

# A INCLUSÃO DO OUTRO: REFLEXÕES ACERCA DA TEORIA POLÍTICA DE JÜRGEN HABERMAS

## INCLUSION: REFLECTIONS ON THE POLITICAL THEORY OF JÜRGEN HABERMAS

Afonso Soares de Oliveira Sobrinho<sup>1</sup>  
Clarindo Ferreira Araújo Filho<sup>2</sup>

**RESUMO:** Direito, moral, ética e liberdade são temas complexos que permeiam a ideia das revoluções, da nação e da própria concepção de Estado. Ao mesmo tempo, desafios cotidianos entre os discursos racionalmente construídos e as práticas de boas intenções por justiça, igualdade, reconhecimento, multiculturalismo e inclusão permeiam a sociedade globalizada. Essas contradições estão implícitas a um universalismo que começa no indivíduo e alcança a coletividade; vai do privado ao público, com singularidades e diferenças. Por isso, lidar com tais paradoxos é um desafio diário. Considerando tais observações, objetivamos refletir, nesse artigo, acerca do estudo de teoria política apresentada por Habermas sobre a inclusão do outro.

**Palavras-chave:** Inclusão; Política; Democracia; Direito.

**ABSTRACT:** Law, morality, ethics and liberty are complex themes which permeate the idea of revolutions, the nation and the concept of Statehood itself. Simultaneously, daily challenges between rationally built arguments and the practice of good intentions of justice, equality, recognition, multiculturalism and inclusion pervade our globalized culture. These contradictions are implicit to a universalism which starts with the individual and reaches the collective; it goes from the private to the public, with differences and singularity. Therefore, dealing with these paradoxes is a daily challenge. Considering such observations, this article aims to reflect on the political theory presented by Habermas about inclusion.

**Key words:** Inclusion; Policy; Democracy; Law.

## INTRODUÇÃO

Neste artigo, trazemos reflexões acerca dos estudos de Habermas<sup>3</sup> no tocante aos fundamentos de caráter universalista encontrados em algumas formas de governo republicanas das sociedades contemporâneas, as quais podem ser consideradas pluralistas. Nessas sociedades, Habermas acredita haver uma tendência de manifestação de formas agudas de contrastes multiculturais, motivados, por um lado, pela reorganização de Estados nacionais que se agruparam em verdadeiras unidades supranacionais, como por exemplo, os atuais blocos político-econômicos – União Europeia, Nafta, Mercosul. E, por outro lado, pelas

---

<sup>1</sup> Pós-Doutor em Direito pela Faculdade de Direito do Sul de Minas – FDSM. Doutor em Direito pela Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo – FADISP. Advogado.

<sup>2</sup> Doutorando em Direito pela Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo – FADISP.

<sup>3</sup> Jürgen Habermas (nascido em 1929) é professor de filosofia e sociologia na Universidade J. W. Goethe, em Frankfurt, na Alemanha. Dedicou-se aos estudos sobre a Democracia utilizando-se principalmente de três orientações teóricas: teoria comunicativa do significado, a pragmático-transcendental e a abordagem procedural. (CANTO-SPERBER, 2007)

manifestações dos denominados “cidadãos globais”, involuntariamente e compulsoriamente reunidos em uma sociedade mundial, permeada de conflitos e riscos, na qual é difícil de se estabelecerem valores e moral universal. Nosso objeto de estudo a partir do método dialético e procedimento sociológico-filosófico é a inclusão do outro. O problema da pesquisa está relacionado a crise do Estado-nação e o distanciamento das demandas sociais, da inclusão. Nosso referencial teórico tem como norte as ideias de Habermas, Pinker (2004); Boldt e Krohling, 2009; Grimm (1995). Dividimos o artigo em tópicos. Inicialmente apresentamos a justificativa, metodologia, problema e objeto da pesquisa. No primeiro tópico, analisa-se a moral, a racionalidade e exclusão em Habermas (2004); Pinker (2004). No segundo a ideia de justiça e liberdade a partir de Rawls (2002) e Habermas (2004). No terceiro, nos debruçamos sobre o estudo do Estado, da nação, e da globalização e a dificuldade de conciliar interesses no processo de integração da União Europeia, a partir das reflexões de Habermas (2003a; 2004). O quarto tópico aborda os conflitos entre soberania e multiculturalismo no Estado Democrático de Direito. O quinto, discute a partir de Habermas (2003b; 2004) a inclusão e a sua relação com a liberdade e a participação. Conclui-se, com indicações à questão central: como tornar possível a inclusão no mundo globalizado que insiste em negá-la?

