasse das discussões desde Rousseau até os debates entre teóricos empiristas e normativistas é não ter isso em conta. As formas pelas quais a democracia poderia se institucionalizar variam de acordo com as situações históricas e suas restrições.

A democracia, como ordenação política, não particulariza nenhum princípio específico de organização. Uma teoria crítica da sociedade só é crítica quando identifica o poder normativo inserido no sistema institucional e compara as estruturas normativas vigentes em um sistema normativo formado discursivamente. O sistema político que hoje pode representar essa máxima é a democracia deliberativa, que precisa ser identificada como a racionalidade impressa na instituição pública. A perspectiva deliberativa determina que os agentes atuem por meio de razões que justifiquem as suas ações perante aos outros.

[...] Com efeito, creio que essa característica seja central para uma concepção construtivista da razão: algo pode contar, em última instância, como uma razão não em virtude de alguma propriedade que possua independentemente da prática de fornecer

razões (como em algumas formas de realismo moral), tampouco unicamente em virtude de seu endosso por parte de um agente, mas como resultado de seu status no interior da prática normativa da troca de razões. (Rush, 2008, p.245)

A aceitação da postura deliberativa como uma perspectiva dos fornecedores de razão, ou seja, dos participantes, é importante para esclarecer a normatividade, já que as normas são estabelecidas por meio das ações dos participantes, tanto dos intérpretes quanto dos atores. Nesse panorama, as normas estão incorporadas nas práticas e as práticas são reproduzidas nas ações dos atores sociais.

Podemos compreender o “pragmatismo kantiano” de Habermas, ao abranger a potencialidade do direito, da democracia deliberativa e da razão para a afirmação da liberdade e da igualdade para que exista respeito à autonomia e sobre a perspectiva universalista do direito, pensando mais em um direito universal do que em um direito internacional.

Os desafios colocados pelo pluralismo e pelas novas condições sociais criaram um impasse para a democracia e a categoria do direito precisa responder a essas contrariedades racionalmente. A mudança de cenário possibilitou a existência de estudos baseados no direito e nos novos valores sociais, que sugerem uma visão menos homogênea dos atores e de suas interações com os sistemas.

A globalização estabelece uma situação de perspectiva de integração planetária. Essa perspectiva não é mais de modelo colonial ou imperialista, é uma perspectiva efetiva, pois cria situações onde o poder bélico e econômico tem posições inferiores, não se utiliza mais esse tipo de barganha, de linguagem. A linguagem de hoje é concorrencial e dentro dessa ordem competitiva existem alguns momentos de cooperação, resultantes dessa competitividade. Esse tipo de integração não se baseia mais em nenhum tipo de intimidação, não se sustenta mais um modelo baseado na força. A política não subordina mais a economia, o movimento do capital transnacional que domina a política.

Habermas passa a refletir sobre as condições do sistema internacional em suas obras posteriores e, com isso, realiza o quanto é importante que os Estados mantenham entre si uma relação de acordo com várias regras e princípios. Os Estados necessitam reconhecer-se como Estados democráticos para que suas interações não sejam marcadas por conflitos. Essa premissa estabelece um novo modo de desenvolver uma organização entre os povos.

No entanto, para que esses Estados criem esse tipo de coordenação, é importante que eles instituam uma identidade democrática sobre si mesmos. Somente assim eles serão capazes de transpor sua legitimidade para o sistema, ou seja, é imperativo que os Estados sejam institucionalizados internamente como repúblicas democráticas e reconheçam a construção dessa identidade para que possam ingressar numa ordem global.

Não há constitucionalidade no sistema internacional, ele só pode ser constitucionalizado via moral e não via lei, pois não existe uma soberania internacional. Esse sistema tem a legitimidade necessária para regular algumas organizações que são capazes de resolver determinados conflitos. Essa realidade deixa o sistema vulnerável a arranjos de poder.

A legitimidade interna pode ser evocada por meio da ideia do direito, condicionando às políticas públicas a ordem valorativa, já o sistema internacional não carece dessa condição, pois ele tem uma ligação maior com a moral do que com o direito. Um reconhecimento mútuo das autonomias dos Estados se faz indispensável, assim nenhum tem o direito de intervir no outro.

A soberania absoluta pode indicar a tirania da maioria sobre os direitos do indivíduo, e nessa questão Habermas se coloca contra Kant, que acredita que o direito de voto deve ser apenas aos indivíduos proprietários. Habermas pretende mostrar como a cooperação e o reconhecimento mútuo podem ser capazes de restaurar as instituições democráticas. A legitimidade do direito, portanto, não vai encontrar sua base somente no direito do indivíduo e nem do direito dos povos soberanos, é na mediação comunicativa que o direito pode ser amparado.

[...] devemos perceber os outros como movendo-se também no interior do “espaço lógico de razões” e agindo de acordo com as suposições idealizantes da ação comunicativa, inclusive a obrigação de fornecer razões justificadoras para sua conduta. (Rush, 2008, p.256)

Habermas vai procurar resolver a tensão entre direito e moral, que ele transfere do Estado para o sistema internacional, comprovando a qualidade de transformação do Direito Internacional em Direito Cosmopolita com caráter coercitivo. A nova ordem global nasce da mudança das estruturas vigentes e é fundada na legalidade e na legitimidade, equivalente ao Estado Democrático de Direito. A solução depende do desenvolvimento das relações democráticas, é importante que exista uma condição universal do ser e um direito moral com aplicação supraestatal. Nessa realidade, passa a se construir a legitimidade do Estado no direito e não em laços afetivos.

Para ele, o direito ocidental baseia-se em parte na moral e em parte na política. Em relação à moral, Direitos Humanos e em relação à política, a soberania popular. Os Direitos Humanos são subjetivos aos Estados e criam uma obrigação prática, pois estes não podem ultrapassar certos limites e fins em relação às pessoas. O campo dos Direitos Humanos insere qualquer indivíduo, independente da tutela estatal. O simples fato de sermos humanos já nos inclui.

A diferença entre direito e ética significa que, como Kant já havia visto, lembra Habermas, uma parte do comportamento é subtraída a qualquer regulamentação jurídica. Para que a política não sofra uma moralização direta, que transforma as divergências em questões de bem e mal, não é necessário que a concepção de direitos humanos seja abandonada; o que é necessário, sim, é dar-lhe um quadro jurídico. Isso pode ser feito, segundo Habermas, com o conceito kantiano de direito cosmopolita. Daí sua atualidade. (Nour, 2003, p.35)

Portanto, para que o direito não seja apenas uma formalidade e seja legitimado, ele precisa ser redefinido, descaracterizado do modelo ocidental e determinado pelo multiculturalismo. Numa ação comunicativa, as pessoas criam uma normatização que tenha como referência a construção de um interesse público multicultural que não se aproxime da ideia de nação.

As relações internacionais devem ser norteadas pela ideia de uma comunidade étnica global, para isso, os indivíduos precisam ser concebidos como racionais e autônomos. Os princípios para guiar essa comunidade devem ser consequência de uma moral universal, dentro de uma ordem de obrigação jurídica que afirme a liberdade por meio das leis justas ordenadas pelo sujeito, para que a coação que vai garantir a liberdade de todos seja legítima.

Essas afirmações e suposições vão ser trabalhadas detalhadamente no próximo capítulo, instituindo um panorama entre os escritos de Habermas mais recentes e as relações internacionais contemporâneas.

## **Refletir Habermas: a herança da teoria habermasiana**

Habermas é radical ao ressaltar a relevância da emancipação, mas como avaliar essa emancipação? Sua tentativa é uma teoria baseada nas normas e que consolide a conexão entre filosofia e sociologia do direito.

[...] Sua posição não precisa amparar o consenso existente ou ocultar o pluralismo. Ela simplesmente oferece uma estrutura para o discurso e mesmo uma solidariedade para os novos movimentos sociais num período caracterizado pela fragmentação [...] (Bronner, 1997, p.365)

A vontade de superar a filosofia da consciência é amenizada pela resistência ao determinismo e ao irracionalismo, sua maior

preocupação é com a instauração de instituições apropriadas para ponderarem racionalmente interesses contraditórios. Contudo, o paradigma da linguagem não deixa de fazer parte do paradigma da consciência e, apesar de tudo, isso é muito importante para o desenvolvimento das Ciências Sociais.

A teoria da ação comunicativa tem que ser pensada como o princípio de uma teoria preocupada em legitimar seus próprios modelos críticos. A questão para Habermas sempre foi o modo como os dualismos e a importância dada ao sujeito transcendental dificultavam a análise adequada do valor da interação comunicativa entre os atores. Por mais que Habermas tente utilizar o discurso ético como forma de recuperar os princípios morais da filosofia do direito, os elementos permanecem os mesmos: o mundo da vida, a comunidade discursiva e o compromisso moral com a autonomia.

Um dos perigos ao qual se deve resistir é priorizar a teoria dos sistemas, esquecendo um pouco a teoria da linguagem. Quando Habermas dá autonomia ao dinheiro e ao poder e também para a linguagem, ele gera uma tensão e a única resposta a isso é o direito. Essa concepção de sociedade tentará ser resolvida em *Between facts and norms*.

A pragmática formal teorizada por Habermas sistematiza a maneira como as pessoas se comportam e como se expressam para criar regras de comportamento. No entanto, essa tentativa não encontrou sua resposta na modernidade e ainda procura meios de representar o mundo.

[...] a ligação algo nebulosa do projeto emancipatório da linguagem, feita por Habermas, não justifica que ignorem suas agudas revelações políticas ou contribuições extraordinárias para a teoria social ou para a vida intelectual. Não há nada de ilegítimo em desenvolver bases filosóficas para uma esfera pública revigorada, na qual o debate político possa estimular uma forma ainda mais forte de formação da vontade democrática. Essa preocupação permite a Habermas afirmar que ‘a interpretação liberal não está errada.

Ela apenas não vê luz em seus próprios olhos'. (Bronner, 1997, p.375-6)

O destaque da teoria de Habermas é que, com a tentativa de formalizar essa pragmática, ele combateu o relativismo em relação às normas, dando um passo importantíssimo no campo das Ciências Sociais.

A tradição deixada por ele não é idealista, porque ainda mantém traços do seu lado materialista,<sup>43</sup> característica que pode ser notada em sua perspectiva do desenvolvimento. Ele é um marxista-kaniano. O suficiente para o desenvolvimento é oferecer às pessoas a possibilidade de participação, dentro dos seus limites.

A prática da democracia deliberativa leva ao desenvolvimento da sociedade e dos indivíduos, mas como um movimento recorrente que é superado sempre, pois a cada dia surgem novos problemas e novas patologias. Os furos da democracia deliberativa são notados quando percebemos que a experiência não pode ser abolida e a nossa liberdade não pode ser abdicada. A constituição possui cláusulas pétreas que não podem ser destituídas e, com isso, mantém de alguma forma as proibições. Há proibições que a própria prática democrática não pode destituir e isso atrapalha o funcionamento da democracia deliberativa.

O movimento infraestrutural tem que ser visto como um movimento da própria razão. O nexos entre Direitos Humanos e a experiência democrática precisa ser bem amarrado, não basta somente garantir o direito, pois o processo de desenvolvimento não depende só disso. Precisa-se de condições para que as práticas deliberativas sejam efetivadas. A democracia precisa funcionar democraticamente.

A democracia é um processo em constante construção, as experiências entre seres livres e iguais vão se renovando. Essa é a jus-

---

43 As relações humanas são entendidas como uma cadeia de relações impenetrável de relações de poder e de repressão, que é possível quebrar só por meio de um compromisso de tipo racional prático. Observações de Axel Honneth, em artigo para o jornal *II Manifesto*, 25 jul. 2009.

tificativa para se construir uma ferramenta plausível para corrigir as patologias e prosseguir com o projeto da modernidade, sempre levando em conta as exigências do próprio desenvolvimento e do contexto histórico.

A sua perspectiva otimista, que alega que podemos tentar e não que somos obrigados a conseguir, fazer uma aposta na razão comunicativa e na democracia, já que não há limite teórico para a aprendizagem e o aperfeiçoamento.

O valor de Habermas vai além de suas críticas, por meio do direito ele avalia a transformação da sociedade, provando como a pressão que a sociedade exerce pode impulsionar o desenvolvimento e a democracia e ajuíza sobre a competência do direito em permitir uma ação efetiva na transformação das relações sociais. Sua tentativa de vincular diversos campos das Ciências, como a antropologia, a filosofia e a hermenêutica, motiva a característica interdisciplinar da Teoria Crítica e ainda apresenta a preocupação com o contexto de origem e de aplicação.

## **A importância da racionalidade comunicativa para a teoria habermasiana**

O início da vida intelectual de Habermas é caracterizado por uma preocupação filosófica crítica baseada nos princípios fundamentais da Escola de Frankfurt. A sua transformação filosófica acontece quando ele percebe que a sua teoria do conhecimento não faz jus à modernidade e ele parte em busca de um conceito de razão que seja capaz de contemplar a emancipação

Para tentar escapar do erro dos frankfurtianos de reproduzir as características do reducionismo marxista e não criar a ligação coerente entre emancipação e projeto histórico, Habermas acredita que os fundamentos normativos da crítica estão no próprio objeto de análise e, por isso, transformam a crítica em uma crítica imanente. Ao basear a razão comunicativa no mundo moderno e desencan-

tado, ele alcança um contexto pós-tradicional e, com isso, busca métodos de lidar com as reivindicações valorativas.

A racionalidade instrumental é caracterizada por uma dominação, que faz parte do seu próprio processo de construção. A posição de Habermas em relação a essa racionalidade é procurar um tipo de razão que proporcione uma escolha apropriada dos meios para se atingir determinado fim. Sua grande preocupação é com a utilização da racionalidade instrumental em esferas de decisão onde a racionalidade comunicativa deveria prevalecer.



## 4

# HABERMAS E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Habermas foi utilizado primeiro na área das Relações Internacionais, como parte da crítica ao positivismo e ao neorealismo e está inserido no chamado Terceiro Debate. Sua aplicação surge como uma forma de desestruturar a dicotomia interesses *versus* cooperação e analisar as relações internacionais a partir de suas mudanças e de suas novas necessidades, voltando a atenção para uma maior intertextualidade com as Ciências Sociais.

Essa discussão iniciou-se nos anos 1990 quando o periódico alemão *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* [Revista de Relações Internacionais] publicou uma compilação de artigos onde vários autores debatiam a importância da ação comunicativa para as Relações Internacionais. O precursor dessa discussão foi Harald Müller, que no primeiro volume da revista em 1994, já lançava suas ideias acerca da importância da ação comunicativa para os estudos internacionais. Em 2002, essa discussão atravessava as fronteiras e atingia os Estados Unidos, com a publicação de Thomas Risse na *International Organization*.

A motivação de Müller surgiu da insatisfação com a teoria utilitarista, que considera como fixos os interesses dos atores durante a interação, principalmente sobre as questões de justiça e o sentido de

cooperação e confiança. A teoria de Habermas poderia ser utilizada para preencher os espaços deixados pelas teorias partidárias em relação às interações entre diferentes atores na ordem internacional.

A atenção que Habermas volta as Relações Internacionais pode ser percebida em suas obras mais recentes, onde os temas discutidos se aproximam cada vez mais de um esboço de teoria internacional, analisando o comportamento do direito e da efetivação de uma política baseada nos Direitos Humanos, os resultados do processo de globalização, as lutas pelo reconhecimento e o delineamento de uma constelação pós-nacional. No entanto, a pretensão de Habermas nunca foi instituir uma teoria para as Relações Internacionais, esse passo foi dado, na verdade, por outros teóricos que buscavam respostas para os novos conflitos e as novas interações resultantes da modificação da dinâmica internacional.

## **As diretrizes de uma constelação pós-nacional**

O cosmopolitismo se tornou uma tarefa da modernidade, quando o mundo não deve mais ser representado por interações econômicas e tecnológicas e sim por visões que se articulam por meio do diálogo multicultural e de uma concepção comum. Dentro do Estado Nacional, a comunidade linguística tem que coincidir com a comunidade jurídica.

Para uma melhor compreensão da situação em que o Estado de bem-estar social se encontra, deve-se lembrar de um processo que se iniciou com a Revolução Francesa, que durou duzentos anos e da constelação que tem lugar em sua origem. Conciliar desenvolvimento econômico com o bem-estar social é um problema recorrente no processo histórico da sociedade capitalista e remete à questão da legitimidade das sociedades democráticas. O Estado territorial, a nação e uma economia restrita às fronteiras domésticas compuseram uma constelação histórica, na qual o processo democrático pôde adotar uma forma institucional.

Foi a aplicação do direito positivo que demandou a delimitação de uma área de atuação do Estado e de integração de uma população homogênea, esboçando o projeto de Estado-nação. A solidariedade cívica, que surge dessa realidade, é determinada pela ideia de nação como valor, capaz de promover a base social e cultural. Para regular os mecanismos da economia política, surgiu o Estado social. Todas as etapas desse processo contribuíram para a consolidação da constelação histórica que promoveu o desenvolvimento institucional da democracia.

O ideal de uma sociedade constituída democraticamente, onde as partes agem reflexivamente sobre si mesmas como se fossem um todo, só presenciou progressos dentro do marco do Estado-nação. Entretanto, a globalização colocou esse tipo de constelação em questão, afetando todos os âmbitos que constituem o Estado, como as suas funções administrativas e jurídicas, sua soberania, sua identidade e sua legitimidade democrática.

As maiores transformações ocorridas dentro do Estado-nação são: as dificuldades que a interdependência da sociedade mundial acarreta em relação ao compromisso de conduzir a política nacional de acordo com o destino efetivo da sociedade; em relação à identidade coletiva, enrijecimento da identidade nacional e amolecimento das formas de vida cultural, devido ao choque de diferentes identidades; e a polêmica da legitimidade democrática, que lida com novas formas de regulamentação política.

Essa situação é um tanto paradoxal, os desafios políticos resultantes do funcionamento do Estado-nação levam a uma busca pela constelação pós-nacional. Quando os problemas institucionais do Estado são examinados, a confiança na democracia é afetada. Acreditar que o Estado-nação já não tem controle sobre seu território e que as fronteiras territoriais e políticas são cada vez mais permeáveis é o mesmo que dizer que os princípios fundamentais da democracia, como o autogoverno, o consenso, a representação e a soberania popular se transformaram em aspectos problemáticos.

Com o enfraquecimento do Estado social, a base da sociedade civil se abala e a força de integração das formas de vida tradicionais

baseadas em um sentimento nacionalista perde seu entusiasmo. Os Estados multiculturais são constituídos por novos tipos de integração, resultante dos fluxos migratórios. O esgotamento das fronteiras, devido a problemas ecológicos e de crime organizado, é um dos resultados desse colapso. No entanto, um isolamento não é a solução, a força do Estado não será recuperada por meio de uma política de fechamento.

[...] A globalização força o Estado-nação a abrir-se, em seu interior, a uma pluralidade de formas de vida culturais novas ou estranhas. E ao mesmo tempo restringe a capacidade de ação dos governos nacionais na medida em que força os Estados soberanos a se abrirem a outros Estados. Um novo fechamento que não resulte em patologias sociais só será possível mediante uma política que, mesmo estando à altura da nova constelação que representa os novos mercados globais, se materialize em formas institucionais que não se enquadrem nas condições de legitimidade das formas de autodeterminação democráticas. (Habermas, 2000a, p.113, tradução nossa)

A ideia de uma sociedade democrática que pode atuar sobre si mesma só é aceita dentro de uma perspectiva nacional e pensar em uma constelação pós-nacional, nesse contexto, reflete uma sensação de insegurança. Habermas encontra uma alternativa para a euforia neoliberal, ou seja, localizar uma forma de democracia que vá além do Estado-nação.

A solução habermasiana seria uma política transnacional em busca de melhorias e na continuação das redes globais. No caso do Estado, o recurso para fazer com que o Estado possa continuar preenchendo suas funções sociais é deixar a estrutura tradicional do Estado de lado e passar a confiar em organismos políticos capazes de assumir a economia e as relações transnacionalizadas e instituir as condições para uma política democrática para além do Estado Nacional.

O modelo idealizado da União Europeia é o exemplo dessa coordenação política. Conforme o Estado Nacional perde suas forças, a tendência é que ele procure uniões políticas com outros Estados, esse é o esboço da constelação nacional.

Em suma, a teoria crítica de Habermas, voltada para a análise da solidariedade cosmopolita a partir de uma perspectiva normativa, tem como questão central a configuração da ordem internacional justa, ou seja, a forma como ela pode ser constituída e amparada. Habermas vai procurar atualizar o projeto kantiano, criando um bosquejo de uma constituição cosmopolita que transforma o direito dos Estados em direito dos indivíduos. A sua visão de governança é apoiada em uma sociedade mundial e não em um governo mundial. A ONU funcionaria como o órgão máximo de defesa dos direitos humanos e também de salvaguarda da paz internacional. Como a democracia é mais efetiva no âmbito nacional, os atores coletivos e os fóruns internacionais precisam se estruturar para lidar de forma apropriada com as questões de uma “política mundial” e dos diferenciais de poder.

A questão do poder durante a Guerra Fria se resumia à capacidade militar e nuclear de cada nação, a própria escolha e manutenção dos assentos permanentes do Conselho de Segurança da ONU foi baseada nesse quesito. Essas variações de poder durante o período influenciavam o desempenho da política externa das nações. A corrida armamentista servia como impulso para o comportamento de uma potência ao aumento de poder da outra. Quando a luta ideológica das duas superpotências se desgastou, novas forças foram crescendo no cenário internacional.

A realidade atual de um cenário com diferentes potências é estimulada ainda mais pela velocidade das transformações na esfera econômica, o que torna difícil a previsão da concretização do poder no sistema. Quando o elemento ideológico é retirado, o que pode caracterizar a ordem internacional é a estabilidade, que traz a previsibilidade das ações e uma ordem social baseada na justiça. Os aparatos institucionais deveriam atuar para que o sistema internacional funcione por meio da cooperação entre os Estados.

A complexidade da definição do que é poder – dos polos, em consequência – parece reforçar politicamente o argumento jurídico da igualdade. E, ao mesmo tempo, é a própria complexidade de poder, o fato de que se difunde em modalidades diferentes, que se regionalize, que faz com que as instituições internacionais careçam de legitimidade e precisem do reforço de representatividade, que decorreria do aumento dos membros permanentes. (Fonseca, 1998, p.6)

Para efeitos de uma nova legitimidade, inclusive da própria ONU, ele sugere a substituição da ideia de nação por um patriotismo constitucional.<sup>1</sup> Ao invés de uma comunidade de destino, os indivíduos se unem em uma comunidade de direito. O que permite que se reconheça o outro a partir das normas e não de uma cultura comum, a convivência será ajustada na subordinação aos mesmos regulamentos. Enquanto o ideal da solidariedade civil estiver integrado a um sentimento de pertencimento a um nacionalismo tradicional, a solidariedade cosmopolita deve se amparar nos Direitos Humanos e no universalismo moral. A noção de nacionalismo deve ser superada por uma noção de cidadania, o vínculo afetivo das relações sociais tem que ser desligado e o destino comum também.