## **1. MORAL, RACIONALIDADE E EXCLUSÃO**

No estudo da “Inclusão do Outro”, de Habermas (2004), atentamos para a classificação de um “conteúdo racional” da moral<sup>4</sup>, justificado pela premissa da existência de um mesmo nível de respeito por parte de todos e, por consequência, em suas manifestações em formas de responsabilidade solidária geral entre todos os seres humanos.

Para o filósofo, há uma “desconfiança moderna diante de um universalismo que, sem nenhuma cerimônia, a todos assimila e iguala e que não entende o sentido dessa moral”. Essa “desconfiança moderna” também seria responsável por nutrir formas de esgarçamento da “estrutura relacional da alteridade e da diferença” (HABERMAS, 2004, p. 7).

Steven Pinker explicaria essa “desconfiança moderna” como uma das faces do “medo da desigualdade”. De acordo com ele, isso

[...] poderia conduzir a três males. O primeiro é o preconceito [...]. O segundo é o darwinismo social: se diferenças entre os grupos nas condições de vida [...] provêm de suas condições inatas, essas diferenças não podem ser atribuídas à discriminação [...]. O terceiro é a eugenia: se as pessoas diferem biologicamente de modos que outras pessoas valorizam ou menosprezam, isso as levaria a tentar melhorar a sociedade interferindo biologicamente –

<sup>4</sup> “[...] as discussões teóricas sobre a moral são determinadas pelo confronto entre três posições: as argumentações transcorrem entre Aristóteles, Kant e o utilitarismo” (HABERMAS, 1989, p. 1).

encorajando ou desencorajando as decisões das pessoas sobre ter filhos, tirando-lhes a possibilidade de tomar essas decisões ou, diretamente, matando-as (PINKER, 2004, p.199-200).

Ao falar do medo da desigualdade, Pinker (2004) remonta aos conflitos, perseguições, guerras, genocídios e a exploração do homem pelo homem, desde tempos imemoriais. Conforme Rémond *et al.* (2003), tratam-se de “motores da história”, os quais influenciam a filosofia moral de ontem, de hoje e do futuro como, também, a genealogia do teor cognitivo da moral. Sobre isso, aponta Habermas:

Regras morais operam fazendo referências a si mesmas. Sua capacidade de coordenar as ações comprova-se em dois níveis de interação, acoplados de modo retroativo entre si. No primeiro nível, elas dirigem a ação social de forma imediata, na medida em que comprometem a vontade dos atores e orientam-na de modo determinado. No segundo nível, elas regulam os posicionamentos críticos em caso de conflito. Uma moral não diz apenas como os membros da comunidade devem se comportar; ela simultaneamente coloca motivos para dirimir consensualmente os respectivos conflitos de ação [...] (HABERMAS, 2004, p.14).

Habermas afirma que formulou alguns princípios básicos quando da elaboração dos seus estudos sobre a Teoria da Ação Comunicativa, “de modo que eles constituíssem uma perspectiva para condições de vida que rompessem a falsa alternativa entre ‘comunidade’ e ‘sociedade’ [...]” (ibid., p. 7). E, por fim, que demonstrassem “um universalismo dotado de uma marcada sensibilidade para as diferenças” (idem, ibid.).

Assim, num segundo momento, ele traça as diferenças conceituais e o nível de aprofundamento exigido pela filosofia, no tocante à compreensão do cognitivismo da moral, frente às diversas correntes de pensamento, tais como o não-cognitivismo severo, o não-cognitivismo atenuado, o cognitivismo atenuado e o cognitivismo severo<sup>5</sup>. Ele discute as interações entre essas quatro correntes de pensamento e demonstra, por fim, a possibilidade de inclusão de uma forma de universalismo que seja sensível às diferenças. O pensador fala de um universalismo para todos, postulando que essa “comunidade moral se constitui inicialmente pela ideia negativa da abolição da discriminação e do sofrimento, assim como da inclusão dos marginalizados – e de cada marginalizado em particular -, em uma relação de deferência mútua [...]” (HABERMAS, 2004, p. 7-8). Trata-se, pois, de um universalismo capaz de fundamentar uma comunidade construtiva e não apenas “um coletivo que obriga seus membros uniformizados à afirmação da índole própria de cada um” (ibid., p. 8). Trata-se, sim, de um universalismo que signifique “abertura diante de todos e para todos” (idem, ibid.).