Se a nova referência é a de uma sociedade pós-nacional, o consenso não mais se sustenta em valores compartilhados e precisa recorrer ao exercício democrático da cidadania, que tem a constituição como sua única base comum. O patriotismo nacional é assim suprido por um patriotismo constitucional.

A planetarização da democracia é plausível se os Estados se estruturarem federativamente, conseguirem dissolver o entrave entre tradição e direito e se a vinculação com a paz mundial for efetivada.

O problema de instituir essa concepção cosmopolita, que enfatiza um novo “fechamento político” da sociedade global sem barreiras econômicas, é que muitas dessas sociedades não se efetivam por meio de procedimentos cooperativos comuns de um Estado

---

1 Ver: Habermas, 2000a.

comprometido com o cosmopolitismo. As esferas públicas e as sociedades civis ainda não incorporaram esse ideal cosmopolita.

Os Estados-nação deveriam se sentir ligados, mediante um processo de cooperação política perceptível no âmbito nacional, a uma comunidade de Estados comprometida em termos cosmopolitas. A questão fundamental é, por tanto, se pode surgir nas sociedades civis e nas opiniões públicas de organizações políticas supranacionais uma consciência cosmopolita que possa gerar um sentimento comum de pertencimento a uma comunidade. (Habermas, 2000a, p.78, tradução nossa)

O cosmopolitismo não pode criar condições normativas baseadas em uma autocompreensão ético-política, pois assim não existiriam outras tradições e valores, apenas em uma autocompreensão jurídico-moral.

A necessidade é estabelecer um sistema internacional constituído pelos Direitos Humanos, e é pelas suas características que esse sistema tem possibilidade de se desdobrar em um sistema cosmopolita. A sociedade cosmopolita é justamente uma situação de troca, envolvendo uma pluralidade de agentes, e não é possível determinar os elementos dos Direitos Humanos sem pensar nesses indivíduos e em suas relações.

Habermas vai valorizar a importância de uma opinião pública política global contra as violações do direito, como Kant já havia constatado que uma violação do direito em qualquer lugar da Terra era sentida em todos os lugares. A política global precisa ser compreendida por todos os cidadãos, todo cidadão precisa ter direito a voz e voto e o povo não deverá ser apenas um eleitorado temporário e sim ser resgatado constantemente pela opinião pública.

A constelação pós-nacional vai enfrentar, principalmente, dois desafios.

O primeiro é instituir uma consciência cosmopolita nas sociedades e nas esferas públicas, os Estados e as administrações supranacionais também precisam se enxergar como pertencentes a uma

comunidade, onde os interesses devem ser valorizados reciprocamente. A transformação deve começar na consciência dos cidadãos induzida por uma política interna para que os atores entendam a sua posição como membros de uma comunidade internacional e passem a cooperar e a se preocupar com os interesses dos demais, ou seja, uma autocompreensão de uma comunidade global baseada no respeito aos interesses e em políticas de cooperação. Essa mudança de perspectiva deve ser realizada por meio das organizações não governamentais (ONG), dos movimentos sociais e dos partidos políticos não corrompidos pelas elites políticas.

[...] uma participação institucionalizada das organizações não governamentais nas deliberações do sistema internacional de negociações aumentaria a legitimação dos procedimentos na medida que, por esta via, procure-se tornar transparentes para as opiniões públicas nacionais, processo de decisão transnacional de nível intermediário e uni-los, deste modo, aos processo de decisão que se desdobram no nível nacional [...] (Habermas, 2000a, p.144, tradução nossa)

Se os movimentos sociais se mobilizarem por identidades cosmopolitas, o Estado não vai poder responder a eles, somente por meio do direito cosmopolita, que transforma a ideia de público em um público planetário. Assim, cabe ao Estado assumir uma causa que transcende os interesses territoriais e atue em interesses planetários. O Estado precisa se colocar como servidor das demandas provenientes da sociedade, a governabilidade pode ser alcançada por meio da renúncia do Estado ao protagonismo.

O segundo desafio é estabelecer um processo democrático que vá além das fronteiras nacionais. Como é possível pensar em uma legitimação democrática que vá além das estruturas da organização estatal?

O processo democrático tem a sua legitimidade como resultado da participação política e da expressão da vontade, mediante um processo deliberativo. Esse processo de deliberação faz parte da teoria discursiva de Habermas, e por isso, o diálogo é o principal

instrumento. Na teoria do discurso, a personificação da vontade soberana nas pessoas e nas eleições é transferida para os processos comunicativos e decisórios. No caso da constelação pós-nacional, a participação de novos organismos, como as ONGs, nos conselhos de negociação internacional. Essas organizações precisam se fundamentar no direito de exigir a opinião e a participação dos Estados-membros e a realização de referendos.

Habermas vai afirmar que uma regulação da sociedade mundial exige políticas que distribuam as perdas e essa situação só é possível quando amparada em uma solidariedade cosmopolita<sup>2</sup> e não em um Estado Mundial.

A institucionalização de procedimentos para reconciliar e generalizar interesses na escala planetária, e no seu caso uma construção imaginativa dos mesmos, não será realizada (e nem é muito desejável) em um Estado Mundial, já que devera ter em conta a independência, a vontade e as peculiaridades dos antigos Estados-nação [...] (Habermas, 2000a, p.79, tradução nossa)

Esta proposta remete à consideração de Kant de um regime constitucional que estabeleça um direito entre os povos, capaz de atingir plenamente a liberdade de seus cidadãos e ainda rechaça a criação de um Estado Mundial, que eventualmente se tornaria despótico e abalado por frequentes disputas autonomistas. Os Estados ainda são atores absorvidos pelo poder e movidos por seus interesses básicos.

Apesar dos partidos políticos, dos movimentos sociais e das ONG terem um papel importante na formação da constelação pós-nacional, a participação da formação da vontade deve ser geral, as forças capazes de negociar globalmente precisam querer participar

---

2 Suposição de que é possível a construção de uma solidariedade entre estranhos, que apesar das diferenças, possam ter consciência de que podem construir uma identidade como cidadãos do mundo. Ver: Habermas, Jürgen. *La Constelación Posnacional: ensayos políticos*. Barcelona: Paidós, 2000, p. 79.

dos procedimentos institucionalizados da formação da vontade para a eliminação das desigualdades sociais.

Ainda que as ONG atuem na ordem internacional, elas ainda carecem de uma legitimação que contemple as exigências institucionais do Estado Nacional. Por isso, a solidariedade civil que surge da identidade coletiva deve se sustentar no universalismo moral dos Direitos Humanos.

A preocupação de Habermas está em fornecer novas formas de autocondução democrática para que os desafios da globalização se tornem menos alarmantes e que a governança global institucionalize as políticas internas e as estratégias baseadas na moral e no universalismo.

## **As transformações do Estado: desafios da globalização e a composição da União Europeia**

Os desafios resultantes do processo de globalização diluíram as fronteiras que separavam as esferas da economia, da administração do Estado, da sociedade e da cultura, permitindo que diferentes culturas se encontrem e provoquem sérios conflitos, tanto no âmbito individual, no nível de constituição da identidade individual, quanto no âmbito coletivo, quando atinge as categorias do Estado construído em bases territoriais.

Habermas iniciou sua carreira filosófica baseado nos preceitos da Escola de Frankfurt e nas bases conceituais do marxismo. Em um segundo momento, com a sua virada linguística afirmada em sua teoria do agir comunicativo, demonstrou características mais filosóficas e mais teóricas, ligadas a princípios da psicanálise, da teoria comportamental e da filosofia da linguagem. Em uma terceira etapa, inteiramente orientada pela segunda, voltou seu pensamento para uma posição mais propositiva no campo da política, suas obras incorporaram características sociológicas e os movimentos políticos contemporâneos se tornaram seus novos focos de crítica.

Seu interesse pelos movimentos políticos contemporâneos vai ser especificado, sobretudo, em seis fatos que foram importantes para a transformação das relações sociais: a transferência do governo alemão de Bonn para Berlim, a construção do monumento aos judeus mortos pelos nazistas, as formas simbólicas que revelam a autocompreensão nacional, as raízes religiosas da consciência moderna, a passagem do mercado comum europeu para um sistema político mais amplo e as possibilidades resultantes da transição de uma política clássica de poder para uma política interna mundial desprovida de um governo mundial, representada pela sociedade cosmopolita.

O pano de fundo para essa análise decorre de seus juízos acerca da razão comunicativa e do espaço público, além de abranger características construtivistas para repreender o derrotismo contemporâneo, que descaracteriza as distinções entre ser e parecer, entre verdadeiro e falso e entre facticidade e validade. Na obra *Era das Transições*, de 2001, que foi uma coletânea de escritos e entrevistas para marcar o recebimento do Prêmio da Paz concedido pelas editoras alemãs e uma continuação de *Pequenos Escritos Políticos*, de 1969, são quatro temas que vão orientar as avaliações de Habermas: os Direitos Humanos, o dinamismo do processo democrático, a expansão das esferas de influência para além das fronteiras nacionais e a democracia perante os desafios da globalização.

Habermas vai realizar uma crítica do modelo europeu idealizado como União Europeia. Sua apreciação parte dos processos de transição experimentados pela Europa, do ponto de vista dos cidadãos e da relação deles com a Europa.

Nessa compilação de escritos, Habermas vai confirmar a sua disposição para a construção de um Estado europeu, ou seja, uma constituição europeia. Para que essa realidade se consolidasse, uma cultura política comum precisava ser construída e com uma esfera pública bem-sucedida seria fácil o desenvolvimento de associações e as soluções aos movimentos dos cidadãos que extrapolassem as fronteiras nacionais. A Europa poderia se tornar uma sociedade de cidadãos. Com o processo de unificação, a Alemanha passou

a desenvolver uma cultura política liberal. Mesmo com todos os traumas históricos, uma formação coletiva de identidade se tornou realidade.

[...] A Europa só encontrará o caminho para uma nova identidade quando opuser a este curto-circuito entre crescimento econômico, corrida armamentista e velhos valores, a visão de uma libertação dos constrangimentos sistêmicos que nos auto-impusemos, quando colocar um fim à confusão segundo a qual o conteúdo normativo da modernidade, nutrido em mundos da vida racionalizados, poderia ser liberto em sistemas cada vez mais complexos. Que a capacidade internacional de concorrência – nos mercados ou no cosmos – é imprescindível para a mera sobrevivência, é uma das certezas quotidianas em que se condensam os constrangimentos sistêmicos [...] (Habermas, 1998b, p.335)

A ideia de uma Comunidade Europeia<sup>3</sup> já era arquitetada durante a Guerra Fria que, com seus problemas políticos, sociais e econômicos, fortalecia o desejo de uma integração europeia. O primeiro passo seria integrar as economias, os sistemas legais e de defesa, as políticas externas e, em um último momento, instituir uma relação política. Como a Comunidade Europeia havia sido imaginada como resposta às ameaças do socialismo real e como instrumento de conservação frente ao poderio norte-americano, a desintegração da União Soviética com o fim da guerra causou tensões e sérias críticas ao ideal da integração, além das próprias

---

3 A Comunidade Econômica Europeia foi criada, em 1957, pelo Tratado de Roma e tinha seis Estados-membros: França, Itália, Alemanha Ocidental, Bélgica, Países Baixos e Luxemburgo. O tratado estabelecia um mercado e impostos alfandegários externos comuns, uma política conjunta para a agricultura, políticas comuns para o movimento de mão de obra e para os transportes, e fundava instituições comuns para o desenvolvimento econômico. Depois do Tratado de Maastricht de 1992, mudou seu nome para Comunidade Europeia e, mais tarde, União Europeia.

desconfianças entre os países europeus, como França, Inglaterra e Alemanha.

A partir das transformações ocorridas em 1945, a Europa contemplou novos tempos. A mudança de clima impulsionou uma revolução nas artes, na música e na arquitetura, ocorrida antes da Primeira Guerra Mundial, mas que só com o fim do horror da Segunda Guerra Mundial teve a repercussão histórica necessária para abrir um horizonte de oportunidades.

Habermas analisa o que ele chama de fisiognomias,<sup>4</sup> que marcaram o século XX: o levante socialista soviético que desafiou o sistema capitalista, as ditaduras e os regimes totalitários que ameaçaram os direitos fundamentais, as garantias constitucionais e os regimes democráticos e, após a Segunda Guerra Mundial, a política passou por uma disputa de partidos ideologicamente opostos oriundos de forças religiosas conduzidas por finalidades seculares.

Apesar de todas as diferenças, essas três versões tem algo em comum: dirigem a atenção a uma época que inventou a câmara de gás e a guerra total, o genocídio estatalmente planejado e os campos de extermínio, a lavagem cerebral, o sistema de segurança estatal e uma vigilância panóptica de populações inteiras [...] essa profunda comoção, a princípio reprimida, acabou liberando energias e ideias, que na segunda metade deste século, têm sido um ponto de inflexão em relação aos horrores vividos. (Habermas, 2000a, p.66, tradução nossa)

A Comunidade Europeia sofria com o déficit democrático já mencionado, mas o seu processo de criação não deve ser compreendido somente pelos sucessivos conflitos entre sistemas, regimes e ideologias, mas também pelo fim dos regimes totalitários. O ano de 1945 foi um ponto de inflexão, uma mudança de padrão, encaminhando

---

4 O conceito de fisiognomia já havia sido utilizado por Walter Benjamin para designar a arte de escrever a história com imagens e por meio delas localizar as variáveis históricas da percepção humana, ou seja, a arte de conhecer o caráter das pessoas e as coisas pelos seus aspectos de fisionomia.

para a domesticação da barbárie. Importantes fatos também marcaram o período pós-1945 no plano político, como a Guerra Fria, os processos de descolonização na África e na América e a consolidação do Estado social na Europa.

O modelo econômico capitalista sob o signo das democracias de massa e do Estado social foi pela primeira vez, domesticado e ajustado segundo a autocompreensão normativa dos Estados constitucionais democráticos. Contudo, o final do século vai oferecer sinais de uma ameaça estrutural para esse capitalismo domesticado e para a revitalização de um neoliberalismo sem nenhuma preocupação social.

O avanço das políticas neoliberais acarretou um retrocesso no desempenho do Estado social, que diminui seus gastos com os problemas sociais, com a previdência, com a educação e a saúde, ocasionando o aumento da pobreza, das desigualdades sociais, do desemprego, entre outros fatores.

Embora os antigos problemas da paz e da segurança internacionais, as desigualdades econômicas entre norte e sul, bem como as ameaças ao equilíbrio ecológico, eram de natureza global, agora eles têm sido agravados pela emergência de um novo problema que supera os desafios acima. [...] A globalização da economia é o principal desafio para a ordem política e social que surgiu na Europa pós-guerra [...] (Habermas, 2000b, p.70)

A intensificação do fenômeno da globalização provocou reflexos em todas as áreas e a dissolução de fronteiras no campo da economia, da sociedade e da cultura atinge diretamente a estrutura do Estado, que, apesar disso, continua sendo o fornecedor de atores coletivos para o cenário político. O arranjo político criado por Westfalia não corresponde mais à contemporaneidade, o fluxo de informações, pessoas, mercadorias e ideias abala os pilares do clássico Estado Nacional.

O aprofundamento da globalização, principalmente em seu aspecto econômico, movido pelo rápido crescimento do intercâmbio

comercial e desenvolvimento tecnológico, ocasionou uma condição onde as fronteiras foram sendo parcialmente erodidas e as interfaces entre mercados e Estados criaram a obrigação do desenvolvimento da cooperação, para a criação de normas e práticas globalmente reconhecidas, que regulassem, facilitassem e promovessem os fluxos financeiros e as trocas comerciais.

Como em toda sua teoria a característica do movimento é marcante, o mesmo acontece com sua crítica às mudanças do Estado, ou seja, o Estado segue uma tendência de permanente transformação. Cada etapa de transformação do Estado foi marcada pelas dificuldades e pela busca por desenvolvimento.

O Estado Medieval, caracterizado pelo constante confronto entre o poder espiritual e o poder temporal, demonstrou dificuldades que só foram resolvidas com a efetivação do Estado Moderno, que foi fortalecido com a assinatura do tratado de Westfalia. O Estado absoluto, de Maquiavel e Hobbes, surge como estágio inicial do Estado Moderno. No entanto, com a opressão que esse tipo de política causava, a classe burguesa, que se orientava pelos princípios liberais, democráticos e nacionalistas, ensejou a primeira das revoluções modernas. E os princípios da soberania popular e da igualdade de direitos se tornaram os estandartes do Estado Nacional, e os elementos principais eram o povo, o governo, a soberania e o território.

Esse Estado moderno chocou-se com as intensas transformações da sociedade e o enfraquecimento das fronteiras graças ao acelerado processo de globalização, os resultados são a liberalização da economia, a democratização da política e a universalização da cultura.

A participação popular efetiva é um dos princípios mais importantes para o que Habermas busca e só foi possível com a atuação de uma sociedade democrática sobre si mesma dentro do quadro do Estado Nacional. Para que a afinidade entre democracia e Estado Nacional seja conquistada, existem pré-requisitos, os cidadãos precisam aprender as regulamentações democráticas que garantem o seu convívio em sociedade.

Para tanto, a sociedade precisa se basear em um aparelho político que ampare a implementação das decisões de caráter obrigatório para que essas atinjam todos os cidadãos, a autodeterminação do sujeito político e coletivo precisa ser claramente definida e a coletividade de cidadãos deve estar apta a participar dos processos políticos e da determinação de uma vontade coletiva que defenda o bem-estar comum. Todos esses preceitos podem ser orientados por um governo democraticamente planejado, para produzir direcionamentos legítimos:

[...] É o Estado *nacional* que, desde o final do século XIX, produz uma forma abstrata de solidariedade entre estranhos, mediante o simbolismo cultural do povo e mediante o estatuto republicano do cidadão, que satisfaz a exigência de participação dos seus membros [...] (Habermas, 2003, p.105)

Já o Estado contemporâneo teve que lidar com uma característica nova: a coexistência das formas do Estado de direito com os conteúdos do Estado social. Para Habermas, é o Estado social, modelado na segunda metade do século XX, que atende às necessidades de remodelação política das condições da vida em sociedade, dentro de um contexto de crescimento econômico acelerado que garanta um valor mais ou menos igual dos direitos dos cidadãos.

[...] a constelação pós-nacional elimina esse entrosamento construtivo que existia, no âmbito do Estado territorial, entre política e sistema jurídico, de um lado, e os circuitos da economia e das tradições, de outro. Em decorrência da imigração e da segmentação cultural, as tendências subsumidas no termo 'globalização' ameaçam a composição, mais ou menos homogênea, da população em seu âmago, ou seja, o fundamento pré-político da integração dos cidadãos [...] (Habermas, 2003, p.106)

A estrutura materialista alcançou a relação interna e externa do Estado. As novas tecnologias, os novos direitos, como os direitos

trabalhistas e o estabelecimento do capital financeiro transformaram o Estado, que tentou se ajustar aos valores fundamentais do cidadão e a um ambiente político ajustado de acordo com a legitimidade. Para Habermas, a maneira de continuar fazendo funcionar as demandas sociais do Estado é passar do Estado Nacional para uma associação de organismos políticos que assumam essa economia transnacionalizada.

Por mais que o capitalismo tenha contribuído para a consolidação do Estado Nacional, a expansão capitalista causou um afrouxamento das fronteiras que expandiu a pluralidade, que ameaça a identidade nacional baseada em valores compartilhados e em interesses comuns.

Os processos supranacionais enfraquecem o controle do Estado sobre as suas fronteiras e alimentam o questionamento de se são as fronteiras do Estado que delimitam os limites espaciais da sociedade. O poder de manobra do Estado se enfraquece cada vez mais e ele não tem o impacto efetivo sobre os atores transnacionais. A tomada de decisões está sujeita cada vez mais à esfera global, colocando o Estado Nacional numa posição de dependência.

A globalização, além de criar dentro do Estado novos tipos de interação, devido à pluralidade de modos de vida e de novas culturas, também limita a ação dos governos nacionais, fazendo com que os Estados soberanos tenham que se abrir para administrações internacionais.

Quando um esvaziamento do Estado Nacional é notado, a sugestão é inquirir sobre as razões para tal processo. Habermas acredita que a perda de autonomia, quando o Estado não é mais capaz de proteger sozinho os seus cidadãos dos processos externos, é um indício desse esvaziamento. Ele também acredita em um déficit de legitimação democrática, quando os responsáveis pelo processo de tomada de decisão não estão em correspondência com os que vão ser atingidos pelas suas deliberações. O terceiro ponto é a redução da capacidade de intervenção do Estado Nacional, que está submetido à globalização dos mercados e à vulnerabilidade dos fatores econômicos.

A questão que resulta dessas dificuldades é se existe a chance de ampliar o alcance democrático das sociedades para além das fronteiras nacionais. A realidade em que o Estado fixava os limites de sua economia não é mais fatível, os mercados não fazem parte da ação dos Estados nacionais.

Uma sociedade mundial que não tenha mais barreiras econômicas carece de procedimentos institucionalizados de formação de vontade, para que os níveis sociais sejam sustentados e as disparidades externas, extintas. A ideia de governança global precisa se tornar real e a formação de um espaço público que se sustente em uma perspectiva transnacional:

[...] As deficiências democráticas só podem ser eliminadas a partir do momento em que se formar um espaço público democrático europeu. Em sociedades complexas, a legitimação democrática surge do jogo conjunto de processos institucionalizados de deliberação, de decisão e de formação informal de opinião através dos meios de comunicação de massa nas arenas da comunicação pública [...] (Habermas, 2003, p.140)

A comunicação desempenha um papel significativo por meio da comunicação de massa, já que abastece o cidadão com informações sobre os temas e as contribuições possíveis, criando opiniões tanto favoráveis quanto críticas. Esse movimento não coloca os cidadãos diretamente na articulação de opiniões concorrentes, mas na avaliação de sua importância, a comunicação pública que faz parte desse processo cria uma complementaridade entre a formação informal de opinião e o procedimento institucionalizado da formação da vontade. Aqui, Habermas tenta esclarecer a importância da constituição discursiva para a esfera pública.