---

<sup>5</sup> Sobre estes conceitos, ver Habermas (2004).

De acordo com Boldt e Krohling (2009), Habermas fala de uma forma idealizada de inclusão bem diversa daquela vivenciada no Brasil e em outros países periféricos:

Em países com formações sociais autoritárias e hierarquizadas como a nossa, a exclusão social tem sido ampliada e naturalizada pela mundialização do capitalismo e por um pensamento que Santos conceituou como abissal (s.d., s.p.), tipicamente moderno e ocidental, constitutivo das relações políticas e culturais excludentes mantidas no sistema mundial contemporâneo (BOLDT e KROHLING, 2009, p. 142).

Há, portanto, formas de exclusão econômica que polarizam a lei na direção do favorecimento daqueles que detêm o poder.

## **2. RAWLS, JUSTIÇA E LIBERDADE**

Em discussão com John Rawls acerca do liberalismo político, Habermas tenta demonstrar que, para formular as intuições morais em que tais pensadores se apoiam, a teoria do discurso é a mais apropriada. Assim, afirma que a teoria da justiça de Rawls marca uma incisão na história recente da filosofia prática. De acordo com ele:

Rawls reabilitou as questões morais reprimidas durante muito tempo e apresentou-as como objeto de pesquisas científicas sérias. Kant formulara a questão fundamental da moral de tal forma que ela podia encontrar uma resposta racional: em casos de conflito, devemos fazer aquilo que é igualmente bom para todas as pessoas. Sem recorrer aos pressupostos fundamentais da filosofia transcendental de Kant, Rawls renovou esse princípio, com vistas à justa convivência entre cidadãos de uma comunidade política. Assumindo uma posição de vanguarda contra o utilitarismo, por um lado, e o ceticismo, por outro, diante dos valores, ele propôs uma leitura intersubjetivista do conceito kantiano da autonomia: agimos de forma autônoma quando obedecemos estritamente às leis que todos os envolvidos poderiam aceitar com boas razões, com base em um uso público de sua razão (HABERMAS, 2004, p. 65).

Vale ressaltar, de acordo com Habermas (2004), que as ideias de Rawls sobre teoria da justiça são fruto de um processo que se estendeu durante vinte anos, período em que aquele autor executou uma revisão e uma ampliação de conceitos em que se alicerçaram sua teoria, compreendendo que o cidadão é um ser livre e igual. Iulianelli também ressalta a importância da teoria da justiça de Rawls para a filosofia política:

Ele ofereceu uma agenda de reavaliação das políticas distributivas, indicando a necessidade de políticas que atendam as necessidades das populações mais vulneráveis. Indicou a necessidade de observar-se a tolerância religiosa e uma postura de respeito recíproco entre as diferentes visões abrangentes, desestimulando atitudes e práticas fundamentalistas. Indicou a possibilidade de pensar em uma estrutura básica de uma sociedade dos povos que reforce as práticas liberais (IULIANELLI, 2010, p. 48).

Para Habermas (2004, p. 66), Rawls<sup>6</sup> elenca uma variedade de princípios que fundamentam uma sociedade moderna, capaz de “garantir a cooperação justa e imparcial entre seus cidadãos, como pessoas livres e iguais”, já que, de acordo com Iulianelli (2010), sua preocupação constante é com o problema da justificação moral. Assim, ele desenvolve o conceito de equilíbrio reflexivo. Segundo Habermas:

Rawls denomina o lugar em que deve ocorrer a justificação de uma concepção política de justiça como ‘o lugar entre cidadãos em uma sociedade civil – o ponto de vista de você e eu.’ Aqui, cada cidadão parte do contexto de sua própria imagem de mundo e do conceito de justiça aí inserido. Pois, para considerações normativas, é primeiramente a perspectiva dos participantes que está à disposição. Em tal medida, não há tampouco no ponto de partida uma distinção relevante entre a posição de um cidadão qualquer e a do filósofo (ibid., p.109).

Na visão de John Rawls (2002), seria possível delimitar a teoria da justiça em duas partes. A primeira parte se relacionaria diretamente com a interpretação inicial, em que se elaborariam as formulações de diversos princípios levando-se em conta um conjunto de vieses – éticos, sociais, filosóficos, jurídicos, econômicos, culturais etc...- que, a priori, estariam intrinsecamente vinculados a esta interpretação inicial. Já na segunda parte tratar-se-ia da elaboração das exposições/justificações sobre quais princípios enfim seriam adotados.

As críticas de Habermas ao pensamento rawlsiano concentram-se em três pontos principais. O primeiro ponto trata sobre o *design* da condição primitiva na forma descrita por Rawls. Nesse sentido, Habermas aponta que seria “apropriado em todos os sentidos para explicar e para assegurar o ponto de vista do julgamento imparcial de princípios de justiça entendidos de modo deontológico” (HABERMAS, 2004, p.67). O segundo ponto, por sua vez, relaciona-se com a falta de diferenciação nítida entre questões de fundamentação e questões de aceitabilidade, o que, aparentemente, neutraliza ideologicamente a posição de Rawls a respeito da concepção de justiça pela reivindicação cognitiva de validação. De acordo com Habermas, isso termina na “construção do Estado de direito que subordina o princípio de legitimação democrática a direitos liberais fundamentais”, resultando numa tentativa infrutífera de “compatibilizar a liberdade dos modernos e a liberdade dos antigos” (ibid., p.67). Por fim, o terceiro ponto apresenta a tese de Habermas sobre a filosofia política, já que, para o pensamento pós-metafísico, a mesma deveria ser modesta:

Em uma associação de livres e iguais, todos precisam entender-se, em conjunto, como autores das leis às quais se sentem individualmente

---

<sup>6</sup> Estas questões foram expostas por J. Rawls, *Political e Liberalism IV*, New York, 1993, p. 137, [ed. br.: *Liberalismo Político*, São Paulo, Ática, 2000], conforme informa Habermas (2004).

vinculados, como seus destinatários. Por isso o uso público da razão legalmente institucionalizado no processo democrático representa aqui a chave para a garantia de liberdades iguais. Tão logo os princípios morais se vêem obrigados a assumir uma forma no ambiente do direito coercivo e positivo, a liberdade da pessoa moral divide-se em uma autonomia pública do legislador e uma autonomia privada do destinatário da lei, e de tal maneira que as duas se pressupõem mutuamente. Essa relação complementar entre o público e o privado não reflete dado algum. Mais que isso, ela é criada conceitualmente pela estrutura do ambiente jurídico (ibid., p. 123-124).

### **3. ESTADO, NAÇÃO E GLOBALIZAÇÃO: SOCIEDADE CIVIL, INTEGRAÇÃO E UNIÃO EUROPEIA**

Ao se debruçar sobre os caminhos do Estado nacional alemão, Habermas busca esclarecer uma polêmica que voltou à tona na Alemanha pós-reunificação: “do conceito, inspirado pelo romantismo, da nação como comunidade de cultura e de destino, etnicamente enraizada, que pode reivindicar uma existência própria como Estado” (HABERMAS, 2004, p. 8). Na visão do pensador, tal polêmica continua a nutrir um conjunto variado de convicções e opiniões questionáveis.

[...] o apelo a um pretense direito à autodeterminação nacional, o rechaço simétrico do multiculturalismo e da política de direitos humanos, assim como a desconfiança diante da transferência de direitos de soberania a instituições supranacionais. Os apologistas da nação-povo deixam de perceber que são justamente as notáveis conquistas históricas do estado nacional democrático e seus princípios constitucionais republicanos os que podem dar-nos lições a respeito de como deveríamos lidar com os problemas da atualidade, decorrentes da passagem inevitável a formas de socialização pós-nacionais (ibid., p.8).

Assim, Habermas lembra a designação de “Nações Unidas”: sociedade global formada por Estados nacionais. Trata, também, do “tipo histórico” imposto ao mundo contemporâneo pela Revolução Francesa e pela nação Norte-Americana.