A compreensão democrática de Habermas, resultante do pensamento filosófico-político de Rousseau,<sup>5</sup> é dinâmica, pois se apoia

---

5 O preço da liberdade é a eterna vigilância, o que Rousseau chama de cidadania participativa. A relação entre direito e política é um consenso prático

no direito e na ideia de que a sociedade democrática age sobre si mesma pelos meios políticos. Nessa concepção, os destinatários da lei são também seus autores. A vontade dos cidadãos expressada pelo discurso apoia a autodeterminação política da coletividade. O desgaste da consciência normativa é percebido quando não se espera mais que a política seja o meio mais eficaz que a sociedade tem para influir sobre si mesma.

A concepção dinâmica da democracia idealizada por Habermas implica uma visão descentrada que não privilegie nenhuma cultura em particular, apenas o multiculturalismo e a efetivação de uma sociedade justa e igualitária, que abrange o outro e sua alteridade. Essa concepção apresenta uma postura inovadora em relação à igualdade, que coopera com a diversidade.

As primeiras manifestações da identidade coletiva moderna são manifestadas pela consciência nacional e a solidariedade. O Estado Nacional Democrático transformou a sociedade tradicional dinástica e a consciência local em uma forma mais abrangente, a democrática, que decompôs a solidariedade familiar e configurou uma solidariedade civil, mediada pelo direito. Hoje, esse processo pode ser conduzido para uma ordem cosmopolita.

Nessa realidade, as sociedades têm que se estabelecerem baseadas em uma ordem jurídica concreta. O que permite a boa convivência é se submeter às mesmas regras, ou seja, uma obrigatoriedade objetiva que permite vinculações subjetivas diversas. Não se deve pensar em um Estado que represente a coletividade de povos, pois a relação de superioridade estaria sempre presente e as liberdades seriam cerceadas por um instrumento despótico.

O maior problema da espécie humana é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito. Para alcançá-la, são

---

mediante a vontade geral, que implica a possibilidade da declaração da vontade comum por meio de Assembleias. Para se deduzir a vontade geral a partir de interesses comuns, é necessário que exista nesses interesses certa proximidade, e isso sugere a existência da racionalidade, que vai determinar a ação do poder público. E a sociedade é um objeto da ação, da intenção humana. Essa ação vai ser chamada de política.

necessários preceitos que conduzam as repúblicas, como: a proteção dos direitos individuais, um estado jurídico, a legitimidade do governo com base na representação e no consenso, a transparência e a publicidade nas decisões do Estado.

[...] Os céticos com relação a Europa não concordam com a passagem da base de legitimação apoiada em contratos internacionais para uma constituição europeia, apresentando como principal argumento a ideia de que 'não existe um povo europeu'. Ou seja, o que parece faltar é o sujeito necessário de um projeto constitucional, portanto o singular coletivo do 'povo' que poderia constituir-se a si mesmo como uma nação de cidadãos [...] (Habermas, 2003, p.137)

O sistema político que hoje pode representar essa máxima é a democracia, que precisa ser identificada como a racionalidade impressa na instituição pública. A saída é desenvolver um indivíduo que pense democraticamente e não apenas em uma sociedade democrática, para que sejam formadas no sujeito, as competências que ele utilizará.

O fenômeno da globalização permite duas respostas, segundo Habermas: uma dos partidários da globalização defensores da ortodoxia neoliberal, que acredita na subordinação do Estado a um sistema econômico transnacional, e outra referente aos de espírito protecionista, totalmente a favor da territorialidade. As duas respostas são criticadas por Habermas, o neoliberalismo e a possibilidade de liberação completa da economia mundial levam à corrupção dos padrões morais, ao aumento da injustiça social e à fragmentação da sociedade, enquanto que a visão protecionista não é capaz de restaurar a antiga força do Estado, pois em uma realidade onde a mundialização está cada vez mais precipitada, qualquer tentativa de fechamento está fadada ao fracasso.

Insatisfeito com essas respostas, Habermas busca uma terceira solução, que parte da ideia de que o capitalismo chegou a um estágio em que não pode mais ser domesticado. Nessa linha, Habermas

tenta configurar uma dupla proteção ao trabalhador, que o protege dos riscos habituais do mundo do trabalho e que o transforma em um portador de serviços, capaz de se firmar no mercado. Essa é a figura do “homem flexível”.<sup>6</sup> Essa variante é rejeitada, pois submete o critério de igualdade social ao de igualdade de oportunidades. E para Habermas o “homem flexível” é o tipo de cidadão no qual a sociedade descarrega os problemas que ela mesma deveria solucionar e não consegue.

Ele encontra uma “quarta via”, uma política deliberativa ofensiva que não tenha relação com a lógica de mercado. Essa via institui a possibilidade de unidades políticas além do território nacional, amparadas pelo princípio do discurso para que sejam capazes de enfrentar os mercados globalizados.

[...] Esta ‘quarta via’ é aceitável, na perspectiva da democracia radical de Habermas, pois não interrompe, de um lado, a corrente de legitimação democrática, nem implica, de outro, o sacrifício das vítimas da globalização ou a exclusão do outro, do estrangeiro. (Serbeneichler. In: Habermas, 2003, p.16)

Apesar de o fim da Guerra Fria ter modificado o comportamento dos países na esfera internacional, alguns Estados dominantes nutriram seus costumes tradicionais, cultivando o poder bélico e aplicando estratégias para manter o *status quo* na balança de poder.

A globalização tem que ser entendida pelos processos de modernização acelerada que a acompanham e os seus resultados. Quando ocorre uma mudança estrutural rápida e intensa, uma distribuição desigual dos custos sociais surge como efeito. A diferença de *status* entre os ganhadores e os perdedores também aumenta. Por isso,

---

6 Concebido por Richard Sennett, um indivíduo extremamente móvel em meio à complexidade crescente, sem comprometimento às normas e que se guia apenas pelas suas próprias referências. Analisou a corrosão do caráter induzida pela instabilidade profissional sob o capitalismo flexível. Baseia-se em relatos de vida, notadamente de trabalhadores condenados à mobilidade, que não lhes possibilita o estabelecimento de vínculos duráveis.

Habermas afirma que “ela caminha junto com a expectativa geral de que, a curto prazo, haverá sobrecargas maiores e a longo prazo, maiores incrementos.” (Habermas, 2003, p. 129)

Tem que ficar claro que a globalização econômica é resultado das decisões políticas internacionais, no âmbito do Gatt<sup>7</sup> e, assim, tem que ser viável abolir ou ao menos amparar as consequências negativas dessas decisões, por meio de políticas sociais e econômicas complementares.

Quando a economia globalizada colocou esses novos desafios para o Estado social, a solução passa a ser a transferência de determinadas funções do Estado para organismos políticos supranacionais, como a União Europeia. O grande desafio da Comunidade Europeia é construir uma identidade política, econômica e jurídica, sem deixar de lado as conquistas sociais e democráticas.

A UE surge como efeito de décadas de progresso no caminho da integração e por meio da necessidade de um projeto que possibilitasse a integração das economias frágeis da Europa, que se encontravam em crise no período do pós-guerra e precisavam de uma garantia de desenvolvimento e prosperidade.

O modelo aceito pela UE se estruturou muito mais como um espaço intimamente integrado pelas regras de mercado e pouco regulado pelos aparelhos políticos capazes de garantir a sua legitimação. Para reparar esta deficiência democrática, Habermas sugere a formação de espaços públicos europeus, assim a legitimação democrática nasceria dos processos de deliberação, por meio da construção de opiniões e consensos representados pela comunicação de massa.

[...] no Estado democrático de direito, a infraestrutura do espaço público preenche a função ideal, a saber, a transformação de problemas relevantes, em nível de sociedade global, em núcleos cristalizadores de discursos, permitindo que os cidadãos se refiram simultaneamente aos mesmos temas importantes e tomem posi-

---

7 Por meio das rodadas de negociação e do estabelecimento de uma organização que trata exclusivamente do comércio mundial.

ção em relação a temas controversos, dizendo “sim” ou “não” [...] (Habermas, 2003, p.140)

Quando os cidadãos adotam essas decisões relacionadas a alternativas e escolhas, são constituídas pequenas opiniões que podem se cristalizar em opiniões influentes e a longo prazo, influenciar as eleições democráticas. Todavia, essas arenas capazes de entusiasmar e formar a opinião pública só existem dentro dos Estados nacionais. E o espaço público europeu a ser constituído na UE não pode ser entendido como uma ampliação dessa realidade, já que, para que isso se consolide, os espaços de comunicação das arenas nacionais devem ser vinculados uns aos outros. Esses espaços tinham que se entrelaçar para que as contribuições relevantes fossem absorvidas de uma arena para a outra.

A grande questão levantada por Habermas é se a UE pode realmente se transformar em uma esfera pública. A resposta só pode ser alcançada de um ponto de vista transnacional. Nos países integrantes é necessário a formação de opiniões e contraopiniões paralelas, que remetam ao mesmo objeto, informações e argumentos, sem se importar com o lugar de onde eles vem. Pois assim, a formação política da opinião e da vontade vai ser baseada em apreciações e juízos comuns. Apesar de a UE contar com treze idiomas oficialmente reconhecidos, esse políglotismo oficial da política promove o reconhecimento recíproco da integridade e do valor das diferentes culturas que convivem entre si. Habermas ainda afirma que o inglês pode ser o denominador comum quando determinados partidos não dispuserem de um idioma comum, ele cita como exemplos a Holanda, a Dinamarca, a Suécia e a Noruega, que estabeleceram o inglês como segunda língua em seus programas escolares.

O espaço público europeu depende então de contribuições dos atores da sociedade civil e de uma inserção numa cultura política comum. No seu desenvolvimento histórico, a Europa aprendeu a conviver com conflitos estruturais profundos, com a concorrência entre o poder temporal e o poder secular, o conflito entre cidade e campo, a competitividade entre os Estados nacionais ávidos pela

guerra, entre outros aspectos. Esse aprendizado levou à solução dialética que Habermas nomeia de “aceitação de não concordâncias razoáveis”.

Partindo da proposição de que os argumentos para a continuação da unificação europeia sejam convincentes e que os pressupostos empíricos para a Europa politicamente constituída possam ser instituídos, ainda há um vazio de cunho voluntarista a ser preenchido, ou seja, a vontade dos atores capazes de agir para convencer o resto da população, que muitas vezes é contra, de que esse projeto pode ser politizado, que pode ser posto em prática.

A questão política central da criação da UE é a delimitação das competências entre os níveis federal, nacional e regional e tem que ser regulada na parte organizacional da constituição:

[...] Existe um consenso sobre o fato de que os Estados nacionais que surgiram historicamente têm que continuar mantendo uma posição essencialmente mais forte do que a que os componentes constitutivos de um Estado Federal normalmente têm. E o elemento da formação de compromissos entre Estados, que hoje predomina, continuará forte, porém disciplinado constitucionalmente. (Habermas, 2003, p.148).

A construção da UE não pode ser confundida com o modelo de federação. Teoricamente, a UE deve ser construída mediante as transformações pelas quais os estados europeus passaram, para que seja estabelecida uma conexão social mínima. Habermas assegura que os estados europeus devem penetrar cada vez mais na ordem continental e supranacional figurada na UE, principalmente no que concerne ao direito comunitário, legitimada pela participação democrática dos agentes comunicativos.

O Conselho Europeu deve se transformar em um senado por meio de uma câmara de nacionalidades, que cooperasse e convergisse com o parlamento, numa espécie de intervenção direta sobre a Comissão. Assim, as instâncias compartilhariam as funções go-

vernamentais. Desse modo, o Tribunal Europeu aumentaria a sua influência na instância jurídica<sup>8</sup>.

Habermas acrescenta três considerações para esse debate jurídico e procedimental: uma constituição futura é a resposta definitiva para a questão da extensão territorial e não tão definitiva para a questão da delimitação das competências no sistema político; o princípio que faz jus à autonomia dos Estados nacionais é a subsidiaridade; e, por último, que deve haver uma ligação transversal entre os parlamentos.

Do ponto de vista da política constitucional, a circunstância atual da UE está marcada por uma incoerência. A UE é uma organização supranacional sem constituição própria, estabelecida sobre os princípios do direito público internacional, ou seja, não se constitui como um Estado. Mas olhando pelo outro lado, os Estados-membros criaram um direito europeu que os vincula. Dentro dessa perspectiva, a UE pode exercer sua soberania, que era apenas reservada ao Estado em sentido estrito. O déficit democrático, já mencionado, pode ser claramente distinguido nessa situação, pois o Conselho de Ministros e o Tribunal europeu podem interferir intensamente nas relações dos Estados-membros.

Esse déficit democrático só é aprofundado, pois nem novas instituições políticas, como um Parlamento Europeu, são capazes de formar uma vontade dos cidadãos integrada em âmbito europeu:

[...] O euroceticismo quanto ao direito constitucional leva, portanto, a um argumento empiricamente fundamentado: enquanto não houver um povo europeu suficientemente “homogêneo” para formar uma vontade política, não deve tampouco haver uma Constituição europeia. (Habermas, 2002, p.184)

Os debates atuais revelam uma desigualdade ainda maior, que se desenha entre os espaços de ação delimitados pelos Estados nacionais e os imperativos das condições de produção integradas ao

---

8 Como a Suprema Corte norte-americana.

sistema internacional, já que os Estados só podem ter lucros e ganhos enquanto ainda exercerem suas influências sobre as economias nacionais por meios políticos. O ônus das taxas de desemprego e da marginalização das minorias, recorrente do processo de globalização e de novas formas de integração no cenário internacional, acaba sendo assumido pelos governos nacionais.

A consolidação da UE demanda muito mais do que uma estrutura e órgãos decisórios, antes de tudo necessita de uma legitimação material capaz de extinguir esse déficit democrático. A identidade europeia tem que remeter uma unidade na pluralidade nacional. Os desafios que aparecem no horizonte da Europa e tendem a diminuir a capacidade de controle dos Estados nacionais são justamente a contradição entre os governos nacionais e a transnacionalização, o comércio passa a ter muito mais influência entre os Estados do que dentro deles, a internacionalização financeira, as corporações multinacionais, o crime organizado, os fluxos migratórios e também imigratórios, a expansão das redes de comunicação, entre outros.

## **A crise europeia: o que Habermas espera para a UE?**

A construção da UE foi, além de tudo, um processo necessário para a Europa. A desnacionalização das economias, a alta competitividade do comércio internacional e a volatilidade do capital transnacional fizeram com que os Estados Europeus buscassem uma solução conjunta.

As funções do Estado social evidentemente só poderão continuar a ser preenchidas no mesmo nível de até agora se passarem do Estado nacional para organismos políticos que assumam de algum modo uma economia transnacionalizada [...] Com relação à exigência exagerada do Estado nacional por parte de uma economia globalizada, impõe-se, mesmo que *in abstracto*, burocraticamente, uma alternativa – justamente a transposição para instâncias supra-

nacionais de funções até então atribuídas a âmbitos nacionais dos Estados sociais. (Habermas, 2001, p.68-70)

A necessidade de integração se desenvolveu muito além do âmbito econômico, ao mesmo tempo que a tomada de decisões no campo político e social criou medidas obrigatórias a todos os cidadãos participantes. Essa realidade conduziu à necessidade da consciência solidária tendendo à cooperação, e da formação de uma vontade democrática do povo europeu.

Hoje, com a crise financeira que se instala por toda a Europa, surge o questionamento sobre a eficácia do modelo europeu. A crise demonstrou a falta de coordenação política para resolver as questões de endividamento público dos Estados-membros. O descompasso entre as políticas fiscais e monetárias dos países causou esse grande déficit público.

A indagação que fica é o que Habermas pensa desse colapso. Em um artigo<sup>9</sup> recente no jornal inglês *The Guardian*,<sup>10</sup> Habermas vai ressaltar a sua opinião sobre como a tomada de decisões deve ser levada para o âmbito dos cidadãos para ajustar as diretrizes erradas que a UE adotou. O filósofo acredita que a dignidade da democracia pode e precisa ser salva.

O grande problema da UE é a sua monopolização por parte das elites políticas, que se afastam do ideal representado pela democracia e criam o risco de pulverização do senso de solidariedade dos cidadãos, o que segundo Habermas é tão essencial para o bom funcionamento do projeto Europeu. Para ele, as instituições democráticas europeias alcançaram uma nova constelação e um elemento crucial está envolvido nessa realidade, que é a solidariedade. Uma vez que uma comunidade constitucional se desdobra para além de suas fronteiras, a solidariedade entre os cidadãos, que se propõem a cooperar uns com os outros, também deve se expandir.

---

9 Esse artigo é um trecho do novo livro de Habermas, *The Crisis of European Union: A Response*, que será publicado pela Polity Press.

10 Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/nov/10/jurgen-habermas-europe-post-democratic>>.

Os cidadãos participantes da UE devem compartilhar uma soberania em seu papel como cidadãos europeus, mas também devem atuar como membros de uma das nações participantes. Esse processo deveria ter sido desenvolvido desde o início da construção da Constituição. Para isso, um governo europeu deveria ser responsável pelo Parlamento e pelo Conselho, representante dos governos nacionais.

Aqui, estamos lidando com a primeira instância de uma acomodação de Estados-nação soberanos - além disso, a primeira geração de nações particularmente autoconfiantes com seu próprio passado imperial - para a constelação pós-nacional de uma sociedade mundial emergente. (Habermas, 2012, s/n, tradução nossa)<sup>11</sup>

No esquema da UE proposto por Habermas, a solidariedade civil deveria incluir os membros de cada um dos Estados participantes, e essa realidade não se materializou da maneira idealizada por ele. O caminho da UE seguiu uma trajetória muito mais econômica e política<sup>12</sup> do que solidária.

A tão buscada liberdade de valores, por meio da vontade de incluir e de interagir com o Outro e da transformação das identidades coletivas, deve ser estimulada a partir de meios legais. Não obstante, existe um fenômeno contrário de influência, que inibe a relação entre processos políticos e normas constitucionais. Para Habermas isso ocorre, pois, de um lado, há a atuação de uma rede compartilhada de atitudes políticas, costumes culturais e convicções e, de outro lado, o fim de pactos de lealdade, o desenvolvimento de novos meios de lealdade, mudança de tradições e o comportamento egoísta das nações.

---

11 Trecho da entrevista feita por Francis Fukuyama no *The Global Journal*. Disponível em: <<http://theglobaljournal.net/article/view/695/>>.

12 No sentido hobbesiano da palavra, principalmente a sua manipulação pelas elites políticas, que não se importam em nada com a solidariedade, somente com os fins e os ganhos.

A medida dos pesos relativos ligados à lealdade, e, portanto, de uma identificação mais forte com uma unidade social no lugar de outra, é a vontade de fazer sacrifícios com base em relações de reciprocidade de longo prazo. Com a abolição da conscrição universal, o caso teste da guerra, e, portanto, a afirmação absoluta de sacrificar a própria vida para o bem-estar da nação, tem, felizmente, perdido sua força. Mas a longa sombra projetada pelo nacionalismo ainda obscurece o presente. (Habermas, 2011, s/n, tradução nossa)

Para que exista uma expansão do senso de solidariedade, os processos de aprendizagem têm de ser estimulados pela percepção das necessidades políticas e econômicas. A crise, ao menos, instituiu redes de comunicação entre os países além de suas fronteiras nacionais. Habermas garante que:

[...] isso pode se condensar em uma rede comunicativa somente quando as esferas públicas nacionais se abrirem. Transnacionalização exige não um tipo diferente de mídia, mas uma prática diferente por parte dos meios de comunicação já existentes. Este último não deve apenas tematizar e abordar as questões europeias como tal, mas deve ao mesmo tempo relatar as posições políticas e controvérsias evocadas pelos mesmos tópicos nos outros Estados-membros. (Habermas, 2011, s/n, tradução nossa)

Como a UE se encontra monopolizada pelas elites políticas, o ideal da participação democrática se tornou algo vago. A internet rompeu com as fronteiras e com isso a comunicação se estendeu por espaços nunca antes desbravados. A vida política sofreu as consequências desse movimento e não existe hoje na Europa um povo livre das influências dessas redes e do contato com as diversidades étnicas, culturais e linguísticas.

Os cidadãos participantes da UE precisam perceber que as decisões tomadas no âmbito da EU influenciam suas vidas, para que busquem seus direitos e espaços de participação democrática. No entanto, ao invés de reivindicações a favor da participação e do

exercício democrático, os cidadãos europeus estão sendo levados por um sentimento populista, de cunho tradicionalista, que fere qualquer ideal de democracia. Para Habermas (2011), “*This self-destructive behaviour can be explained by the fact that the political elites and the media are reluctant to draw reasonable conclusions from the constitutional project.*”

A única alternativa é não deixar que essas diferenças estruturais entre os membros se tornem duradouras, repartindo os países em ricos e pobres, criando cada vez mais um vazio entre eles. Se essa realidade persistir, a solidariedade necessária para o sucesso do projeto não emergirá.

Nós, na Europa, ainda estamos chegando a um acordo sobre as formas de agressão étnico-nacionais [...]. É por isso que eu acho que é importante citar algumas das estatísticas demográficas e econômicas para nos lembrar do diminuto peso da Europa no mundo e nos perguntar se não devemos nos retirar juntos se desejamos permanecer em uma posição de defesa da nossa cultura e formas sociais de vida contra a força de nivelamento da economia global – e mais importante, manter uma certa influência na agenda política internacional de acordo com as nossas concepções universalistas. (Habermas, 2012, s/n, tradução nossa)

Ele mantém seu otimismo no caso europeu e vai buscar motivos e elencar os meios para acreditar no processo decisório, porque os espaços de comunicação são sempre importantes para os processos de tomada de decisão, uma vez que viabilizam a discussão, a argumentação e a deliberação.

## **Direitos Humanos: qual caminho seguir?**

A materialização do projeto de integração da Europa e o fortalecimento de uma cultura sobre os Direitos Humanos foram duas implicações do fim dos conflitos da Guerra Fria. E por meio desses

aspectos, Habermas traçou suas declarações e conclusões sobre o desempenho e o futuro das relações internacionais.

Durante o período medieval, em que a Igreja Católica detinha o controle sobre a vida espiritual do homem, a sua relação com a vida terrestre tinha uma importância quase que nula. Somente com a decadência do feudalismo e a vitória do proletariado industrial, o homem passou a prestar atenção em sua relação com a sociedade.

A escravidão, o colonialismo e o advento dos regimes totalitários chamaram a atenção para a necessidade de se refletir sobre os Direitos Humanos. Embora esses fenômenos não se apliquem mais, eles reaparecem na sociedade contemporânea, caracterizados pelas ditaduras e pelo neocolonialismo.

A construção da ONU, a adoção dos princípios da Carta das Nações Unidas<sup>13</sup> e a Declaração Universal dos Direitos do Homem<sup>14</sup> foram instrumentos decisivos para que a universalidade dos Direitos Humanos fosse reconhecida. Posteriormente, novos instrumentos internacionais foram surgindo no campo dos Direitos Humanos.

O principal passo para um direito que alcance as diferentes culturas é o direito à dignidade e ao respeito, que deve ser reconhecido por todos e a todos. Esse reconhecimento é uma ruptura essencial com a visão dos Direitos Humanos como um direito dos privilegiados, uma vez que antes o direito de participar do governo e de possuir bens foi domínio exclusivo de determinadas classes sociais.

Foi também um período importante para a afirmação da autodeterminação dos povos, pois é o momento da democratização, dos processos de descolonização, da emancipação, das discussões

---

13 Acordo que estabelece, após a Segunda Guerra Mundial, a Organização das Nações Unidas, que se torna a entidade máxima de discussão do Direito Internacional e fórum de relações e entendimentos entre os países. Foi assinada em São Francisco no ano de 1945, pelos 51 Estados-membros originais. Como Carta, caracteriza-se em um acordo constitutivo e, com isso, todos os seus membros estão sujeitos aos seus artigos. A Carta também postula que as obrigações da ONU prevalecem sobre todos os outros tratados.

14 Declaração que exprime os direitos humanos básicos. Foi adotada pela ONU em 10 de dezembro de 1948.

contra o racismo e de todo tipo de discriminação. Os Direitos Humanos compreendem um determinado estágio da sociedade, onde os movimentos sociais e as tensões históricas determinam uma evolução das mentalidades para uma nova maneira de agir e pensar.

Desde então, os direitos humanos situam-se num combate de ideias, constituindo o florão de uma vigilância do espírito face às pressões dos poderes estabelecidos, dos hábitos mentais, dos modos de governo herdeiros de ordens mais. Como o espírito, a ideia é dinâmica; ela atravessa o tecido da história para inventar algo novo; ela perturba. Não se trata de um simples reflexo de certo estado das coisas. Igualmente, a Declaração dos direitos do homem é esse movimento do espírito ao mesmo tempo em que responde à necessidade elementar de proteção, no plano físico e moral, contra os abusos de poder e as desigualdades das relações de força. (Mbaya, 1997, p.20)

A igualdade de valor e a dignidade de todos os homens são as principais premissas da universalidade dos Direitos Humanos. No caso das nações, o respeito a sua identidade e os direitos essenciais a sua existência precisam fazer parte de um patrimônio comum da humanidade. Esses conceitos são considerados centrais.

Esses direitos concebem hoje uma espécie de linguagem universal e transcultural, ainda que apresentem origem cristã e europeia, pois podem normatizar as relações entre indivíduos e entre povos em nível global. Idealizados por meio de uma linguagem única, não harmonizam apenas um conteúdo moral, mas também características estruturais de direitos subjetivos.

Para que não representem uma tendência ideológica, os Direitos Humanos podem buscar uma solidariedade universal, que nasce no nível da heterogeneidade das consciências populares. São as experiências vividas no âmbito da sociedade que apontam para a necessidade de um homem livre e solidário, que possa responder aos desafios e à crescente complexidade social que a modernidade

traz. A partir dessas experiências surge a questão de como sua universalidade se comporta frente às diversidades culturais.

Na 'era dos extremos' deste curto século XX, o tema dos direitos humanos afirmou-se em todo o mundo sob a marca de profundas contradições. De um lado, logrou-se cumprir a promessa, anunciada pelos revolucionários franceses de 1789, de universalização da ideia do ser humano como sujeito de direitos anteriores e superiores a toda organização estatal. De outro lado, porém, a humanidade sofreu, com o surgimento dos Estados totalitários, de inspiração leiga ou religiosa, o mais formidável empreendimento de supressão planejada e sistemática dos direitos do homem, de toda a evolução histórica. De um lado, o Estado do Bem-Estar Social do segundo pós-guerra pareceu concretizar, definitivamente, o ideal socialista de uma igualdade básica de condições de vida para todos os homens. De outro lado, no entanto, a vaga neoliberal deste fim de século demonstrou quão precário é o princípio da solidariedade social, base dos chamados direitos humanos da segunda geração, diante do ressurgimento universal dos ideais individualistas [...] (Comparato, 1997, p.1)

A percepção desses direitos depende de diferentes fatores: históricos, políticos, econômicos, sociais e culturais. Logo, definir o seu conteúdo e afirmar que existe uma concepção universal são tarefas um tanto complexas. Para criar a proposição da universalidade, primeiro existe a razão universal, depois o direito universal e por último a democracia universal. Não há como pensar a ordem internacional sem pensar nessas etapas da universalidade.

O filósofo Norberto Bobbio (1990),<sup>15</sup> em uma conferência em 1967, já havia afirmado que a busca por um fundamento absoluto

---

15 Bobbio foi importante no combate intelectual que conduziu ao confronto entre as três principais ideologias do século XX: o nazifascismo, o comunismo e a democracia liberal. Confronto que é responsável, em grande parte, pela arquitetura do sistema internacional e pela divisão do mundo em dois blocos políticos, militares e ideológicos até 1989. Sua vasta obra estuda a filosofia do direito, a

dos Direitos Humanos é em vão. Para sustentar essa afirmação ele recorre a três argumentos: o próprio termo “Direitos Humanos” é indefinível; é uma categoria variável influenciada pelos processos históricos, pois o próprio homem, que é o sujeito dos direitos, é essencialmente histórico; e além de tudo é uma categoria heterogênea. Ele ainda afirma que os mesmos não podem ser fundamentados nos valores da convivência humana, pois não podem ser justificados.

No entanto, apesar das afirmações de Bobbio, a justificativa dos valores humanos encontra-se no próprio homem e existem direitos que são inerentes a ele, como o direito de não ser escravizado, chamados de direitos absolutos. No plano dos princípios, todos os homens podem evocar os mesmos direitos e toda a representação política deve perseguir fins humanos.

Dentro dessa perspectiva, o que chama a atenção é que qualquer problema relativo a esses direitos cria dois tipos de relação: os Direitos Humanos concebidos como forma de protesto e reivindicação e como um esforço de cooperação e solidariedade. A primeira pode ser observada pelos direitos civis e políticos e a segunda, os direitos econômicos e sociais.

O conjunto desses direitos é essencial para a manutenção da dignidade, da liberdade e do bem-estar. A Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento<sup>16</sup> confirma esses valores:

Todos os seres humanos têm responsabilidade pelo desenvolvimento, individual e coletivamente, levando-se em conta a necessidade de pleno respeito aos seus direitos humanos e liberdades fundamentais, bem como seus deveres para com a comunidade, que sozinhos podem assegurar a realização livre e completa do ser

---

ética, a filosofia política e a história das ideias. Nela se discutem as ligações entre razões de Estado e democracia, além de temas fundamentais, como a tolerância, relacionada ao preconceito, ao racismo e à questão da imigração na Europa atual, obrigada a conviver com diferentes crenças religiosas e políticas.

16 Em 1986, a ONU proclamou a Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento reconhecendo o desenvolvimento como um processo de múltiplos aspectos, envolvendo dimensões econômicas, sociais, culturais e políticas, com o objetivo de melhorar as condições de vida e de bem-estar das pessoas.

humano, e deveriam, por isso, promover e proteger uma ordem política, social e econômica apropriada para o desenvolvimento.<sup>17</sup>

Existe a disposição de criar, por meio das convenções relativas aos Direitos Humanos, uma ordem jurídica objetiva, ou seja, uma mesma legalidade para todos.

A primeira dimensão se refere aos direitos civis e políticos, dominada pela tradição e pelos costumes da civilização ocidental. Esses direitos são focados na liberdade, principalmente em garantir a liberdade dos cidadãos contra o Estado monárquico. O princípio que guia esses direitos é o liberalismo, ou seja, as liberdades políticas, o direito a propriedade e a vida. O contexto histórico é a Revolução Francesa e o jusnaturalismo.<sup>18</sup>

A segunda dimensão abrange os direitos econômicos, sociais e culturais, nasce da Revolução Industrial e é influenciada mais tarde pela Revolução Russa<sup>19</sup> e pela Revolução Mexicana.<sup>20</sup> É marcada pela questão da igualdade, diferente da liberdade. O Estado terá que fazer parte da deliberação desses direitos para garantir a igualdade e para protegê-los dos interesses privados. O principal ator é o Estado do Bem-Estar Social.

---

17 Disponível em: <[http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/decl\\_direito\\_ao\\_desenvolvimento.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/decl_direito_ao_desenvolvimento.pdf)>

18 Corrente do pensamento jurídico que sustenta a existência de um direito natural, o direito é independente da vontade humana, ele existe antes mesmo do homem e acima das leis.

19 Ocorreu no ano de 1917. Recém-industrializada e sofrendo com a Primeira Guerra Mundial, a Rússia tinha uma grande massa de operários e camponeses trabalhando muito e ganhando pouco. Além disso, o governo absolutista do czar Nicolau II desagradava o povo, que queria uma liderança menos opressiva e mais democrática. A soma dos fatores levou a manifestações populares que fizeram o monarca renunciar e, no fim do processo, deram origem à União Soviética, o primeiro país socialista do mundo, que durou até 1991.

20 Conflito armado com início em 20 de novembro de 1910. Historicamente, costuma ser descrita como o acontecimento político e social mais importante do século XX no México. Foi um grande movimento popular, antilatifundiário e anti-imperialista, que foi responsável por importantes transformações no México, apesar da supremacia da burguesia sobre as instituições do Estado.

A terceira é a do direito dos povos, marcada pela solidariedade e compreende o direito à autodeterminação, à paz, ao meio ambiente, à qualidade de vida e à informação, que são resultado de um esforço coletivo e solidário entre os atores individuais e coletivos, na ordem interna e na ordem externa.

Durante as Guerras Mundiais, nem os direitos civis e nem os direitos sociais foram capazes de impedir o surgimento dos conflitos e do totalitarismo. A resposta foi a Declaração Universal dos Direitos do Homem, pois não havia nenhuma instância que protegesse os povos de fronteira, os judeus, os ciganos etc., que não pertenciam à tutela do Estado.

Essa perspectiva mais moderna de Direitos Humanos compreende os direitos coletivos e os direitos individuais, que passam a ser também protegidos por organizações internacionais por meio de princípios como a dignidade, a igualdade, a liberdade e agora também a identidade.

Após a Guerra Fria, propôs-se que, além de universais, esses direitos deveriam ser interdependentes e indivisíveis, não podendo ser hierarquizados, porque nenhum pode ser considerado melhor do que o outro. A criação do Pacto Internacional para protegê-los, os tratados, as declarações, os acordos e os programas de ação passaram a dar conta das diferentes gerações.

Eles se tornaram direitos internacionais e fundaram a modernidade das Relações Internacionais, colocaram como sujeito do direito o cidadão e não o Estado Nacional. Os cidadãos passam a ser protegidos de seus próprios Estados-nação, que representam agora os interesses dos cidadãos. Além dos Estados poderem se articular para defender interesses comuns.

Essa compreensão dá espaço para um concerto entre os Estados e a noção de soberania passa por uma importante alteração, pois as organizações internacionais podem monitorar os comportamentos. A ameaça está sempre presente no horizonte das democracias, onde houver a suspensão mesmo que parcial dos Direitos Humanos, as características totalitárias aparecem. Principalmente com a acentuação da globalização.

Uma quarta geração seria representada pela democracia. É o novo argumento das pesquisas que surgem na disciplina e a proposta de alguns autores. Os pluralismos que surgem com a globalização e com o encontro de civilizações fazem parte desse novo conjunto de pesquisa:

A democracia é, desse modo, o princípio contemporâneo pelo qual a legitimidade é conferida a todas as formas possíveis de relações; poder-se-ia mesmo dizer o único princípio que legitima a cidadania e a internacionalidade. Foi o princípio filosófico das revoluções: é jurídico nas elaborações pacíficas de cada sistema de governo que deve reger os cidadãos ou dirigir os Estados em suas relações mútuas [...] (Mbaya, 1997, p.34)

A democracia, além de ser o direito natural das declarações universais, também é o direito positivo das Constituições e dos tratados e, desse modo, é necessária tanto para o plano interno quanto para o plano externo. Mas esse direito só é possível se internamente a sociedade estabelecer um novo conceito de democracia participativa.

Para Habermas, a interpretação apropriada dos Direitos Humanos só é possível por meio de uma visão descentrada do mundo, que admita o projeto normativo de uma sociedade mundial baseada nos preceitos da justiça e da paz. Os dois princípios que guiam esse projeto são o reconhecimento recíproco e o discurso intercultural.

A tensão existe entre os Direitos Humanos e a soberania popular também é um dos temas debatidos, esses dois princípios não são complementares, na verdade eles entram num embate quase que direto. Mas, para Habermas, essa contradição não excluiu a interação entre esses conceitos, já que eles são cooriginários. Logo, qualquer hierarquia moral ou jurídica se torna supérflua.

As obras de Habermas são marcadas por diálogos e um dos mais importantes destes diálogos para a área das Relações Internacionais é com Carl Schmitt. Schmitt é considerado um autêntico realista, suas reflexões sobre o poder e a ordem se dão a partir do antagonismo entre amigos e inimigos. Ele ainda expõe uma crítica à democra-

cia parlamentar, demonstrando as contradições entre democracia e liberalismo, ao formalismo das abstrações normativas e ao Estado de Direito, destacando a luta do poder.

Tanto Schmitt quanto Habermas compartilham a ideia weberiana de que os processos de secularização causaram um desencantamento do mundo. Apesar disso, ele considera Schmitt como o representante mais puro do realismo político e embaixador dos imperativos negativos da história alemã, com sua atitude moralizante em relação à guerra e em suas críticas aos Direitos Humanos. Habermas, desde o início de sua carreira filosófica, sempre deixou muito vivo seu desprezo pelo comportamento alemão durante a Segunda Guerra Mundial e qualquer conduta que vislumbrasse alguma afinidade com esse tipo de política era completamente condenada por ele. O rancor de Habermas é com os autores anti-iluministas, como Heidegger e Jünger e Carl Schmitt é colocado por Habermas nesse grupo. Qualquer vestígio de irracionalismo e desejo de grandeza é considerado como uma sedução nociva que pode levar a Alemanha novamente para o caminho do horror.

A moralização da guerra é também um dos grandes perigos da teoria schmittiana, pois poderia disfarçar os interesses escusos das grandes potências, que detêm o poder bélico e legitimar as ações de caráter imperialista.

Na Idade Média, as resoluções jurídicopolíticas não precisavam de legitimidade em sentido estrito, suas justificações poderiam ser encontradas na religião e em suas respostas espirituais. Os eventos que resultaram no processo de modernização, e que já foram citados anteriormente, causaram uma ruptura nessa vinculação com o poder espiritual e, com isso, uma nova perspectiva normativa. Além da ruptura com o universo temporal e com o poder religioso, os juristas e os filósofos ainda tiveram que lidar com um novo fenômeno social que precisava ser incorporado ao plano político, as massas.

A noção de direitos fundamentais vai ser originada a partir dos atributos da liberdade e da razão, que vão formar o núcleo essencial

dos direitos e que devem ser respeitados independentemente das diferenças de condição social existentes. Pensar os direitos como uma expressão da racionalidade humana é uma característica fundamental da modernidade. Partindo da concepção weberiana de racionalidade, o direito para ser considerado racional tem que estar de acordo com a liberdade individual e separado das esferas da moral e da ética. Mais tarde em seus escritos, Weber vai afirmar que essa separação pode causar instabilidade, mas criar critérios de legitimidade subsequentes pode aproximar o direito da moral e da ética. Essa tarefa não pode de forma alguma ser alcançada utilizando o aparelho burocrático tradicional.

Habermas e Schmitt vão se apropriar dessa avaliação de modernidade e secularização, apesar disso, vão se distanciar da legitimidade amparada em critérios tradicionais. São as fontes seculares que vão disponibilizar a expressão da vontade do povo para que as ordens legais e as constituições possam ser consideradas legítimas. Essa é uma característica comum aos dois filósofos: crer que o poder constituinte tem o papel de estabelecer um vínculo de pertencimento entre os cidadãos e as leis.

No entanto, os dois se distanciam na concepção sobre o ato originário que cria a ordem legítima, embora ambos acreditem que esse ato originário envolve a expressão de uma vontade geral, Habermas afirma que essa vontade surge do consenso comunicativo entre os cidadãos, que surge da deliberação e da avaliação dos argumentos. Já Schmitt acredita que o consenso, que é a homogeneidade em relação a determinados elementos, só existe quando aqueles que não o compartilham são excluídos do processo. A identidade dessa homogeneidade não é criada por meio de elementos étnicos, religiosos, culturais ou morais, mas sim pela diferenciação entre o eu e o Outro, não existe mediação nesse tipo de interação, existem os que representam determinado modo de vida e aqueles que são afastados do processo.

Na visão schmittiana, a identidade coletiva é estabelecida quando existe a ideia de um destino comum e a disposição de recusar os “inimigos” se legitima quando é assentida pela comunidade. É o

consentimento da comunidade que estabelece a vontade coletiva e o caráter democrático dessa decisão. A democracia é representada pela identidade entre a lei e a vontade do povo, independente dos meios que serão utilizados para que essa identidade seja concretizada. De tal modo:

[...] Uma democracia pode ser militarista ou pacifista, absolutista ou liberal, centralista ou descentralizadora, progressista ou reacionária, e tudo isso isoladamente em épocas diferentes sem deixar de ser democracia... O que resta então da democracia? Para a sua definição, uma série de identidades. Pertence à sua essência o fato de que todas as opções encontradas só terem validade para aqueles que optaram por elas. Se com isso a minoria derrotada tiver que ser ignorada, isso provocará dificuldades apenas aparentes e também apenas teóricas [...] (Schmitt, 1996, p.26)

Schmitt foi apropriado pelas teorias de Relações Internacionais por sua característica teórica de considerar o inimigo como aquele que é externo, e dentro das Relações Internacionais o conceito de político é determinado externamente. Pensando assim, conclui-se que a comunidade interna depende da existência de um inimigo externo, o que legitima o constante comportamento belicoso e desafiador das potências. Para Schmitt, o outro sempre vai ser o inimigo, não por ser mau, mas simplesmente por ser diferente.

A oposição de Schmitt a duas premissas básicas da teoria habermasiana, primeiro a humanitarização das relações entre os povos a partir de um conceito universalizante de moral e a criminalização da guerra, cria um grande desafio a Habermas: domesticar o estado de natureza entre os povos. No texto<sup>21</sup> em que analisa a Paz Perpétua<sup>22</sup> de Kant, ele vai utilizar afirmações de Kant para se referir às contradições de Schmitt.

---

21 Ver mais em: Bohman; Lutz-Bachmann, 1997. p.113-153.

22 Esse projeto foi escrito em 1795 e era um manifesto que visava a estabelecer a paz entre os povos europeus por meio de regimes republicanos, da Federação de Estados e do direito cosmopolita.

Os Estados precisam reconhecer-se como Estados democráticos para que suas interações não sejam marcadas por conflitos, essa premissa estabelece um novo modo de desenvolver uma organização entre os povos. A invasão de um Estado provoca uma instabilidade geral, justificando a existência dos exércitos permanentes, indo contra o 3º Artigo Preliminar da Paz Perpétua,<sup>23</sup> onde “os exércitos permanentes devem, com o tempo, desaparecer totalmente” (Kant, 1995 [1795], p.121). Esses princípios permitem uma ruptura com a visão realista do sistema internacional e a anarquia resultante e é nesse ponto que se compreende o quanto Maquiavel e Hobbes ficaram distantes, pois Kant não consegue estruturar nenhuma condição de paz vinculada à anarquia.

Afastando-se de Schmitt, Habermas afirma que a concepção moderna de Direitos Humanos não nasce dos direitos morais, apesar de compartilhar a pretensão de validade universal e sim, da noção de liberdades individuais e que considera os Direitos Humanos, como direitos positivos. Pois, moralizar o Direito Internacional é ir contra a retórica dos Direitos Humanos. Aproximando-se de Kant, os Direitos Humanos devem se originar de um Direito Internacional positivado.

Para ele, Schmitt ambiciona salvaguardar a ordem instituída em Westfalia, de um Direito Internacional Público que não pode sofrer nenhum constrangimento legal em relação a seu *status* bélico na ordem internacional. Ao estabelecer essa condição, Schmitt defende um *jus ad bellum*<sup>24</sup> infinito.

[...] Tendo em vista que qualquer concepção de justiça permaneceria internacionalmente controversa, não pode haver justiça entre as nações. Nisso reside a premissa de que justificativas normativas em relações internacionais só podem servir respectiva-

---

23 Neste projeto filosófico, a paz não é vista como uma simples utopia, mas revela-se como o único caminho a ser seguido para que se estabeleça um Estado pacífico mundial.

24 Direito à guerra, ou seja, direito de recorrer a guerra quando esta parecer justa.

mente à dissimulação dos próprios interesses. A parte que moraliza busca vantagens para si mesma através da discriminação injusta do adversário; na medida em que nega ao adversário o status de um inimigo respeitado, *justus hostis*, produz uma relação assimétrica entre partes que em si são iguais. Pior ainda, a moralização da guerra até então vista com indiferença atíça o conflito e faz com que a condução da guerra juridicamente civilizada “se degenera” [...] (Habermas, 2006, p.199-200)

As críticas de Schmitt ao papel pacificador do direito e às ações que poderiam levar ao fim da guerra alegam que se a situação de paz se instaurasse suas consequências seriam catastróficas. Após a Segunda Guerra Mundial, as reflexões críticas de Schmitt são direcionadas a condição universal dos Direitos Humanos e a humanidade. Para ele, não existe entre os homens qualquer predicado que possa ser universalmente partilhado, a homogeneidade não é natural, proveniente de atributos pré-políticos, mas sim produto da deliberação de um soberano, que ao eliminar os elementos heterogêneos, tem uma igualdade entre aqueles que restam.

Essa é a crítica aos Direitos Humanos, a sua ideia é de uma igualdade de direitos que só é válida quando é a manifestação de uma igualdade substantiva entre as partes de uma coletividade política homogênea, somente nessa realidade é que se pode conceder aos cidadãos direitos iguais de participação, por meio do voto. A vontade geral não pode ser entendida como um produto racional que surge do encontro dialógico.