Nota-se nesses tipos históricos a presença de dois grandes grupos de atores sociais. O primeiro deles formado por juristas, diplomatas e militares, todos vinculados ao Estado-Maior que gravitava em torno da realeza. Esse grupo terminou por “criar” uma “entidade estatal” racional. O segundo foi formado “por escritores e historiadores, sobretudo eruditos e intelectuais que, com a propagação da unidade mais ou menos imaginária de uma “nação cultural”, estiveram ocupados em preparar a unificação estatal imposta [...]” (ibid., p.128). E, por último, a tendência verificada no final do século XX, relativa à formação de Estados nacionais na Europa Oriental e na Meridional, decorrentes do colapso da ex-URSS. Tais formações ocorreram, em muitos casos, por meio de secessões violentas, devido à precária

realidade social e econômica desses países. Para Habermas (2004), a globalização tem sido responsável pelo esvaziamento paulatino da soberania dos Estados nacionais e isso, por seu lado, termina por fomentar reestruturações e ampliações das capacidades de ação política e econômica em um plano supranacional. Isso pode ser visto na Europa, na América do Norte e na Ásia e, mais recentemente, na América Latina, onde “estão se constituindo formas de organização supra estatal para “regimes” continentais, que poderiam, até mesmo, ceder a infraestrutura necessária às Nações Unidas” (ibid., p. 129).

Há no entanto que se atentar para as estruturas e conceitos como: Estado e Nação, integração social moderna, o conflito entre as correntes de pensamento nacionalista, os defensores do republicanismo e, ainda, os fenômenos sociais e políticos inerentes à unidade da cultura política na multiplicidade das subculturas, aos limites do Estado nacional e às suas respectivas restrições da soberania, como, também, à possibilidade de superação do Estado nacional diante das escolhas entre a supressão e a suprassunção.

Habermas (2004) atenta para o paradoxo da inserção, como um fenômeno que ora se mostra como inclusão, ora como uma forma de confinamento. Assim, levam-se em conta as interações possíveis entre os conceitos de nação, estado de direito e democracia, bem como os questionamentos levantados por Grimm<sup>7</sup>, jurista alemão, acerca da necessidade ou não de uma constituição europeia. Segundo o jurista, as sociedades modernas, cuja coesão se mantém pela economia e pelo poder administrativo, possuem uma questão empírica a respeito de quando e em que medida suas populações entendem-se a si mesmas como uma nação de membros de um povo ou de concidadãos. Essa dupla concepção coloca-se nas dimensões de fechamento e de inserção, com uma oscilação de entendimento entre a inserção ampliada e o fechamento renovado, entre a superação das vinculações regionais e particularistas e a lealdade à aldeia, à família e ao grupo ao qual sempre pertenceram. (HABERMAS, 2004, p. 155)

No tocante à necessidade de elaboração de uma constituição para a Europa, Habermas concorda com Grimm em partes essenciais do diagnóstico exposto por aquele jurista, em que se expõe a contradição atualmente vivenciada pela União Europeia [EU].

Por um lado, a EU é uma organização supranacional sem constituição própria, fundada sobre contratos do direito público internacional. Em tal medida ela não é um Estado (no sentido do Estado constitucional moderno, amparado sobre o monopólio do poder e soberano tanto interna quanto externamente). Por outro lado, os órgãos da comunidade criam um direito europeu que vincula os Estados-membros. E em tal medida a EU exerce

---

<sup>7</sup> Estas questões foram expostas por Dieter Grimm em 'Does European need a constitution?', no *European Law Journal*, nº 1, nov. 1995, pp. 293-319, conforme informa Habermas (2004).

direito de soberania, que até então estava reservado ao Estado em sentido estrito. Daí se origina o déficit democrático contra o qual se protesta com certa frequência. As decisões da Comissão e do Conselho de Ministros, bem como as decisões do Tribunal Europeu, intervêm cada vez mais profundamente nas relações dos Estados-membros. No âmbito dos direitos de soberania que foram transferidos à União, o Poder Executivo Europeu pode impor suas decisões à revelia do descontentamento de governos nacionais (HABERMAS, 2004, p.13-184).