Ele acredita que o grande desconcerto da teoria liberal é vincular a democracia a um sistema parlamentar e ainda ressalta a necessidade de afastar as diretrizes liberais de diálogo, publicidade e pluralidade da representação democrática.

Já Habermas parte de uma aproximação entre as duas premissas democráticas: razão e vontade, ou seja, entre direitos humanos e soberania popular. Ao formular um direito capaz de englobar as esferas pragmática, ética e moral do direito, Habermas pôde defender a democracia deliberativa, delineada pelo discurso e pelo consenso

racional, como elemento de ligação entre essas dimensões democráticas. Com essa estrutura democrática, Habermas reconhece o pluralismo e a complexidade das relações sociais contemporâneas.

Ele acredita que o princípio da sociedade é a luta, mas uma luta regrada que segue princípios ditados pelo Estado, diferente da luta hobbesiana de todos contra todos. É uma luta pela busca da paz nos três campos, direito, economia e política. Em cada campo a luta se dá de diferentes maneiras: na política, é uma luta simbólica por definições na sociedade civil, o espaço dessa sociedade tem que ser preservado e com isso, o Estado moderno tende a se democratizar; no mercado, ela falta com os princípios éticos; e no direito, é uma luta por reconhecimento, onde o Estado é uma instância de poder.

O poder que é catalisado na forma de Estado é uma ameaça à esfera pública, pois a esfera pública precisa garantir a cidadania, para que o debate seja estimulado e a liberdade, garantida. Dentro da dinâmica da modernidade, os Direitos Humanos não são direitos fundamentais e naturais, eles são convencidos pela esfera pública e é a partir disso que eles podem se fortalecer, na medida em que haja um equilíbrio entre esfera jurídica, esfera econômica e esfera política.

No plano internacional, quando Habermas transporta a tensão entre moral e direito para o sistema internacional, ele tentará solucioná-la transformando o Direito Internacional em um Direito Cosmopolita com competência coercitiva.

O traço fundamental do direito cosmopolita está justamente no fato de que, passando por cima dos sujeitos coletivos do direito internacional, chega a envolver os sujeitos individuais de direito e estabelece para eles o direito a uma participação não mediada à associação dos cidadãos do mundo livres e iguais. (Habermas apud Zolo, 2005, p.55)

A coerção no plano internacional sempre esteve a cargo dos Estados nacionais, que desempenhavam seus papéis hegemônicos, baseados no ideal de soberania. Para que existisse uma mudança

dentro de uma realidade onde cada Estado considera a sua soberania como a submissão a nenhuma coerção exterior, além de possuir uma constituição jurídica interna, que também afasta a coerção por parte de terceiros, as instituições internacionais teriam que passar por uma transformação e entrar em uma ordem global fundada na legitimidade, na legalidade e justificada a partir do próprio direito.

O direito cosmopolita pode vir a ser a dimensão normativa da interação social e o instrumento que une o particularismo das identidades individuais com o pluralismo dos grupos sociais. Assim, a proteção aos Direitos Humanos se tornaria eficaz e não precisaria buscar sua comprovação no campo moral. O fortalecimento das instituições internacionais pode levar a um ordenamento jurídico global.

Com o fim do bilateralismo na ordem mundial, a ONU perdeu muito da sua posição e do seu prestígio, pois as potências mundiais neutralizam o seu espaço. E também, as divisões e as demonstrações de poder no Conselho de Segurança criaram certa instabilidade. Para que a ONU recupere o seu status no sistema internacional e possa estabelecer os princípios do ordenamento internacional por meio de uma tutela coletiva dos direitos, ela precisa estruturar o seu poderio bélico e militar. Essas afirmações de Habermas não são a sugestão de um governo mundial com o monopólio de poder das Nações Unidas, mas sim a instituição de uma ordem pacífica, ou seja, uma ordem democrática.

Para ingressar em uma ordem democrática, segundo os preceitos habermasianos, o cidadão precisa transcender a sua esfera particular e passar a prestar mais atenção em seu espírito cívico e às preocupações da sociedade em que vive, discernindo os interesses da sociedade como parte de um todo. Deste modo, o modelo democrático é entendido como um modelo desprovido de conteúdo normativo substantivo, pois ele se relaciona mais com os processos de construção do direito e a produção de normas do que com o seu conteúdo. Essa característica do direito habermasiano representa a oportunidade de sua disseminação pelas mais diferentes sociedades e pelos mais diversos tipos de cultura política, sem criar intimi-

dações às soberanias locais. São os Direitos Humanos que serão os pressupostos normativos para a constituição de uma sociedade soberana.

O estado de paz é o único que possibilita a coexistência das diferenças entre o Eu e o Outro, por meio de leis e conseqüentemente de uma constituição. Essa constituição deve ser deduzida por meio da razão de uma associação jurídica dos homens sob leis públicas. Kant tenta fornecer um modelo de relações internacionais baseado no direito internacional, que seja capaz de construir relações justas e pacíficas entre os Estados.

Portanto, a solução de conflitos em âmbito internacional deve ser baseada em um contratualismo entre os Estados que garanta a passagem do estado de natureza para o estado jurídico da ordem internacional. A razão vai censurar a guerra como uma existência jurídica e converter em dever o estado de paz, que não existe sem um pacto entre os povos. O direito será o instrumento que possibilitará a existência da paz, pois somente com relações legais e públicas, os homens se encontrarão em uma constituição cosmopolita.

Para que não exista uma moralização do direito, Habermas defende a necessidade de abandonar o Direito Internacional clássico, que tem sua sustentação na soberania dos Estados e em normas morais particulares, por um direito mais amplo, seguindo a linha kantiana de pensamento, um Direito Cosmopolita. A positivação dos direitos do cidadão e das nações, ou seja, a legalidade, seria complementada por um poder internacional, não mais baseado na fundamentação moral, mas em regras legítimas positivadas, onde os cidadãos participam da criação das normas. Todas as ações dentro dessa ordem cosmopolita serão jurídicas e legítimas.

A retomada da ideia kantiana de cosmopolitismo ocorreu nos anos 1990, principalmente nas discussões sobre os Direitos Humanos. Contudo, o cosmopolitismo pode ser apropriado de maneira prejudicial pelos Estados, quando se perverte em uma moralização autodestrutiva da política. Esse risco ocorre quando um Estado toma para si a defesa da humanidade e a usa como justificativa para combater seu inimigo político. Nesse caso, a política dos Direitos

Humanos seria adotada por meio de uma apreciação negativa do oponente e suspenderia todas as limitações já institucionalizadas de um confronto político e militar. Perante esse uso deturpado, Habermas vai procurar diferenciar sua natureza jurídica.

O que vai conferir aos Direitos Humanos essa característica de direitos morais é que sua validade suplanta as estruturas jurídicas dos Estados Nacionais. A pretensão é de uma justificação racional, o que lhes proporciona uma validade universal. As constituições evocam os direitos fundamentais sob a forma de declarações, restringindo o poder do legislador. Apesar disso, Habermas afirma que esse modo de justificação não transforma os direitos fundamentais em normas éticas:

[...] as normas jurídicas – entendidas no sentido moderno do direito positivo – conservam sua forma jurídica, qualquer que seja o tipo de razões que permitem fundar sua pretensão à legitimidade. Elas devem este caráter à sua estrutura e não ao seu conteúdo. Segundo sua estrutura, os direitos fundamentais são direitos subjetivos exigíveis, tendo precisamente a função de liberar os sujeitos de direito de comandos éticos, concedendo aos atores as margens legais de uma ação fundada sobre as preferências de cada um. Os direitos éticos se fundam sobre obrigações que vinculam a vontade livre das pessoas autônomas. As obrigações jurídicas, ao contrário, resultam unicamente das autorizações dadas para agir em função de seu próprio arbítrio, e isto em virtude da restrição legal imposta a estas liberdades subjetivas[...]. É por isso que Kant define o direito como ‘o conjunto das condições pelas quais o arbítrio de um pode concordar com o arbítrio do outro segundo uma lei universal da liberdade. (Habermas, 1996 apud Nour, 2003, p.35)

Para Kant, os Direitos Humanos vão ser separados da ética, qualquer transgressão a esses direitos não deve ser combatida pelos juízos éticos e sim por procedimentos jurídicos institucionalizados. Nour (2003) afirma que “a jurisdicização do estado de natureza

garante contra uma não-diferenciação entre ética e direito, assegurando ao acusado uma proteção contra uma discriminação ética”.

Para que a política não passe por uma moralização, que transforma as diferenças em questões do bem e do mal, é preciso fornecer aos Direitos Humanos um quadro jurídico. E, para Habermas, essa transformação é retirada do direito cosmopolita kantiano.

O estabelecimento de uma condição cosmopolita coloca as infrações aos Direitos Humanos como ações criminais. A institucionalização de procedimentos que estabeleçam uma ordem jurídica pública protegeram as violações de uma moral não diferenciada do direito, evitando assim a discriminação do “inimigo”.

O segundo princípio definitivo da Paz Perpétua de Kant, a criação da Federação de Estados, como foi apontado anteriormente, dentro das relações internacionais, é o embrião das organizações internacionais, que indicam os caminhos para a convivência multicultural. Essas organizações deveriam funcionar como espaços para que o cidadão seja representado globalmente, nas diversas facetas de sua vida, econômica, social e politicamente.

Na realidade globalizada, como a atual, o direito cosmopolita kantiano pode produzir as condições de coação tanto dos indivíduos quanto dos Estados para que exista um comportamento cordial, independente da nacionalidade e territorialidade. O desenvolvimento das democracias fez com que os impulsos nacionalistas enfraquecessem cada vez mais, instituindo uma característica pacifista no Estado e afastando as oportunidades de eclosão das guerras do tipo clássico.

O ambiente jurídico da Federação de Estados kantiana pode ajustar os caminhos a serem seguidos pelas relações internacionais, indicados pelas intenções pacíficas recíprocas. Para que seja possível a aplicação do direito e a manutenção da paz, essas democracias precisam existir junto à Federação de Estados e ao cosmopolitismo. Esse padrão kantiano tenta propor as relações internacionais, um modelo de relações justas entre os Estados.

O modelo westfaliano só conseguia vislumbrar as relações em situações de guerra, não trazendo nenhuma solução para essa con-

dição e ainda era incapaz de coordenar a existência de vários Estados por força da lei. Do mesmo modo que os homens se consideram independentes das leis e respondem aos seus desejos no estado de natureza, o Estado também se encontra em uma situação de egoísmo e insegurança perante os outros Estados.

Os Estados, nessa visão de Kant, são também determinados em um estado não jurídico. A constante possibilidade de ameaças cria uma sensação de instabilidade que estabelece mecanismos irracionais em seus comportamentos. Ao sentirem que estão exercendo, uns sobre os outros, controles, precisam de um estado jurídico que os reúna sob uma influência única, ou seja, uma constituição que os distinga como participantes do direito.

O problema de uma constituição civil perfeita depende, por sua vez, do problema de uma relação externa legal entre os Estados e não pode resolver-se sem essa última [...] ingressar numa liga de povos, onde cada Estado, inclusive o mais pequeno, poderia aguardar a sua segurança e o seu direito, não do seu próprio poder ou da própria decisão jurídica, mas apenas dessa grande federação de nações (*Foedus Amphictyonum*), de uma potência unificada e da decisão segundo as leis da vontade unida. (Kant, 1995, p.29-30)

Não se deve pensar em um Estado que represente a coletividade de povos, pois a relação de superioridade estaria sempre presente e as liberdades seriam cerceadas por um instrumento despótico.

É preciso sair do estado natural, no qual cada um age em função de seus próprios caprichos, e convencionar com todos os demais (cujo comércio é inevitável) em submeter-se a uma limitação exterior, publicamente acordada, e por conseguinte entrar num estado em que tudo o que deve ser reconhecido como o Seu de cada qual é determinado pela lei e atribuído a cada um por um poder suficiente, que não é do indivíduo e sim um poder exterior. Entre outros termos, é preciso antes de tudo entrar num estado civil. (Kant, 1993, p.150)

A melhor representação dessa realidade é a concepção de uma Federação de Estados. Kant esclarece que a federação não tem o propósito de obter o poder do Estado, mas puramente sustentar a paz de um Estado para si mesmo e a dos outros Estados.

Qualquer movimento em busca de instituições globais não pode ser forçado, precisa ser voluntário. É necessário o desenvolvimento de diversos tipos de governança, do local ao externo, para que se forme uma base institucional ao direito cosmopolita que vai conduzir essa Federação.

Kant sugere que uma federação entre os estados deva ser estabelecida quando os membros reconhecem os princípios do direito universal. Esses princípios deveriam ser cimentados na lei universal e não por autoridade externa, como um governo mundial, mas por meio de uma transformação republicana de cada estado e o acordo contratual para o direito público ratificado por qualquer membro cooperante. (Brown, 2005, p.3, tradução nossa)

A reforma das instituições, como já citado, é um dos passos mais importantes para a consolidação dessa ordem cosmopolita, principalmente a reforma da ONU. Dentro dessa proposta, Habermas sugere a criação de uma segunda câmara na Assembleia Geral da ONU, onde os representantes seriam eleitos diretamente pelos indivíduos, independente da nacionalidade e sem a mediação do Estado.

A Corte Internacional de Justiça também passaria por uma remodelação, admitindo petições individuais. O Conselho de Segurança deveria ser atualizado, refletindo a verdadeira posição do poder na ordem atual, incluindo novas potências. Ao passar por essa reforma, o Conselho poderia funcionar como o poder executivo internacional, com poder de decisão e disposição de executar as suas deliberações.

Todos os membros devem se comprometer com os princípios da Carta e a Declaração dos direitos do homem, mas a ONU abarca hoje 193 membros, entre eles regimes liberais, autoritários, despó-

ticos e até criminosos. Por isso existe uma grande contradição entre os princípios proferidos pela ONU e o comportamento dos Estados dentro de suas fronteiras, principalmente no que diz respeito ao padrão de Direitos Humanos mantido por alguns membros. Esse abismo sepulta normas válidas e afeta a legitimidade das resoluções. O exemplo utilizado por Habermas é quando a Líbia ocupa a presidência da Comissão de Direitos Humanos.

Apesar dessa situação conflitante, o caráter includente da condição de membro preenche uma das principais qualidades para que a comunidade mundial transforme os conflitos entre Estados em conflitos internos. Habermas declara que,

[...] Se todos os conflitos devem ser apaziguados pacificamente e, em analogia à perseguição penal, justiça e execução penal, colocados em trilhos civilizados, todos os Estados sem exceção devem poder ser tratados como atores que participam e são afetados pela comunidade internacional [...] (Habermas, 2006, p.171)

O Direito cosmopolita seria constituído como qualquer Estado Democrático de Direito, com seus poderes constitucionais. Essa proposta de Habermas faz com que as políticas de Direitos Humanos não necessitem de uma justificativa moral e tornem a proteção desses direitos eficaz.

A partir da institucionalização desse direito, a questão das intervenções humanitárias se tornariam formalmente legítimas e distantes dos aspectos moralizantes, pois elas seriam resultado de um processo decisório de um poder, eleito pelos próprios cidadãos.

Algumas opiniões de Habermas em *Era das Transições* ocasionaram posições de revolta da esquerda europeia, principalmente o seu posicionamento a favor da intervenção militar da Otan contra o governo de Milosevic,<sup>25</sup> os seus críticos o acusaram de ter dado as costas ao legado da Teoria Crítica e ter se transformado em um

---

25 Slobodan Milosevic foi o principal líder do Partido Socialista da Sérvia e presidente da Sérvia de 1989 a 1997.

filósofo do liberalismo e apologista da guerra. Contudo, o posicionamento apreendido de Habermas é pertinente com sua trajetória intelectual, que parte de uma construção teórica sobre o contexto internacional atual e a legitimidade dos Direitos Humanos.

Habermas já havia se posicionado contra a política sérvia de violação dos Direitos Humanos, o massacre de Srebrenica,<sup>26</sup> de 1995, cometido pelas tropas sérvias, em meio aos civis, enquanto a ONU assistia sem poder fazer nada porque o direito do cidadão global estava subintitucionalizado. Esse foi o estopim para Habermas se tornar a favor da intervenção militar. Somente a Otan foi capaz de enfrentar o governo sérvio porque sua negociação não foi em termos de direito internacional e sim em termos de Direitos Humanos.

Habermas afirma que a Guerra do Kosovo toca em pontos fundamentais da ciência política, o processo civilizatório fez com que o Estado funcionasse como um domesticador jurídico do poder político, baseado na soberania de indivíduos reconhecidos pelo direito internacional. Contudo, essa “cidadania mundial” coloca a independência dos Estados em xeque.

Quando a sociedade internacional se torna interdependente, os problemas do Estado são cada vez mais complexos, pois, as instituições supranacionais, os regimes e as ações entram em um processo de autonomia e as fronteiras entre a política interna e externa são abaladas. Habermas vai advertir sobre os perigos da construção dinâmica e contínua de novas subculturas, estilos de vida e ideais que culminam na formação de identidades cosmopolitas, que podem colocar em perigo a democracia e a natureza social do Estado.

---

26 Foi a matança, em julho de 1995, de 8 mil bósnios muçulmanos, de adolescentes e idosos, na região de Srebrenica na Sérvia pelo Exército Bósnio da Sérvia sob o comando do General Ratko Mladi e com a participação de uma unidade paramilitar sérvia conhecida como “Escorpiões”. De acordo com o Tribunal Criminal Internacional para a antiga Iugoslávia (International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia - ICTY), ao tentar eliminar uma parte da população bósnia, as forças sérvias cometeram genocídio. Elas pretenderam a extinção de 40 mil bósnios que viviam em Srebrenica, um grupo emblemático dos bósnios em geral.

Ele sugere uma análise do caminho da política clássica dos Estados nacionais, baseada no amoralismo buscando uma condição de moralidade cosmopolita internacional, por meio de um processo de aprendizado. Esse posicionamento é principalmente para não permitir que uma situação como a do Kosovo se torne regra. Essa situação pode ser entendida como um dilema da política dos Direitos Humanos, a verdadeira dificuldade desse sistema em transição.

E acredita que seja possível por meio dos Direitos Humanos, a reconstrução do direito em bases multiculturais a partir do direito já existente, ou seja, a legitimidade é baseada nos Direitos Humanos e esses são passíveis de universalização pela sua condição de direitos morais, o que soa contraditório, pois o campo da moral é intersubjetivo e o do direito, objetivo. No entanto, os Direitos Humanos vão buscar um patamar de dignidade que atinge a humanidade como um todo. E é diferente do direito de cidadania, que é vertical e faz parte da relação entre Estado e cidadão. No campo dos Direitos Humanos qualquer indivíduo é envolvido, independente da tutela estatal. O simples fato de sermos humanos já nos inclui.

Nas sociedades orientais, tanto da Ásia quanto da Europa, não existe um equivalente ao direito para regularizar as relações abstratas entre sujeitos estranhos entre si, por isso o direito ocidental, coercitivo e que garante da liberdade individual, pode ser entendido como um aparato “universal” consoante com as estruturas socioeconômicas modernas.

No plano interno, o direito estatal vinculado aos Direitos Humanos remete à liberdade. No campo externo, os Direitos Humanos remetem a dignidade, pois todos os Estados têm que reconhecer a dignidade comum de qualquer cidadão cosmopolita, ou seja, qualquer ser.

Habermas não aceita qualquer desmerecimento à qualidade desses direitos e da sua dignidade, pelo simples fato de eles serem associados aos valores ocidentais, e nem qualquer alegação de que esses direitos interferem no processo multicultural. Os Direitos Humanos tem que ser entendidos como subjetivos aos Estados,

pois estes não podem ultrapassar determinados limites e objetivo aos indivíduos, devido à sua obrigação objetiva.

Os maiores desafios são as ameaças à segurança internacional e as violações aos direitos. Os governos ainda têm um papel arriscado na produção ilegal de armas de destruição de massa, em ataques terroristas e em limpezas étnicas. Mas além das forças dos Estados criminosos, hoje existem forças sem Estados que declaram “novas guerras” motivadas por etnonacionalismos, conflitos tribais, criminalidade internacional e terror de guerra civil.

As debilidades da ONU e esses novos tipos de violência tornam imprescindíveis os trabalhos de organização construtivos e a superação de conflitos da comunidade internacional. E demonstram cada vez mais a necessidade da dissolução da constelação nacional e a passagem para a constelação pós-nacional.

## **A luta pelo reconhecimento e os dilemas de uma sociedade multicultural**

No cenário contemporâneo, a presença de novos atores transnacionais como agentes independentes do poder estatal alterou de forma incisiva a agenda das relações internacionais. A presença cada vez mais frequente desses atores provoca uma mudança social e surgem novos problemas que extrapolam as fronteiras domésticas e que passam a exigir políticas não só dos Estados, mas de todos os atores ativos no processo de tomada de decisão, como das ONGs e das organizações internacionais. O multiculturalismo, a ênfase internacional das reivindicações de reconhecimento e os movimentos sociais são resultado dessa realidade.

Muitas das questões reivindicadas pelos movimentos sociais têm um caráter que perpassa a figura e os limites do Estado-nação. As redes de comunicação e o intercâmbio de culturas deram aos militantes a chance de se organizarem transnacionalmente.

Conforme já foi ressaltado, as constituições democráticas modernas existem graças à lei natural de que todos os cidadãos for-

mam voluntariamente uma comunidade legal de associados livres e iguais e para isso, oferece os direitos que esses indivíduos devem garantir uns aos outros para equilibrar a vida em sociedade de maneira legítima. Enquanto a lei moderna determina uma base legal para as relações num estado de reconhecimento intersubjetivo, os direitos que ela propõe protegem a integridade dos sujeitos legais, ou seja, de todos os cidadãos. A pergunta inicial de Habermas é se uma teoria dos direitos construída pelo princípio da individualidade permite lidar com a articulação das identidades coletivas que resulta nos movimentos de luta pelo reconhecimento.

A lei pode ser interpretada de diferentes maneiras e em diferentes contextos, dependendo das necessidades e dos interesses da sociedade. A luta pelo reconhecimento representa uma luta pela interpretação e pela satisfação das reivindicações historicamente não cumpridas, é uma luta dos atores coletivos pelos seus direitos legítimos e pela sua dignidade.

O ponto de partida da discussão para Habermas é o artigo de Charles Taylor,<sup>27</sup> "Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung", abrangendo as questões de política de reconhecimento que podem ser distinguidas por uma questão:

[...] O reconhecimento das formas culturais da vida e das tradições que foram marginalizadas, quer num contexto de uma cultura maioritária quer numa sociedade eurocêntrica global, não exige garantias de estatuto e de sobrevivência- por outras palavras, um tipo de direitos coletivos que perturba o autoentendimento desusado do estado democrático constitucional, que é costurado aos direitos individuais e é nesse sentido liberal? (Habermas apud Taylor, 2000, p.127)

---

27 Foi o filósofo canadense Charles Taylor o responsável pelo ressurgimento do conceito de reconhecimento na filosofia política, com o texto "The Politics of Recognition".

Na opinião de Habermas, Taylor já parte de uma suposição ambígua, quando ele diferencia duas formas de compreensão do Estado democrático constitucional, o Liberalismo 1 e o Liberalismo 2. Essas denominações sugerem que a segunda leitura, a qual Taylor se mostra favorável, unicamente corrige um entendimento indevido dos princípios liberais. Contudo, com uma leitura mais atenta, percebe-se que Taylor ataca esses próprios princípios e coloca em pauta a essência individualista da concepção moderna de liberdade.

Um dos problemas que o não reconhecimento traz é a marginalização e a discriminação dos grupos não reconhecidos. Ponto importante dessa realidade é saber se o respeito às visões de mundo e às práticas dos grupos excluídos deriva da exigência do respeito pela identidade individual, ou se essas reivindicações se chocam em determinado momento. Para Taylor, essas reivindicações entraram em conflito, pois a proteção das identidades coletivas é concorrente ao direito às liberdades subjetivas individuais e quando isso ocorrer, uma decisão de qual tem prioridade sobre o outro deve ser tomada. Habermas afirma que essa oposição é falsamente construída.

O Liberalismo 1 de Taylor inclui a garantia a todos os membros legais, liberdades individuais iguais de escolha e ação na forma de direitos básicos. No entanto, o Liberalismo 1 não reconhece que as autonomias privada e pública são equiprimordiais. Habermas critica a visão de Taylor dos sistemas de direito, afirmando ser um tanto paternalista.

[...] na análise final, as pessoas legais privadas não podem sequer alcançar o prazer das liberdades individuais iguais a não ser que elas próprias, ao exercerem conjuntamente a sua autonomia enquanto cidadãos cheguem a um claro entendimento sobre quais interesses e critérios justificados e de que maneira as coisas iguais serão tratadas igualmente e as coisas desiguais serão tratadas desigualmente em qualquer caso particular. (Habermas apud Taylor, 2000, p.131)

Ao considerar a relação interna entre democracia e estado constitucional, fica nítido que o sistema de direitos não é omissivo em

relação às condições sociais desiguais e nem às diferenças culturais. Quando Habermas afirma que as pessoas se individualizaram por meio de um processo de socialização, ele tenta demonstrar que uma teoria dos direitos compreendida da maneira correta vai demandar uma política de reconhecimento que resguarde a integridade do indivíduo dentro dos contextos de vida, onde sua identidade é constituída. Isso não vai exigir um modelo alternativo para ajustar a concepção individualista do sistema de direitos por outras perspectivas normativas, apenas uma atualização constante, já que uma teoria dos direitos jamais renuncia as diferenças culturais. Essa atualização somente ocorre tendo em vista os movimentos sociais e as lutas políticas.

Para Habermas, melhor do que uma luta para assegurar a autonomia é uma concepção procedimentalista do direito, segundo a qual o processo democrático garante de uma só vez a autonomia privada e pública. Não basta que alguns direitos intersubjetivos sejam conferidos, somente a participação de todos os envolvidos nos discursos e nas discussões públicas sobre o tratamento igualitário fará com que o Estado afirme a cidadãos iguais, a sua autonomia privada. A maior falha de Taylor é que ele desconheceu essa relação, apontando o universalismo dos direitos fundamentais como nivelador das diferenças culturais e sociais.

Ele ainda separa quatro fenômenos importantes na agenda da luta pelo reconhecimento: o feminismo, o multiculturalismo, o nacionalismo e a luta contra a herança eurocêntrica do colonialismo. Apesar de esses fenômenos serem relacionados, não devem ser confundidos uns com os outros. Eles se relacionam porque as mulheres, as minorias étnicas e culturais, as nações e as culturas lutam contra a opressão, a marginalização, o desrespeito e conseqüentemente pelo reconhecimento de suas identidades coletivas, tanto dentro de uma cultura majoritária quanto de uma comunidade dos povos.

Os movimentos que interessam são os movimentos de libertação fundados em objetivos políticos coletivos definidos em termos culturais, envolvendo também as desigualdades sociais e econômicas e as dependências políticas. Todos esses movimentos tomaram

proporções internacionais com o processo de globalização, existem fóruns para discutir a situação dos movimentos, os resultados, deliberações e os objetivos ainda não alcançados, além de ONGs e organizações internacionais especializadas em cada um deles.

O feminismo é um movimento dirigido a uma cultura dominante que explica a relação entre gêneros por meio de assimetrias e exclusão dos direitos iguais. As diferenças de gênero não recebem uma importância apropriada, tanto legal quanto informalmente. A autocompreensão cultural das mulheres e as suas contribuições para a cultura comum estão distantes do devido reconhecimento. Essa ação começa como uma luta sobre a interpretação de interesses e necessidades específicas do gênero. Conforme essa luta obtém êxito, a relação entre os sexos se transforma juntamente com a identidade coletiva das mulheres, uma vez que elas passam a ter consciência de seu papel na sociedade, colocando os valores da própria sociedade em discussão. As implicações dessa problematização vão se estender até as essências das áreas privadas e afetar os limites estabelecidos entre esfera pública e privada.

A luta das minorias étnicas e culturais pelo reconhecimento de suas identidades culturais é uma luta distinta. Já que esses movimentos buscam também suplantam a divisão ilegítima da sociedade, confrontando o autoentendimento da cultura majoritária.

Como esses movimentos de emancipação também visam à superação de uma cisão ilegítima da sociedade, a autocompreensão da cultura majoritária pode não sair ileso. De sua perspectiva, no entanto, a interpretação modificada das realizações e interesses dos outros não precisa modificar tanto seu papel como a reinterpretar a relação entre os gêneros modificou o papel do homem. (Habermas, 2002, p.247)

Os movimentos de emancipação em sociedades multiculturais não compõem um fenômeno unitário, não são homogêneos, seus desafios mudam conforme a situação. As minorias endógenas podem se tornar conscientes de sua identidade ou, por meio da imi-

gração, podem surgir novas minorias. Essa tarefa pode pertencer a Estados que se autocompreendem como Estados de imigração, devido a sua história e cultura política ou a Estados que tenham que se habituar a integração de novas culturas estrangeiras.

Quanto maiores forem as diferenças religiosas, raciais ou étnicas ou os assincronismos historicoculturais entre maioria e minoria, maiores serão as dificuldades enfrentadas, para ambos os lados. A maior ameaça desse processo é a consolidação de posturas fundamentalistas e intolerantes, ou porque essa minoria se reencaminha para regressões, graças a experiências anteriores de impotência, ou porque ela ainda precise despertar a consciência a favor de uma nova identidade nacional, motivada pela mobilização de massa.

Outro movimento é o nacionalismo das minorias, que, por compartilharem um destino histórico comum, se identificam como grupos étnico e linguisticamente homogêneos e aspiram conservar uma identidade como povo organizado como Estado e capaz de agir politicamente. Existem os movimentos nacionalistas tradicionais, resultado do movimento republicano da Revolução Francesa e os movimentos das nações que surgiram pela decadência dos impérios e dos movimentos de descolonização após a Segunda Guerra Mundial. Habermas salienta que um caso particular é a fundação do Estado de Israel, que decorreu de um movimento nacional-religioso e dos horrores do nazismo.

O Eurocentrismo e o predomínio da cultura ocidental são os termos essenciais para uma luta por reconhecimento em termos internacionais. Um exemplo é a Guerra do Golfo,<sup>28</sup> a intervenção dos Aliados foi vista por muitos como abuso da identidade e autonomia

---

28 Foi um conflito militar iniciado em 2 de agosto de 1990 na região do Golfo Pérsico, com a invasão do Kuwait por tropas do Iraque. Essa guerra envolveu uma coalizão de forças de países ocidentais liderados pelos Estados Unidos da América e Grã-Bretanha e países do Oriente Médio, como a Arábia Saudita e o Egito, contra o Iraque. Essa guerra foi iniciada no governo o Bush pai e mais tarde em 2003, no governo do Bush filho, houve a invasão e a ocupação definitiva do Iraque.

do mundo árabe-islâmico.<sup>29</sup> A relação entre Ocidente e Oriente e entre Primeiro e Terceiro Mundo continua a carregar as marcas de um fracasso do reconhecimento.

Após exemplificar e comentar os fenômenos descritos por Taylor, Habermas vai comentar os seus planos de análise na questão da luta pelo reconhecimento. Para ele, as considerações de Taylor dizem respeito a três discursos incendiados por esses fenômenos: o debate sobre *political correctness*,<sup>30</sup> os discursos filosóficos e os discursos jurídicos.

No primeiro discurso, Habermas indica que esses fenômenos acarretam um autoentendimento entre os intelectuais norte-americanos sobre o *status* da modernidade. Nenhuma das duas partes conflitantes gostaria de levar adiante a modernidade como um projeto irrenunciável, o que para os radicais significa um passo rumo a pós-modernidade e configura para os tradicionalistas uma crise que só pode ser solucionada com um regresso às tradições clássicas do Ocidente. Esse debate, segundo Habermas, não contribui quase nada para a análise das lutas por reconhecimento e nem para a solução política dessas lutas.

No segundo debate estão os filósofos em sentido estrito, que vão discutir os problemas de um acordo mútuo intercultural, elucidando a relação entre moral e eticidade e a questão de se podemos ou não transcender o contexto da língua e da cultura. Apesar de o discurso filosófico investigar as condições da luta pelo reconhecimento por meio dos conceitos de bom e justo, a sugestão de Taylor conduz a outro plano, do direito e da política.

---

29 Para Habermas, a Guerra do Iraque “foi uma violação evidente do direito internacional e foi anunciada, inclusive publicamente, por Bush perante as Nações Unidas, em setembro de 2002. Não havia nenhum dos dois fatos que poderiam ter justificado tal intervenção: seja uma resolução pertinente do Conselho de Segurança ou uma agressão iminente por parte do Iraque. Isso vale independentemente de encontrar-se ou não armas de destruição de massa no Iraque. Não existe uma justificativa posterior para um ataque preventivo: ninguém pode fazer guerra levado por suspeita”. Ver mais em: Habermas, 2006, p.87-8.

30 Precisão política.

O terceiro debate é das questões dos direitos das minorias ofendidas e oprimidas a partir de um sentido legal. Assim, os problemas das minorias ganham um sentido jurídico, o direito positivo se torna a ferramenta para consolidar as políticas que se dispõem ao reconhecimento. Habermas, como já foi afirmado no capítulo anterior, vai distinguir o direito moderno como formal, individualista, coercivo e procedimental. E só é legítimo quando assegura a autonomia de todos os cidadãos. Os cidadãos são autônomos somente se também se enxergarem como autores da lei, autores que só são livres quando participam de processos legislativos em formas de comunicação e diálogo. O princípio da soberania dos povos vai exigir o inverso, o respeito aos direitos fundamentais.

O desafio é como tratar juridicamente e de maneira igualitária grupos culturalmente definidos e que querem se distinguir dos demais grupos, para preservar a sua identidade cultural, pelas suas tradições, pelas formas de vida, pelas origens étnicas, entre outros.

Do ponto de vista legal, a questão que o multiculturalismo levanta é da neutralidade ética da lei<sup>31</sup> e da política. Habermas vai esclarecer que a neutralidade do direito é muitas vezes entendida como se as questões de natureza ética devessem ser separadas das questões políticas, por meio das *gag rules*<sup>32</sup>, por serem incompatíveis com uma regulamentação jurídica imparcial. No Liberalismo 1, o Estado só pode garantir a liberdade individual, o bem-estar e a segurança de seus cidadãos, enquanto que no Liberalismo 2, o modelo alternativo vai exigir do Estado a garantia dos direitos fundamentais e ainda que o Estado se empenhe para preservar determinada nação, cultura ou religião.

O Liberalismo 2 é, na opinião de Michael Walzer, fundamental, pois vai permitir que os cidadãos, em determinadas circunstâncias, decidam sobre seus direitos individuais. Nessa visão, é possível que

---

31 Por ética, Habermas quer englobar todas as questões relacionadas com as concepções de vida boa e essas questões não podem ser avaliadas do ponto de vista moral, que se pergunta se algo é igualmente bom para todos. Ver mais em: Habermas, 2000b, p.140.

32 Ordens de silêncio.

existam colisões entre duas orientações normativas básicas e que somente o Liberalismo 2 seria capaz de decidir favoravelmente as identidades coletivas. Só que para Habermas isso não basta, para que comunitaristas como Walzer e Taylor afirmem que “o sistema de direitos “ignoraria reivindicações de defesa em prol de formas culturais de vida e identidades coletivas” e agiria com indiferença frente a elas, carecendo, portanto, de correção”. (Habermas, 2002, p. 252). Habermas alega que:

[...] a configuração democrática do sistema de direitos acata não apenas demarcações políticas de objetivos em geral, mas também fins coletivos que se articulam em lutas por reconhecimento. Pois diferentemente do que se dá com normas morais, que regulamentam de forma geral as interações possíveis entre sujeitos capazes de agir e falar, as normas jurídicas referem-se a contextos interacionais de uma sociedade concreta. [...] (Habermas, 2002, p.252-3)

As normas jurídicas são uma expressão de uma forma de vida particular, da sociedade onde estão inseridas e não somente uma abstração neutra e universal dos direitos fundamentais, ou seja, elas não são alheias aos apelos da sociedade. Assim, é necessário compreender as decisões do legislador político como uma efetivação do sistema de direitos, mas também quanto mais suas ações se aproximarem da situação concreta, mais a autocompreensão da coletividade e de sua forma de vida será evidente. Como as razões éticas tem importante papel nas justificações das decisões políticas é previsível que apareçam conflitos de minorias étnicas e culturais frente às culturas majoritárias. O que causa esse conflito é a impregnação ética da sociedade e sua relação com a efetivação dos direitos fundamentais.

A exclusão social de determinada população é resultado de circunstâncias históricas que não fazem parte dos princípios do sistema de direitos e nem da esfera do Estado de direito. É a composição contingente da nação vinculada ao Estado que determina sobre o conjunto de pessoas que vivem no mesmo território, unidas pela

Constituição. Os cidadãos concordam em dar continuidade ao projeto constitucional e é dentro desse espaço que são construídos os discursos que buscam o autoentendimento ético-político. Quando o conjunto de cidadãos é alterado, alteram-se também os discursos e os fins. As minorias têm, mesmo que intuitivamente, consciência dessa situação e ela constitui um importante motivo para a reivindicação de um Estado próprio.

Como a história da formação das nações demonstra, com novos limites nacionais e a permeabilidade das fronteiras, novas minorias também surgem. Esse problema não desaparece, ao menos não por meios válidos, pois uma “purificação étnica” não é justificada nem política nem moralmente.

O caminho da federalização só pode ser reivindicado se os integrantes de diversos grupos étnicos estiverem de acordo com o espaço que cada um habita. E isso não acontece na maioria das sociedades multiculturais. A segmentação das culturas não é mandatória para que as minorias possam ser resguardadas, basta que os indivíduos se vinculem e desenvolvam uma opinião pública eficiente que pode promover os discursos de autoentendimento. Segundo Habermas:

[...] Se uma esfera pública que funciona bem abrir estruturas de comunicação que permitam e promovam discussões orientadas para o auto-entendimento que se possam desenvolver em semelhantes sociedades multiculturais contra o *background* da cultura liberal e à base de associações voluntárias, então o processo democrático da actualização dos direitos individuais iguais também se estenderá à garantia de direitos de coexistência iguais para os diferentes grupos étnicos e para as suas formas de vida culturais. [...] (Habermas, 2000b, p.146)

Para que o direito coletivo atenda as exigências de preservação dos grupos étnicos e culturais, ele precisa ultrapassar os limites da teoria de direitos enfocada na individualidade. Qual é o papel do Estado, então? Caso o Estado garanta a sobrevivência de determinada cultura, ele estará retirando dos indivíduos do grupo a chan-

ce de optar pela própria cultura. Quando existe uma coexistência equitativa das formas de vida em sociedades multiculturais, cada cidadão tem a chance de dar continuidade, romper ou adaptar a cultura e a tradição na qual está inserido:

[...] Nas sociedades multiculturais a coexistência de formas de vida com direitos iguais significa garantir a cada cidadão a oportunidade de crescer dentro do mundo de uma herança cultural, e garantir aos seus filhos crescerem nele sem sofrerem discriminação. Significa a oportunidade de confrontar esta e todas as outras culturas e perpetuá-la na sua forma mais convencional ou transformá-la; [...] (Habermas, 2000b, p.149)

A consequência mais grave de tentar manter uma cultura pura é o fundamentalismo, que segundo Habermas, “é uma tentativa irônica de, com meios restaurativos, conferir ultraestabilidade ao próprio mundo vital”. (Habermas, 2002, p.260). As visões de mundo baseadas no fundamentalismo não permitem o diálogo com as outras culturas, os participantes de uma mesma comunidade discursiva não podem ponderar sobre sua relação com o outro. Distanciando-se do Estado democrático, no qual só são aceitas visões de mundo que possam coexistir com diversas convicções.

Quando os cidadãos se sentem integrados ao Estado é garantida a lealdade em relação a uma cultura política comum. Essa cultura política vai estar enraizada em uma interpretação dos princípios constitucionais de cada nação, para que o contexto histórico de cada cultura seja relevante. Os direitos fundamentais vão instituir o ponto de referência para cada patriotismo constitucional que posicione o sistema de direitos no contexto histórico de uma comunidade jurídica. O patriotismo constitucional não pode restringir a neutralidade da ordem jurídica, ele tem que acentuar a sensibilidade para a pluralidade diferencial e a integridade das mais diferentes formas de vida coexistentes em uma sociedade multicultural.

## Teoria Crítica das Relações Internacionais: O discurso neohabermasiano de Andrew Linklater

A Teoria Crítica ampliou os temas de pesquisa nas Relações Internacionais, indo além dos estudos de segurança e política externa e abrangendo áreas que antes não tinham destaque algum, como as questões de hegemonia, emancipação, desigualdade, ética, questões culturais etc. Dois pontos são muito importantes dentro dessa perspectiva teórica: o reconhecimento dos limites da razão perante a complexidade das relações sociais e o valor dos processos de aprendizagem e produção do conhecimento para o diagnóstico dos conflitos e contradições da sociedade.

Os autores que mais tem contribuído para o debate da Teoria Crítica nas Relações Internacionais são Robert Cox e Andrew Linklater. Robert Cox segue uma linha de pensamento gramsciana<sup>33</sup>, partindo do conceito de hegemonia, não como o conceito realista tradicional de Estado dominante, mas como um conceito mais amplo que combina coerção e consentimento por meio de uma ordem incontestada e aceita passivamente, que é exercida por forças sociais que detêm o domínio do Estado e que buscam o consentimento dos demais. Apesar da contribuição de Cox ser muito rica para o debate teórico das Relações Internacionais, nesse trabalho nosso foco será na teoria habermasiana voltada para a ação comunicativa como ferramenta de consenso. Por isso, o autor escolhido para representar os novos trabalhos da teoria crítica que surgem dentro das Relações Internacionais é Andrew Linklater.

---

33 Baseada no pensamento do filósofo político Antonio Gramsci, que elaborou o conceito de hegemonia e bloco hegemônico, e também voltou seus estudos aos aspectos culturais da sociedade (a chamada superestrutura no marxismo clássico) como elemento capaz de realizar uma ação política e como uma das formas de se criar e se reproduzir a hegemonia. O poder exercido pelas classes dominantes sobre as classes dominadas, como o proletariado, não é somente resultado dos aparatos de repressão do Estado e sim da condição hegemônica que essas classes dominantes exercem por meio do controle do sistema educacional, das instituições religiosas e dos meios de comunicação.

Em suas primeiras pesquisas, Linklater demonstrava uma sintonia com as ideias de Cox, mas, na medida em que ele caminha para uma teoria social da política mundial, ele evolui para uma corrente de pensamento alternativa que questiona a relação entre homens e cidadãos na arena política mundial. Sua reformulação da teoria é uma tentativa de ir além do realismo, que rejeita a importância da economia política global para a política internacional e do marxismo, que desconhece as dificuldades ligadas às interações estratégicas entre os Estados.

A discussão ética nas Relações Internacionais era praticamente inexistente nas análises convencionais, que aceitavam os efeitos negativos do sistema de Estados como um aspecto trágico de uma realidade já posta. Muitos dos debates acerca da aplicação da teoria da ação comunicativa de Habermas na política internacional tem sido voltados para a inquietação dos teóricos sobre o potencial emancipatório do universalismo ético e sobre os perigos de uma não assimilação das formas não liberais que não fazem parte da tradição ocidental.

Para tentar responder a essas críticas, Linklater investiga como a ética do discurso pode ser o melhor meio de ampliar o “processo civilizatório” moderno para a política global. Essa investigação parte dos escritos de Norbert Elias<sup>34</sup> sobre o processo civilizatório e porque ele é sempre acompanhado de “processos descivilizatórios”, como por exemplo, o desenvolvimento do poder estatal na Europa

---

34 Sociólogo alemão cujas obras se destacaram por tratar da relação entre poder, comportamento e emoção, abarcando conhecimento sociológico, psicológico, antropológico e histórico. A obra mais importante de Elias foi os dois volumes de *O Processo Civilizatório (Über den Prozess der Zivilisation)*. O primeiro volume traça os acontecimentos históricos do *habitus* europeu, ou “segunda natureza”, ou seja, a estrutura psíquica individual moldada pelas atitudes sociais. Elias demonstrou como os padrões europeus pós-medievais de violência, comportamento sexual, funções corporais, etiqueta à mesa e formas de discurso foram gradualmente transformados pelo crescente domínio da vergonha e do nojo, atuando para fora de um núcleo cortesia etiqueta. O autocontrole era cada vez mais imposto por uma rede complexa de conexões sociais desenvolvidas por uma autopercepção psicológica que Freud cunhou como “superego.” O segundo volume aborda as causas destes processos e os reconhece nas cada vez mais centralizadas e diferenciadas interconexões na sociedade.

que promoveu a pacificação, mas ao mesmo tempo criou espaços para que os regimes totalitários surgissem.