Dieter Grimm, elenca uma série de consequências políticas, dentre elas: as reivindicações dos federalistas, que reclamam uma nova configuração democrática da União Europeia, no que o jurista observa a necessidade de um cuidado especial para a possibilidade de um desgaste ainda maior das competências dos Estados nacionais no âmbito do direito europeu, pois isso aprofundaria o déficit democrático, em vez de solucioná-lo. Na visão de Grimm, conforme citado por Habermas, a ampliação das competências e poderes do Parlamento Europeu, a Comissão alçada ao nível de governo e a criação de uma Segunda Câmara (cuja atribuição seria substituir o Conselho de Ministro, como também, a ampliação das competências do Tribunal Europeu) somente validariam a atual tendência de cristalização e crescimento da “autonomia de uma política burocrática, já perceptível no âmbito nacional” (ibid., p.184). Para o jurista, ainda não existem os pressupostos reais de uma formação da vontade dos cidadãos integrada em âmbito europeu e, enquanto não houver um povo europeu suficientemente “homogêneo” para formar uma vontade política, não há espaço para a existência de uma Constituição europeia (HABERMAS, 2004, p. 184). Habermas considera, portanto, haver dois pontos a considerar para uma discussão. O primeiro deles é que parece existir um número maior de opções do que aquelas colocadas por Grimm. O segundo é seu posicionamento contrário à “fundamentação normativa (não totalmente isenta de ambiguidades) das exigências funcionais para uma formação democrática da vontade” (ibid., p. 184).

Em relação ao primeiro argumento, Habermas afirma que poderiam existir “consequências indesejadas para a transformação da União Europeia em um Estado confederado de constituição democrática” (p. 184-185). Tal problema é decorrente da falta de uma sociedade civil integrada no plano da União Europeia, capaz de criar uma opinião pública forte em nível continental. Mesmo assim é preciso considerar as consequências de uma opinião pública continental em formação:

[...] sobre assuntos de ordem política e uma cultura política em comum, os processos decisórios supranacionais necessariamente continuarão se autonomizando em face dos processos de formação de opinião e de vontade, que são hoje como ontem organizados em âmbito nacional. É plausível pensar-se nesse prognóstico em relação aos perigos. Mas qual é a

alternativa? A opção de Grimm parece sugerir que o *status quo* do direito público pode ao menos congelar o déficit democrático hoje existente. Com total independência em relação a inovações do direito constitucional, porém, esse déficit continua aumentando dia após dia, e isso porque a dinâmica econômica e social, no âmbito institucional ora dado, continua impulsionando o desgaste das competências dos Estados nacionais por parte do direito europeu [...] Os federalistas assumem como um desafio o risco [...] de uma autonomização de organizações supranacionais. Os eurocéticos, por sua vez, conformam-se desde o início com a erosão da substância democrática (inevitável segundo eles), para não terem de abandonar a morada aparentemente segura proporcionada pelo Estado nacional (ibid., p.185).

No entanto, o que foi considerado até aqui ainda não toca numa disparidade maior, ou seja, o enfraquecimento dos Estados-membros no desenvolvimento de políticas econômicas locais, compensatórias do posicionamento econômico supranacional. De acordo com Habermas, isso tem causado sucessivos aumentos do desemprego, por conta das necessidades impostas pela competição global. E, conseqüentemente, do número de pessoas que necessitam de auxílio e de políticas positivas de enfrentamento do desemprego por parte dos Estados nacionais.

Caso o Estado social deva ser mantido ao menos em sua substância, e caso se deva evitar a segmentação de uma subclasse, então é preciso constituir instâncias capazes de agir em um plano supranacional. Apenas os regimes de abrangência regional, tais como a União Europeia, ainda poderiam influir sobre o sistema global, segundo uma política interna coordenada em âmbito global [...] o maior perigo parece advir de uma autonomização das redes e mercados globalizados que também colabora com a fragmentação da consciência pública [...] caso não surjam instituições capazes de agir politicamente, acabará por se renovar a partir do âmago de uma modernidade econômica altamente móvel o fatalismo dos Antigos Impérios, paralisante de um ponto de vista sociopolítico. A miséria pós-industrial das populações “supérfluas” produzidas pelas sociedades de consumo – o Terceiro Mundo dentro do Primeiro – e a erosão moral da coletividade que daí decorre seriam elementos determinantes para o cenário futuro (HABERMAS, 2004, p. 186).

De acordo com Habermas, (2004) uma Constituição Europeia poderia induzir a criação de instituições políticas em uma “uma Europa que cresce unida (econômica, social e administrativamente) e na qual se dispõe de uma base cultural comum e uma experiência histórica comum de bem-sucedida superação do nacionalismo” (ibid., p.189-190). Assim, a língua inglesa ser adotada como segunda língua oficial, haja vista o atual nível do sistema educacional do continente. Isso facilitaria o fortalecimento de uma identidade europeia fundada numa unidade da pluralidade nacional, em que o federalismo alemão se mostra como um bom modelo.

Foi a desconstrução gradual da posição teórico-política do Estado de bem-estar social, ou da social democracia, o que para Habermas (2003a) significou a aniquilação do melhor modelo que havia de conciliação entre o capitalismo e a democracia, e que até então tinha sido vivenciado pela Europa.

Na visão de Habermas (2003a), as nações europeias que praticavam a social democracia abriram mão de duas de suas conquistas mais significativas: o controle social da economia capitalista, realizado por meio de políticas públicas de cunho intervencionista para promover os direitos sociais da cidadania e, em segundo e não menos importante, do alcance da centralidade do espaço político como fiel da balança, condição a partir da qual, a sociedade organizada de forma democrática e livre vinha conduzindo sua evolução impulsionada pela vontade e consciência de seus cidadãos.

#### **4. SOBERANIA E DESAFIOS DO MULTICULTURALISMO: RECONHECIMENTO E ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO**

O pensador Habermas explica ainda as questões relativas à realização dos direitos humanos, a partir do referencial no plano global e nacional. Ele considera, para tanto, o bicentenário do texto sobre a Paz perpétua, em que Kant<sup>8</sup> fala “Sobre a paz perpétua, uma terceira dimensão à teoria do direito: ao direito público e ao direito internacional [somado ao] direito cosmopolita” (HABERMAS, 2004, p.193).

Os Estados-sujeitos, outrora soberanos, que perderam há muito a pressuposição de inocência de que partia o direito constitucional, não podem mais invocar o princípio da não-intromissão nos assuntos internos. O desafio do multiculturalismo comporta-se de forma a especular em face da questão das intervenções por motivos humanitários. Também aqui há minorias que procuram proteger-se de seu próprio governo. Essa discriminação assume, porém, no contexto de um Estado de direito legítimo em seu todo, a forma mais sutil do poder pela maioria, em que uma cultura de maioria se funde à cultura política geral. Contudo, em oposição à proposta comunitarista de Charles Taylor, sustento que uma “política do reconhecimento” – à qual cabe garantir, com igualdade de direitos, a coexistência de diferentes subculturas e formas de vida dentro de uma só comunidade republicana – tem de cumprir seu papel sem direitos coletivos nem garantias de sobrevivência (ibid., p.8-9).

Habermas afirma que há um ideal platônico nas ideias que norteiam constituições em consonância com o direito natural do homem. Em outras palavras, “os obedientes à lei, unidos, também devam ser ao mesmo tempo legisladores [...] uma norma eterna para toda

---

<sup>8</sup> Estas questões foram expostas de acordo com a *Studienausgabe* das obras de Kant da *Wissenschaftlichen Buchgesellschaft de Darmstadt* publicada pela Insel-Verlag, Frankfurt am Main, 1964. As indicações sem menção do título referem-se ao tratado ‘Sobre a paz perpétua’, *Werke VI*, 195-251.

constituição burguesa em geral, e que afasta toda guerra” (ibid., p.194). O ideal kantiano de supressão da guerra dar-se-ia por meio de um pacifismo jurídico. Vale lembrar que Kant desenvolveu tais ideias alinhado com conceitos do “direito racional e no horizonte de experiência de sua época”, fatos que tendem a nos afastar dessa construção conceitual quando confrontamos as premissas kantianas com nossas experiências históricas depois de decorridos dois séculos (idem, ibid.).

O pensador constrói suas reformulações fundamentando-se nas premissas do pensamento kantiano. Trata, também, da luta por reconhecimento no Estado democrático de direito.

As constituições modernas devem-se a uma ideia advinda do direito racional, segundo a qual os cidadãos, por decisão própria, se ligam a uma comunidade de jurisconsortes livres e iguais. A constituição faz valer exatamente os direitos que os cidadãos precisam reconhecer mutuamente, caso queiram regular de maneira legítima seu convívio com os meios do direito positivo. Aí já estão pressupostos os conceitos do direito subjetivo e da pessoa do direito como indivíduo portador de direitos. Embora o direito moderno fundamente relações de reconhecimento intersubjetivo sancionadas por via estatal, os direitos que daí decorrem asseguram a integridade dos respectivos sujeitos em particular, potencialmente violável. Em última instância, trata-se da defesa dessas pessoas individuais do direito, mesmo quando a integridade do indivíduo – seja no direito, seja na moral – dependa da estrutura intacta das relações de reconhecimento mútuo. Será que uma teoria dos direitos de orientação tão individualista pode dar conta de lutas por reconhecimento nas quais parece tratar-se sobretudo da articulação e afirmação de identidades coletivas? (HABERMAS, 2004, p. 237).