Para criar uma conexão entre o processo civilizatório e a ética do discurso, ele regressa ao ponto onde esse processo era entendido como o desenvolvimento dos arranjos sociais nos quais os atores podiam satisfazer as suas necessidades sem causar danos e frustrações aos outros. Pensar o processo civilizatório a partir dessa perspectiva retoma as afirmações de Habermas sobre como a teoria do discurso deve defender o direito dos indivíduos de serem consultados sobre as decisões que podem afetá-los negativamente. Se o acesso igualitário aos processos de tomada de decisão pudesse ser concretizado, o progresso poderia eliminar as restrições e os constrangimentos que frustram as aspirações dos cidadãos.

Refletir sobre o princípio de que todos podem ser consultados sobre as deliberações que os envolvam traz importantes questões a tona. A quais indivíduos esse princípio se aplica? O que significa ser afetado pelas decisões do outro? A abordagem do discurso funciona como um espelho onde as sociedades democráticas podem ver uma imagem mais clara de si mesmas. No entanto, a dúvida principal ainda continua: e as sociedades não democráticas?

Sua tentativa é vincular a teoria discursiva da moralidade com a possibilidade de os cidadãos serem consultados sobre as deliberações que podem afetá-los negativamente. Essa formulação de Linklater aborda a universalidade de duas formas: a primeira, uma versão forte, que sustenta que todos os indivíduos estão em condições igualitárias de poder para viver em sociedades e que distinguem igual direito de representação, esse direito sugere que todas as sociedades têm que evoluir na direção liberal-democrática; a segunda, uma versão fraca, admite que todos os indivíduos têm o direito de serem consultados sobre decisões externas a sua sociedade e que podem comprometê-los; a disposição de consultar outros povos sobre as decisões que podem afetá-los não dá aos cidadãos o direito de pressionar outros a abraçarem os princípios liberais democráticos do governo.

A afirmação de que todos os indivíduos têm o direito de serem consultados sobre decisões que os afetam faz um apelo à universalidade em uma de duas maneiras. Aqui, é necessário distinguir uma versão fraca de uma versão forte da posição do discurso. A versão forte sustenta que todos os indivíduos têm igual direito de viver em sociedades, que reconhecem o mesmo direito à representação, um direito que implica que todas as sociedades devem evoluir numa direção democrático liberal. A versão fraca é a de que todos os indivíduos têm o direito de serem consultados sobre as decisões fora da sociedade, que os colocam em desvantagem. De acordo com a versão fraca os membros da sociedade (x) têm a responsabilidade de consultar outros sobre as decisões que podem afetá-los, mas isso não significa que (x) tenha o direito de pressionar outros a aceitar os princípios liberais democráticos de governo. Os membros de (x) deveriam se preocupar menos com um juízo normativo sobre práticas domésticas em qualquer lugar do que em investigar os meios em que suas próprias ações destroem, frustram, rebaixam ou de qualquer outra maneira, prejudicam outros povos. (Linklater, 2005, p.143-144, tradução nossa)

Linklater se pergunta se a ética do discurso pode atingir sua finalidade de fornecer aos grupos vulneráveis a oportunidade de protestar contra as restrições impostas. Essa condição demanda tolerância e não deve ser impedida por papéis ativos ou diferenças de *status*.

A teoria do discurso foi esboçada para proteger os indivíduos de intromissões não autorizadas ao menos que suas ações interferissem no direito do outro de ser livre de constrangimentos. Os críticos afirmam que é assim que a teoria com uma noção limitada de interferência pode promover o processo civilizatório. Outros argumentos traduzem a incompatibilidade de membros de outras culturas com os princípios liberais e as formas de vida ocidentais.

Dúvidas de que a versão habermasiana pode garantir justiça para diversas culturas perpassam a literatura crítica; no entanto,

não é sempre tão claro se a principal crítica é que o projeto de criar uma comunidade comunicativa é destinado a falhar ou se as imperfeições podem ser corrigidas por meio de um processo de crítica imanente. (Linklater, 2005, p.149, tradução nossa)

Pra responder a essas demandas, ele parte da premissa de que o discurso e o diálogo fazem parte da organização de diversos Estados no sistema internacional e antecedem os ideais liberais democráticos da deliberação.

A questão central é se a abordagem do discurso possa libertar formas dialógicas globais anteriores das restrições de suas mais universais e igualitárias funções – se as ideias modernas sobre o diálogo demonstram potencialidades para comunidades dialógicas globais que estavam latentes em épocas históricas anteriores. Em outras palavras, a questão é se a abordagem discursiva estende radicalmente ‘o ponto de vista moral’ que faz com que as sociedades internacionais sejam possíveis. (Linklater, 2005, p.147, tradução nossa)

O desenvolvimento da liberdade pode ser aplicado ao ideal de comunicação não coercitiva. Com a liberdade, os constrangimentos no diálogo podem se tornar mais evidentes aos atores com o passar do tempo. Uma abertura às visões não liberais de mundo é o que a ética do discurso determina. Habermas defende a comunicação não coercitiva e a rejeição à tentativa de justificar qualquer posicionamento ético.

A política internacional contemporânea tem uma legitimidade precária, pois as decisões são tomadas sem considerar seus efeitos nos grupos excluídos do sistema. O discurso promove solidariedade entre as vítimas e institui obrigações que ampliem um sentimento compartilhado de pertencimento entre os prejudicados e os responsáveis pelo prejuízo. O argumento de Linklater para justificar o uso da teoria habermasiana não se restringe as relações entre sociedades liberais, pelo contrário, ele pode ser aplicado globalmente a qualquer comunidade que se sinta afetada.

[...] Habermas defende uma ética discursiva baseada em um diálogo verdadeiro, no qual todos os participantes estejam abertos à crítica recíproca e no qual a regra predominante seja a do melhor argumento. Nesse sentido, o objetivo da ação política deve ser o de remover os obstáculos a um diálogo que inclua um conjunto sempre mais amplo de pessoas. Para Linklater, o escopo desse diálogo deve ser global, de modo a criar condições para a redução das injustiças e das desigualdades resultantes da estrutura do sistema internacional [...] (Nogueira; Messari, 2005, p.155)

Linklater vai se apropriar da premissa habermasiana de que os arranjos institucionais podem ser utilizados para conduzir as relações internacionais em linhas consensuais e não coercitivas, as disputas nas relações internacionais devem ser pautadas no ideal dialógico e não mais na força.

Ele ainda afirma que a emancipação no sistema internacional deve ser contemplada pelo desenvolvimento das barreiras morais entre as diferentes comunidades políticas. Nesse sentido, a emancipação vai representar a perda do sentido moral e ético das fronteiras delimitadas pelos Estados e facilitar a busca por um universalismo moral. A versão fraca se encerra aqui, mas a versão forte acorda que todas as sociedades podem organizar sua agenda pública de acordo com os princípios do diálogo.

O autor procura concretizar uma mudança de paradigma, do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem, para diferenciar as formas de racionalidade e para combinar os interesses práticos e emancipatórios por meio da racionalidade comunicativa.

A emancipação constitui a perda de significado moral e ético das fronteiras dos Estados. O foco passa a ser as múltiplas formas de inclusão e exclusão promovidas pela política mundial, dentre as quais se destaca o Estado enquanto comunidade moral. Linklater (idem) defende o universalismo moral sem exclusão. (Meneses, 2005, p.271)

Linklater vai utilizar a ética do discurso como instrumento para questionar a legitimidade das práticas de exclusão. A exclusão pode ser compreendida por dois significados distintos: primeiro, como uma evasão intencional e discriminação visível ou por meio de estruturas de poder ocultas, como discursos que marginalizam as diferenças e; segundo, como o oposto de inclusão. Para compreender e analisar a política mundial, as diferentes formas de exclusão têm que estar claras, além, também, da percepção de que as barreiras morais são relevantes pelas próprias atitudes dos indivíduos quando instituem diferenças de gênero, classe, raça etc.

Para lidar com os problemas decorrentes da exclusão, a tarefa é normativo-filosófica, pensar sobre os critérios que legitimam a exclusão e a inclusão; histórico-sociológica, observar as origens, a reprodução e o potencial de transformação das barreiras morais; e política, alcançar uma estabilidade entre o universal e o particular.

Ele vai se amparar no conceito de comunidade em uma comparação das teorias comunitaristas e cosmopolitistas e em uma análise das barreiras morais que delimitam a inclusão e a exclusão dentro da comunidade. Seguindo a linha habermasiana, o seu conceito de comunidade se apóia nos princípios da comunidade dialógica, todos podem participar e qualquer posição está predisposta ao questionamento, assim o diálogo se converte na ferramenta para garantir o consenso.

Já que todos têm voz, e as regras dizem respeito somente ao procedimento e não ao conteúdo do diálogo, essa seria a forma mais adequada de determinar os melhores arranjos para a ordem social e de evitar a exclusão enquanto se celebra a diferença. O diálogo, dessa forma, expressa um valor por si só, e seu objetivo é estabelecer o consenso. Está claro que estamos diante de uma noção habermasiana de diálogo ou de ética do discurso. (Meneses, 2005, p.272)

A questão não é se a exclusão deve ou não deixar de existir, e sim como o diálogo pode fornecer à comunidade mecanismos para deliberar quem ou não excluir, por meio da participação de todos.

A exclusão tem que ser justificada, considerando os interesses da espécie humana como um todo e não apenas de cidadãos participantes da comunidade. Dessa forma, a exclusão não seria injusta, mas legitimada. O consenso não pode ser critério para a exclusão do cidadão de outros Estados nas decisões internacionais, em que são afetados pelas políticas aplicadas a outras comunidades.

As comunidades dialógicas seriam sempre abertas a estrangeiros e suscetíveis à expansão, essa realidade cria um novo comportamento nas fronteiras, que não seriam mais fixas já que *a priori* não existe razão para excluir ninguém. O cosmopolitismo de Linklater procura novas formas de superar essas relações de exclusão.

O consenso não pode ser critério para a exclusão do cidadão de outros Estados nas decisões internacionais, em que são afetados pelas políticas aplicadas a outras comunidades.

Essa comunidade dialógica deve procurar o consenso em temas como os princípios que justificam o estabelecimento das fronteiras, a separação das comunidades políticas em Estados soberanos e as práticas de exclusão de não membros da comunidade; a responsabilidade de toda a comunidade por determinações que comprometam o bem-estar de outras; a inclusão por meio de formas de representação e; a busca por princípios universais que reflitam a ética do diálogo e o respeito pelas diferenças culturais e políticas das diversas comunidades.

As mudanças só ocorrerão quando o diálogo e o consenso substituam a dominação e a força nas relações. Habermas afirma que o diálogo deve ser aberto para todas as partes interessadas, Linklater proclama uma comunidade de comunicação universal.

## O futuro da crítica nas Relações Internacionais

Pensar criticamente o caminho e o futuro das relações internacionais é partir de uma reflexão normativa do cenário internacional tentando demonstrar a validade universal da teoria discursiva da moralidade, indagando-se como buscar na sociedade internacional movimentos e potenciais para a emancipação; como se estimula

o aparato institucional da política internacional para privilegiar o consenso racional e não as demonstrações de poder; como encaixar as ordens não democráticas nesse projeto e refletir sobre a inclusão moral e a possibilidade da reconstrução das práticas internacionais. Analisar criticamente as relações internacionais é visar a uma política mundial onde as estratégias de poder e interesses não dominem essas relações.

Nessa conjuntura nasceu a ideia de patriotismo constitucional, Habermas passou a se preocupar com a desvinculação do conceito de nacionalismo de tradição, separando os dois em esferas distintas. Essa interpretação trouxe novas análises e discussões para as ciências humanas e para os estudos de política internacional, acendendo ainda mais o debate teórico das Relações Internacionais. Habermas promoveu a reflexão acerca do papel da globalização e da democracia, da abordagem dos problemas da sociedade e do Estado, com foco numa sociedade multicultural e na dimensão planetária dos problemas humanos e também na potencialidade dos Direitos Humanos e de sua relação com a democracia.

Seus comentários sobre a realidade internacional decorrem de sua vontade de aplicar a Teoria da Ação Comunicativa e os preceitos de uma comunidade dialógica no sistema-mundo. Ao contrário de muitos teóricos que disparam comentários e opiniões sobre diversos temas sem atingir a profundidade devida, Habermas é pertinente ao defender seus diagnósticos, e por isso muitos tentam retirar de seus escritos uma espécie de prototeoria das Relações Internacionais. Esses novos temas proporcionaram um diálogo interdisciplinar, que facilita a expansão da pesquisa na área, e a crítica às teorias dominantes.

O grande legado da teoria habermasiana é poder refletir sobre a criação de valores e normas que possam repercutir na ordem interna e influenciar a composição de políticas públicas, que visem à emancipação tanto na ordem interna, quanto na ordem externa. Na realidade atual, muitas vezes a ordem interna e a ordem externa parecem estar desconectadas enquanto o sistema internacional se arranja de maneira democrática, muitos países ainda se perdem em suas composições não democráticas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso até aqui tentou demonstrar como o campo das Relações Internacionais é fraco em termos teóricos, e como Habermas pode ser um autor com contribuições importantes para uma mudança de paradigma na área. Contudo, não se pretendeu encaixar Habermas no conjunto teórico das relações internacionais, mas aplicar as suas apreciações para que existam novas saídas para o tradicional embate de forças no cenário internacional, ele foi apropriado para uma reflexão sobre a emancipação no sistema internacional e para permitir análises críticas dos processos internacionais.

A globalização trouxe transformações definitivas para o olhar crítico das preocupações pertinentes ao sistema internacional. O multiculturalismo, as questões culturais, os Direitos Humanos, o papel das ideias e dos interesses, entre outros, se tornaram conceitos centrais para uma avaliação do comportamento das sociedades dentro e fora de suas fronteiras. A ordem estadocêntrica, que era definida e delimitada pela vontade e soberania dos Estados, vai se transformando em uma ordem ampla, que abrange diversas facetas e que celebra a importância dos pactos internacionais.

Compreender essa nova realidade que se desdobra traz às Relações Internacionais um novo mundo teórico e a oportunidade de se libertar das amarras realistas e liberais. A disciplina se depara com

a oportunidade de discutir novos temas e renovar a agenda teórica, tão presa ao formalismo. E pode se abrir as questões filosóficas, normativas, antropológicas, sociológicas etc.

A revisão conceitual que foi realizada no primeiro capítulo mostra o momento crucial em que a teoria se encontra, de descobrir e ser redescoberta. As relações internacionais estão frente à oportunidade de se emanciparem das questões de governo, políticas e econômicas, como as representações diplomáticas ou o comportamento das redes do mercado. Esses conceitos não foram totalmente excluídos da agenda teórica, ainda podem ser integrados aos temas que surgem, demonstrando a relevância e a complexidade dos estudos internacionais.

O questionamento metateórico, que é realidade hoje, pode produzir novas linhas de pensamento que realmente contribuam para o avanço da disciplina e também para o seu reconhecimento. Foi importante buscar na teoria das Relações Internacionais autores dispostos a discutir a emancipação no sistema internacional, para analisar os limites e as possibilidades de se aplicar a teoria habermasiana hoje, examinar a existência de uma teoria crítica das relações internacionais e avaliar a proposição de que o máximo de crítica que se chegou hoje é o construtivismo.

A complexidade do campo das Relações Internacionais, que abrange as diversas áreas das ciências sociais, ainda busca o seu equivalente em termos teóricos. O construtivismo foi a tentativa de análise e reavaliação dos pressupostos para a transformação dos alicerces teóricos. No entanto, o construtivismo ainda não apresenta um discurso lógico consistente com a crítica. A discussão se condensa em um campo muito mais abstrato, ao tentar perceber a característica construída da realidade, o construtivismo define uma realidade *a priori* de onde partem as suas análises, o que limita a sua qualidade crítica.

Para atingir a consciência crítica nas relações internacionais é indispensável uma ponderação sobre a criação de valores que possam repercutir na ordem interna e influenciar a composição de políticas públicas que visem à emancipação tanto na ordem interna quan-

to na ordem externa. Na conjuntura atual, muitas vezes a ordem interna e a ordem externa podem estar desconectadas, e enquanto o sistema internacional se arranja de maneira democrática, muitos países ainda se perdem em suas composições não democráticas.

O sistema internacional está delimitado também por uma dicotomia entre a moral intersubjetiva e a ética da sociedade política. Transpor essas percepções conflitantes é um dos grandes desafios. O sistema encontra-se dividido entre as esferas sociais que podem ser universalizadas, como os Direitos Humanos e as forças tradicionais e individualistas, que ainda atuam fortemente para manter o *status quo* nacionalista, as questões religiosas e os costumes fazem parte dessas forças.

Apesar das sociedades multiculturais terem se constituído, definir uma ordem justa e pacífica, distante dos elementos coercitivos do Estado ainda é um grande desafio para as instituições internacionais e para o próprio direito.

O passo seguinte desse trabalho foi observar o caminho da teoria crítica na tradição de Frankfurt, para tentar encontrar as inspirações para uma teoria das Relações Internacionais que responda a essas limitações. A percepção de que a teoria é condicionada pela influência cultural, social e ideológica é a grande contribuição dos frankfurtianos para esse trabalho.

A crítica elucida as perspectivas latentes, os interesses e os valores que permeiam qualquer teoria. Além disso, ela incorpora a influência que os interesses tem na produção teórica. Esse ponto é crucial para compreender o comportamento das Relações Internacionais ao longo dos debates teóricos, que foram apresentados no primeiro capítulo. O realismo, o liberalismo, o marxismo e o construtivismo têm uma justificativa histórica, cada uma dessas teorias teve seu destaque quando o contexto histórico era propício. Isso fica muito claro quando se pondera as transformações que a Guerra Fria trouxe para os estudos. Pensar, por exemplo, que o fim da ordem bilateral e das disputas de poder sem um conflito em si abriu as portas para o questionamento das respostas realistas ou

que o tema da interdependência se tornaria tão forte com as intensas transformações da economia internacional.

Outra grande contribuição da teoria é busca da emancipação, que nas relações internacionais deve fazer parte de uma constante transformação da ordem internacional, tanto no âmbito político e econômico quanto no âmbito social. A teoria serve como um modelo para a ação transformadora e como o instrumento para conhecer o objetivo de quem utiliza determinada teoria, para a alteração ou manutenção da ordem.

A realidade globalizada proporcionou para a reflexão crítica novos campos de atuação. A mundialização das lutas sociais, os direitos humanos, as questões ambientais foram fenômenos que extrapolaram as fronteiras dos Estados e assim criaram novos espaços para a reflexão crítica.

A tentativa é de superar os conflitos e divisões por meio da reafirmação de princípios que sustentem uma forma de universalismo nesse mundo fragmentado política e culturalmente, para instituir uma comunidade mais ampla, focada não em conceitos tradicionais, mas sim nos princípios normativos, advindos da crítica sólida do papel e do comportamento do Estado e dos demais atores na arena internacional.

O segundo capítulo também serviu como uma contextualização dos principais temas e principais autores da teoria crítica para que o caminho teórico de Habermas fosse mais bem compreendido, suas rupturas e suas aproximações com o conteúdo crítico de Frankfurt.

O posicionamento de Habermas em relação à Escola de Frankfurt facilita a percepção de sua “virada linguística”. O temor e o horror causados pela Segunda Guerra Mundial e pelo totalitarismo o impulsionaram, em sua busca por uma razão pertinente, aos movimentos da modernidade. Essa busca explícita a sua disposição por um fundamento normativo para a crítica.

A sua ruptura com a racionalidade instrumental fez com que a comunicação se tornasse o fator decisivo nos processos de interação. As próprias ações morais são resultado dos atos de fala, que guiam os indivíduos ao consenso. Nessa situação, o discurso reflete o que

os indivíduos admitem como correto ou incorreto e justo ou injusto na sociedade em que estão inseridos. Resgatar essas premissas permite a identificação das contribuições da teoria da ação comunicativa para a fundamentação de uma teoria crítica das relações internacionais. A condição necessária para um processo emancipatório nesse projeto é o engajamento dos indivíduos na argumentação, na crítica e na busca do consenso.

Ponderar a racionalidade por meio do paradigma da comunicação é a chave para analisar e avaliar os desafios da sociedade contemporânea e principalmente para indagar sobre o sentido emancipatório das ações humanas. A emancipação depende da vontade do indivíduo em relação às tradições e as visões de mundo existentes, os processos públicos referentes à ação comunicativa podem revigorar os valores tradicionais e os princípios enraizados, para que normas cada vez mais universalizadas possam surgir.

A teoria da ação comunicativa deve ser entendida como um conjunto de procedimentos normativos para a vida em sociedade, nacional ou internacional, que garantem a infraestrutura da linguagem, do conhecimento, do agir e da cultura. Racionalizar o mundo da vida permite criar instituições que tomem suas decisões por meio dos processos de comunicação e livre da mera coerção dos Estados. Essas instituições devem principalmente garantir uma opinião pública vigilante e crítica, para que as discussões alcancem um consenso discursivamente.

A razão comunicativa pode criar no indivíduo os parâmetros para a coexistência entre o Eu e o Outro, pois sem a noção de igualdade e justiça, a sociedade internacional nunca poderá se encontrar em um sistema de relações ordenadas.

O papel conferido à ação comunicativa no cenário internacional não pode deixar de lado o problema do poder. O próprio Habermas, quando pensa em termos de Estado, trabalha com comunicação intersubjetiva (ação comunicativa) e mecanismos sistêmicos (dinheiro e poder). É preciso colocar a ação comunicativa em tensão, sobretudo com o poder, tal como se expressa no plano internacional. Nas circunstâncias atuais, também se torna importante

discutir “projetos” de atores capazes de contribuir para a produção do direito cosmopolita.

A democracia é nessa pesquisa uma das principais propostas de Habermas para a continuação do projeto da modernidade. A participação dos cidadãos na esfera da deliberação leva ao desenvolvimento das sociedades e dos próprios cidadãos. Para que o constante processo democrático trabalhe “democraticamente”, os direitos humanos precisam também fazer parte dessa experiência.

Aceitar que todas as regulamentações podem ser racionalizadas, ou seja, assumirem uma forma de direito, designa uma regulamentação do sistema internacional baseada no direito, atribuindo uma racionalidade não só a ele, mas também a seus atores.

Nas sociedades marcadas pela complexidade das formas de vida e das esferas sociais, que criam movimentos de competição entre si, o direito vai cumprir uma função integradora, capaz de instituir uma solidariedade entre sujeitos estranhos e distintos. Apenas as normas podem criar uma coesão social entre as identidades individuais e da comunidade, sem comprometer a diversidade.

O exemplo que Habermas usa é o processo de integração europeu, que além de ter promovido a internacionalização da economia, também facilitou uma política externa unificada em torno de um único bloco, a União Europeia. A estrutura jurídica não só vincula os Estados entre si, mas os obriga a seguir as normas acordadas pelo Parlamento Europeu.

Apesar de todos os problemas referentes à crise europeia e seus efeitos na estrutura da União, as várias sociedades civis tem relativizado cada vez mais as suas aspirações nacionais e procurado adquirir uma identidade europeia para serem capazes de se sentir parte de uma sociedade federal. Os grandes expoentes dessa realidade são a cooperação entre os Estados nacionais, o desenvolvimento das forças produtivas em um mercado comum e a democracia deliberativa como regime político. O exercício da democracia se estende para além dos Estados e dos partidos nacionais.

A lei internacional e o multilateralismo precisam ser protegidos por uma política ativa dos direitos humanos em cooperação

constante entre as esferas local, nacional, regional e internacional. O Direito Cosmopolita proposto por Habermas pode fornecer parâmetros mínimos para a aplicação das normas em diferentes sociedades e impedir que a relação entre Estado e direito seja dominada pela força. Quando os direitos humanos são utilizados como referencial ético para as relações internacionais, ele condiciona a soberania estatal. A maioria dos Estados enxerga hoje a necessidade de se justificar perante os direitos humanos, a própria comunidade internacional exige isso.

O ideal da constelação pós-nacional como um arranjo político e institucional compatível com os Direitos Humanos pode associar os cidadãos e os Estados em uma cultura política comum. Cada patriotismo constitucional tenta garantir a pluralidade e a integridade das mais diferentes formas de vida estruturadas em uma sociedade multicultural para que a tolerância seja o principal princípio que promove a integração multicultural. No entanto, para que esse ideal seja coerente, os movimentos sociais precisam ser ativos, as ONGs de defesa dos direitos humanos precisam estar conscientes e atentas, as constituições precisam ser aprimoradas, os tratados internacionais ratificados e as políticas públicas devem promover os direitos.

A grande importância deste estudo é ponderar as possibilidades reais de processos emancipatórios no sistema internacional por meio da aplicação da democracia deliberativa e da teoria discursiva do direito, em sintonia com os movimentos sociais e organizações internacionais que buscam ampliar a justiça nas relações internacionais.

A governança global proposta por Habermas institucionaliza as políticas internas para que elas atuem em uma perspectiva moral e universalista e para que a sociedade civil se espelhe na identidade coletiva e no universalismo dos Direitos Humanos. Quando a auto-terminação dos indivíduos é definida e a capacidade dos sujeitos de participarem dos processos políticos é clara, os direcionamentos para uma nova constelação podem ser produzidos. Assim, o Estado pode se transformar em uma associação de organismos políticos

transnacionalizada, se distanciando da visão clássica do Estado Nacional.

O importante passo para alcançar esses princípios é repensar o Estado como ator principal das relações internacionais, enfraquecendo a autoridade moral de suas fronteiras e incorporando estruturas democráticas de representação e decisão na esfera transnacional. A universalidade da comunidade dialógica demanda novas estruturas de poder regional e internacional, que relativizem o papel do Estado.

Os capítulos anteriores contribuíram com um conhecimento importante da teoria de Habermas, de todas as suas fases e da influência do contexto histórico em cada uma dessas etapas. Habermas contemplou diversas áreas do conhecimento crítico e a principal para essa pesquisa é a que engloba as questões que surgiram com a modernidade e suas consequências, com a globalização e seus efeitos e com as relações entre Estados, indivíduos e grupos sociais.

A teoria habermasiana é essencial para quem espera contrastar o modelo realista de equilíbrio de poder e concretizar uma análise estrutural do sistema internacional, que priorize os fatores políticos, jurídicos, sociais e culturais, buscando conexões causais nos fatos e identificando as tendências do sistema.

## REFERÊNCIAS

- ADLER, E. O construtivismo no estudo das Relações Internacionais. In: *Lua Nova*. n.4, 1999, p.201-246.
- ADORNO, T. W. *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- ARCHIBUGI, D. Cosmopolitan Democracy and its Critics: A Review. In: *European Journal of International Relations*. 2004 10: 437. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/10/3/437>>. Acesso em: 06 nov. 2011.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*: sumário e comentários. Trad. Giovanni Reale. Vol. I e III. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- ARON, R. *Paz e guerra entre as nações*. Brasília: Editora UnB, 2003.
- BLUMER, H. Social Psychology. In: SCHMIDT, P. (Org.). *Man and Society: A Substantive Introduction to the Social Science*. New York: Prentice-Hall, 1937.
- BOBBIO, N. Sul fundamento dei diritti dell'uomo. In: *L'Età dei Diritti*. Turim: Einaudi, 1990.
- BOHMAN, J.; LUTZ-BACHMANN, M. *Perpetual Peace*. Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal. Cambridge, Mass: MIT Press, 1997.
- BRONNER, S. E. *Da Teoria Crítica e seus teóricos*. Trad. Tomás R. Bueno e Cristina Meneguelo. Campinas: Papirus, 1997.
- BROWN, G. W. State Sovereignty, Federation and Kantian Cosmopolitanism. In: *European Journal of International Relations*. v.11, n.4, 2005.
- BULL, H. *A sociedade anárquica: Um estudo da ordem política mundial*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

- CARR, E. H. *Vinte anos de crise: 1919-1939. Uma Introdução ao Estudo das Relações Internacionais*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- CERVO, A. L. Conceitos em Relações Internacionais. In: *Revista Brasileira de Política Internacional*. n.51(2), p.8-25, 2008.
- CITTADINO, G. Patriotismo constitucional, cultura e história. In: *Direito, Estado e Sociedade*. n.31, p.58-68, jul/dez 2007.
- COCHRAN, M. *Normative Theory in International Relations: A Pragmatic Approach*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- COMPARATO, F. K. Fundamento dos Direitos Humanos. In: *Instituto de Estudos Avançados*. USP. p.01-21, 1997. Disponível em <<http://www.iea.usp.br/textos/comparatodireitoshumanos.pdf>>. Acesso em: 24 ago. 2012.
- CZEMPIEL, E-O. O teorema de Kant e a discussão atual sobre a relação entre democracia e paz. In: ROHDEN, V. (Org.). *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: UFRGS, 1997, p.121-142.
- DIEZ, T.; STEANS, D. A useful dialogue? Habermas and International Relations. In: *Review of International Studies*. Universidade de Cambridge, v.31, p.127-140, 2005.
- DUROSELLE, J-B. *Todo império perecerá: Teoria das relações internacionais*. Trad. Ane Lize Spaltemberg de Sequeira Magalhães. Brasília: Edunb, 2000.
- FARIAS, F. B. de. *A globalização e o estado cosmopolita: as antinomias de Jürgen Habermas*. São Paulo: Cortez, 2001.
- FEREJOHN, J.; PASQUINO, P. A teoria da escolha racional na ciência política: conceitos de racionalidade em teoria política. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: v.16, n.45, fev. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n45/4328.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2012.
- FONSECA JR., G. *O Brasil e as Novas Dimensões da Segurança Internacional*. Texto apresentado em evento realizado no IEA-USP, em 11 set. 1998.
- FREITAG, B. A questão da moralidade: da razão prática de Kant à ética discursiva de Habermas. In: *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, São Paulo: 1(2), p.7-44, 2. sem. 1989.
- \_\_\_\_\_. Habermas e a teoria da modernidade. In: *Cad. CRH*. Salvador, n.22. p.138-163, jan/jun.1995.
- \_\_\_\_\_. *Teoria Crítica: Ontem e Hoje*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

- GILPIN, R. *War and Change in World Politics*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- GODDARD, S. E.; NEXON, D. H. Paradigm Lost? Reassessing Theory of International Politics. In: *European Journal of International Relations*. 9 nov. 2005. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/11/1/9>>. Acesso em: 06 set. 2011.
- GEUSS, R. *Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt*. Campinas: Papirus, 1988.
- GÓMEZ, J. M. Sobre dilemas, paradoxos e perspectivas dos direitos humanos na política mundial. In: *Radar do Sistema Internacional*, ago. 2006. Disponível em: <<http://rsi.cgee.org.br/documentos/271/1.PDF>>. Acesso em: 17 out. 2012.
- GONÇALVES, W. *Relações Internacionais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- \_\_\_\_\_. Relações internacionais. In: *Biblioteca virtual do Cedep*. UFRGS. 2003. Disponível em: <[http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos\\_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf](http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf)>. Acesso em: 10 nov. 2011.
- GUIMARÃES, F. de S. O debate entre comunitaristas e cosmopolitas e as teorias de Relações Internacionais: Rawls como uma via média. In: *Contexto internacional*. Rio de Janeiro, v.30, n.3, dec. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-85292008000300001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292008000300001&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 30 jul. 2010.
- GUZZINI, S. A. Reconstruction of Constructivism in International Relations. In: *European Journal of International Relations*. v.6, n.2, 2000.
- \_\_\_\_\_. Leander. *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and his critics*. New York: Routledge, 2006.
- HAACKE, J. The Frankfurt School and International Relations: on the centrality of recognition. In: *Review of International Studies*. 2005, 31, p.181-19.
- HABERMAS, J. *La Constelación Posnacional: ensayos políticos*. Barcelona: Paidós, 2000a.
- \_\_\_\_\_. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad. George Spencer; Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. Bestialidade e humanidade. In: *Cadernos de filosofia alemã*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: USP, 5, p.77-87, ago. 1999.
- \_\_\_\_\_. *Between facts and norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1998a.
- \_\_\_\_\_. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

- \_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989a.
- \_\_\_\_\_. *Era das Transições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Identidades nacionais y postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989b.
- \_\_\_\_\_. Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years Hindsight. In: BOHMAN, J.; LUTZ-BACHMANN, M. *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge: MIT Press, 1997, p.113-153.
- \_\_\_\_\_. Lutas pelo reconhecimento no Estado Constitucional Democrático. In: TAYLOR C. (Org.) *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000b.
- \_\_\_\_\_. *O Ocidente dividido*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998b.
- \_\_\_\_\_. *O passado como futuro*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- HALLIDAY, F. *Repensando as Relações Internacionais*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1999.
- HELD, D. *Democracy and the global order: from the modern state to cosmopolitan governance*. New York: Stanford Press, 1995.
- HERZ, M. Teoria das Relações Internacionais no pós-Guerra Fria. In: *Dados*. Rio de Janeiro: v.40, n.2, p.307-324, 1997. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S001152581997000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S001152581997000200006&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 10 mar. 2010.
- HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HOBSBAWN, E. *A Era dos Extremos: O breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HONNETH, A. A social pathology of reason: on the intellectual legacy of Critical Theory. In: RUSH, F. (Org.). *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- \_\_\_\_\_. Teoria Crítica. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. (Org.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- \_\_\_\_\_. *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: Suny Press, 1995.
- HOPF, T. The Promise of Constructivism in International Relations Theory. In: *International Security*. v.23, n.1, 1998.

- JERVIS, R. Cooperation under Security Dilemma. In: *World Politics*, 30 (2), 1978.
- JUNG, D. The Political Sociology of World Society. In: *European Journal of International Relations*. 2001 7: 443. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/7/4/443>>. Acesso em: 19 dez. 2011.
- KANT, I. *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. In: *Os Pensadores*. Trad. Valério Rohden; Udo Valdur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Doutrina do Direito*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Ícone, 1993.
- \_\_\_\_\_. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Lisboa: Companhia Editora Nacional, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. Rodrigo Neves; Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Prolegômenos a toda Metafísica Futura*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KRITSCH, R. Direitos humanos universais, estados nacionais e teoria política: algumas questões práticas e conceituais. In: *Filosofia Unisinos*. n.6, p.213-230, 2005. Disponível em: <[http://www.unisinos.br/publicacoes\\_cientificas/images/stories/pdfs\\_filosofia/vol6n2/art\\_10\\_raquel\\_kritsch.pdf](http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_filosofia/vol6n2/art_10_raquel_kritsch.pdf)>. Acesso em: 10 nov. 2012.
- LAFER, C. A soberania e os direitos humanos. In: *Lua Nova*, n.35, p.137-148, 1995.
- LAPID, Y. The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era. In: *International Studies Quarterly*, v.33, n.3, p.235-254, 1989.
- LEBOW, R. N. Identity and International Relations. In: *International Relations*. 2008 22: 473. Disponível em: <<http://ire.sagepub.com/content/22/4/473>>. Acesso em: 06 set. 2011.
- LINKLATER, A. Dialogic politics and the civilizing process. In: *Review of International Studies*. 2005, 31, p.141-154.
- \_\_\_\_\_. Global civilizing processes and the ambiguities of human interconnectedness. In: *European Journal of International Relations*, 16(2), p.155-178, abr. 2010.
- \_\_\_\_\_. Citizenship, Humanity, and Cosmopolitan Harm Conventions. In: *International Political Science Review* (2001). v.22, n.3, p.261-277.
- \_\_\_\_\_. *Critical Theory and World Politics: Citizenship, sovereignty and humanity*. Special Indian Edition, Delhi: Routledge/Manohar, 2008.

- \_\_\_\_\_. Human Interconnectedness. In: *International Relations*. 2009 23: p.481-497.
- \_\_\_\_\_. Transforming political community: a response to the critics. In: *Review of International Studies*. 1999, 25, p.165-175.
- \_\_\_\_\_. The Question of the Next Stage in International Relations Theory: A Critical-Theoretical Point of View. In: *Millennium - Journal of International Studies*. 1992, 21, p.77-98.
- \_\_\_\_\_. The transformation of political community: E. H. Carr, critical theory and international relations. In: *Review of International Studies*. 1997, 23, p.321-338.
- \_\_\_\_\_. World History and International Relations. In: *International Relations*. 2007 21: 355. Disponível em: <<http://ire.sagepub.com/content/21/3/355.citation>>. Acesso em: 10 dez. 2011.
- LITTLE, R. The English School's Contribution to the Study of International Relations. In: *European Journal of International Relations*. set. 2000, v.6, n.3, p.395-422. Disponível em: <<http://gaz.sagepub.com/content/72/4-5/359>>. Acesso em: 03 jan. 2012.
- LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LUKÀCS, G. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Trad. Telma Costa; Revisão Manuel A. Resende e Carlos Cruz. 2.ed, Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989.
- LUNARDI, G. M. A fundamentação moral dos direitos humanos. In: *Revista Katálysis*, Florianópolis, v.14, n.2, p.201-209, jul./dez. 201. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rk/v14n2/07.pdf>>. Acesso em: 02 maio 2012.
- MAAR, W. Leo. A perspectiva dialética em Adorno e a controvérsia com Habermas. In: *Trans/Form/Ação*. Marília: v.25, n.1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010131732002000100007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010131732002000100007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 07 ago. 2011.
- MAGNOLI, D. *Relações Internacionais: Teoria e História*. São Paulo: Saraiva, 2004.
- MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Martins Fontes: São Paulo, 2004.
- MBAYA, E-R. Gênese, evolução e universalidade dos direitos humanos frente à diversidade de culturas. In: *Estudos Avançados*. 30, 1997, p.17-41.
- McCARTHY, T. *La teoria critica de Jürgen Habermas*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.

- MENESES, M. A. de. Teoria Crítica em Relações Internacionais. In: *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro: 2005, v.27, n.2, p.249-282. Disponível em: <[http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Meneses%20Silva\\_vol27n2.pdf](http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Meneses%20Silva_vol27n2.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2010.
- MERLE, M. *Sociologia das Relações Internacionais*. Brasília: Editora UnB, 1981.
- MESSARI, N. Construção de Estados: Por que não funciona e como fazê-la funcionar? In: *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro, v.26, n.2, jul./dez. 2004, p.287-316. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cint/v26n2/v26n2a02.pdf>>. Acesso em: 07 set. 2011.
- MINIUCI, G. Ação comunicativa e Relações Internacionais. In: *Novos Estudos – Cebrap*. nov. 2005, n.73, p.76-87. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n73/a06n73.pdf>>. Acesso em: 08 ago. 2010.
- MORGENTHAU, H. Uma teoria realista da política internacional. In: BRAILLARD, P. (Org.). *Teorias das Relações Internacionais*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, p.131-147.
- MÜLLER, H. Arguing, Bargaining and All That: Communicative Action, Rationalist Theory and the Logic of Appropriateness in International Relations. In: *European Journal of International Relations*. 2004, 10: 395. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/10/3/395>>. Acesso em: 05 set. 2011.
- NAVARI, C. Hobbes, the State of Nature and the Laws of Nature. In: CLARK, I.; NEUMANN, I. *Classical Theories of International Relations*. New York: St. Martin's Press, 1996.
- NOBRE, M. A *Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- NOGUEIRA, J. P.; MESSARI, N. (Org.). *Teoria das Relações Internacionais: correntes e debates*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.
- NOUR, S. Os Cosmopolitas. Kant e os “Temas Kantianos” em Relações Internacionais. In: *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro: v.25, n.1, 2003, p.7-46.
- PATRÍCIO, R. As relações em eixo – novo paradigma da teoria das relações internacionais? In: *Revista Brasileira de Política Internacional*. 49 (2): p.5-24, 2006.
- PAYNE, R. A. Persuasion, Frames and Norm Construction. In: *European Journal of International Relations*. 2001, 7: 37. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/7/1/37>>. Acesso em: 20 dez. 2011.
- PIAGET, J. *A epistemologia genética*. Trad. Nathanael C. Caixeira. Petrópolis: Vozes, 1972.

- \_\_\_\_\_. *O juízo moral na criança*. Trad. Elzon Lenardon. São Paulo: Summus, 1994.
- QUIRK, J.; VIGNESWARAN, D. The construction of an edifice: The story of a First Great Debate. In: *Review of International Studies*. 2005, 31: p.89-107.
- RAWLS, J. A Justiça como equidade. In: KRISCHKE, P. J. (Org.). *O Contrato Social: Ontem e Hoje*. São Paulo: Cortez, 1993, p.155-191.
- \_\_\_\_\_. *O direito dos povos*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Uma teoria de justiça*. Trad. Almiro Pisetta; Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- REESE-SCHÄFER, W. *Compreender Habermas*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- REPA, L. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas: os papéis de reconstrução, interpretação e crítica*. 2004. 294 f. Tese (Doutorado em Filosofia). FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.
- \_\_\_\_\_. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica. In: NOBRE, M. (Org.). *Curso Livre de Teoria Crítica*. São Paulo: Papirus, 2008, p.161-182.
- ROCHA, A. J. R. da. *Relações Internacionais: teorias e agendas*. Brasília: Ibr, 2002.
- ROHDEN, V. A paz como questão moral do direito e da política. In: ROHDEN, V. (Org.). *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: UFRGS, 1997, p.233-237.
- ROUSSEAU, J-J. *O Contrato Social*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Abril, 1973.
- RUSH, F. (Org.). *Teoria Crítica*. Trad. Beatriz Katinsky e Regina Andrès Rebollo. Aparecida: Idéias e Letras, 2008.
- SANTOS, B. de S. (Org.). *A globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez Editora, 2002.
- SARAIVA, J. F. S. (Org.). *História das Relações Internacionais Contemporâneas: da sociedade internacional do século XIX à era da globalização*. São Paulo: Saraiva, 2008.
- \_\_\_\_\_. Revisitando a Escola Inglesa. In: *Revista Brasileira de Política Internacional*. 49 (1): p.131-138, 2006.
- \_\_\_\_\_.; CERVO, A. L. *O crescimento das Relações Internacionais no Brasil*. Brasília: Ibr, 2005.
- SATO, E. *As Relações Internacionais, a Sociologia e os Debates Correntes sobre Conflito, Cooperação e Mudanças na Ordem Internacional*. Trabalho preparado para o XXV Congresso da Associação Latino-

- Americana de Sociologia, 22-26 ago. 2005. UFRGS, Porto Alegre, RS. Disponível em: <[http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos\\_Elet/Alas/Eiti%20Sato.pdf](http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/Alas/Eiti%20Sato.pdf)>. Acesso em: 03 dez. 2012.
- SCHMITT, C. A Situação Intelectual do Sistema Parlamentar Atual. In: *A Crise da Democracia Parlamentar*. São Paulo: Scritta, 1996.
- SMITH, A. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- SOUZA, I. A. M. Dom Quixote reencontra Sancho Pança – Relações Internacionais e Direito Internacional antes, durante e depois da Guerra Fria. In: *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro. v.28, n.1, jan./jun. 2006. Disponível em <[http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Igor\\_vol28n1.pdf](http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Igor_vol28n1.pdf)>. Acesso em: 23 fev. 2009.
- SOUZA, J. *Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo, Annablume, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A modernização seletiva: uma reinterpretção do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000.
- STEFFEK, J. The Legitimation of International Governance: A Discourse Approach. In: *European Journal of International Relations*. 2003, 9: 249. Disponível em: <<http://ejt.sagepub.com/content/9/2/249>>. Acesso em: 20 dez. 2011.
- SUANO, M. J. F. O discurso teórico nas Relações Internacionais. In: *Civitas*. Porto Alegre: v.5, n.2, jul./dez. 2005, p.245-274.
- VENTURI, G. O universalismo ético: Kohlberg e Habermas. In: *Lua Nova*. São Paulo, n.36, 1995. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010264451995000200005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010264451995000200005&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 14 maio 2012.
- VIGEVANI, T.; MARTINS, A.; MIKLOS, M.; RODRIGUES, P. A contribuição marxista para o estudo das Relações Internacionais. In: *Lua Nova*. São Paulo: 83, p.111-143, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n83/a05n83.pdf>>. Acesso em: 08 mar. 2012.
- WALKER, R. The hierarchicalization of political community. In: *Review of International Studies*. 1999, 25, p.151-156.
- WALTZ, K. *Man, The State and War: a theoretical analysis*. New York: Columbia University Press, 1959.
- WEBER, M. The critical social theory of the Frankfurt school, and the “social” turn in IR. In: *Review of International Studies*. 2005, 31, p.195-209.
- WEBER, M. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

- \_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.
- WENDT, A. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- WIGHT, M. *A Política do Poder*. Trad. de C. Sergio Duarte. 2.a. ed. Brasília: Editora UnB, 2002.
- ZOLO, D. Do Direito Internacional ao Direito Cosmopolita: observações críticas sobre Jürgen Habermas. In: *Política & Trabalho*: Revista de Ciências Sociais. n.22, abr. 2005, p.49-66.



SOBRE O LIVRO

*Formato: 14 x 21 cm*

*Mancha: 23,7 x 42,5 paicas*

*Tipologia: Horley Old Style 10,5/14*

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

*Coordenação Geral*

Oitava Rima