As modernas constituições dos Estados democráticos de direito são, na realidade, projetos históricos que o conjunto das sociedades tenta realizar por meio de sucessivas gerações. No entanto, a arena política contemporânea está permeada por um paradoxo entre os interesses sobre bens coletivos e os interesses individuais cobrados por meio de ação judicial.

Quanto ao direito vigente, também ele precisa ser interpretado de maneira diversa em face de novas necessidades e situações de interesse. Essa disputa acerca da interpretação e imposição de reivindicações historicamente irresolvidas é uma luta por direitos legítimos, nos quais estão implicados agentes coletivos que se defendem contra a desconsideração de sua dignidade. Nessa “luta por reconhecimento”, segundo demonstrou A. Honneth, articulam-se experiências coletivas de integridade ferida. Esses fenômenos são conciliáveis com uma teoria dos direitos de orientação individualista? (ibid., p. 238)

Na visão de Habermas essa questão recebe resposta afirmativa, pois, ao longo de sucessivos fenômenos históricos (como os que desaguaram nas conquistas políticas do liberalismo e da socialdemocracia, consequências do movimento emancipatório da burguesia e do movimento dos trabalhadores europeus), os grupos de desprivilegiados suplantaram

várias das privações de direito que lhes eram impostas, com os “bens fundamentais” (no sentido proposto por Rawls) ou distribuídos individualmente (tal como acontece com dinheiro, tempo livre ou prestações de serviços), ou utilizados individualmente (tal como se dá com as infra estruturas do sistema viário, de saúde e educação). Bens, portanto preservados sob a forma de reivindicações individuais de benefícios (ibid., p.238-239). .

Habermas ao tratar de questões envolvendo lutas por reconhecimento, destaca: o feminismo, o multiculturalismo, o nacionalismo, a luta pela herança eurocêntrica do colonialismo e a impregnação ética do Estado de direito. Assim, ele afirma:

[...] sob uma visão da teoria do direito, o multiculturalismo suscita, em primeira linha, a questão sobre a neutralidade ética da ordem jurídica e da política. Denomino éticas, nesse contexto, todas as questões que se referem a concepções do bem viver ou da vida não-malograda. Questões éticas não se deixam julgar sob o ponto de vista “moral” que se pergunta se algo é “igualmente bom para todos”; sobre o fundamento de valorações intensas pode-se avaliar bem melhor o julgamento imparcial dessas questões com base na auto compreensão e no projeto de vida perspectivado de grupos em particular, ou seja, com base no que seja “bom para nós”, mas a partir da visão do todo manifestada por esses grupos. Gramaticalmente, o que está inscrito nas questões éticas é a referência à primeira pessoa, e com isso a remissão à identidade (de um indivíduo ou) de um grupo (HABERMAS, 2004, p.251).

Habermas enfatiza o dilema entre a coexistência equitativa e a preservação da espécie, diante das significativas mudanças na composição ética de muitos países com intensos fluxos migratórios. Assim, fala de questões relativas à imigração, cidadania e identidade nacional e à política de concessão de asilo na Alemanha unificada. Para finalizar, ele discute três modelos de democracia e analisa a coesão interna entre Estado de direito e democracia.

Embora no meio acadêmico seja frequente mencionar direito e política de um só fôlego, ao mesmo tempo acostumamo-nos a abordar o direito, o Estado de direito e a democracia como objetos pertencentes a disciplinas diversas: a jurisprudência trata do direito, a ciência política trata da democracia; uma delas trata do Estado de direito sob pontos de vista normativos, e a outra, sob pontos de vista empíricos. A divisão científica do trabalho não cessa de valer nem mesmo quando os juristas se ocupam ora do direito e do Estado de direito, ora da formação da vontade no Estado constitucional democrático; nem quando os cientistas sociais se ocupam, como sociólogos do direito, do direito e do Estado de direito, e, como cientistas políticos, do processo democrático. Estado de direito e democracia apresentam-se para nós como objetos totalmente diversos. Há boas razões para isso. Como todo domínio político é exercido sob a forma do direito, também aí existem ordens jurídicas em que o poder político ainda não foi domesticado sob a forma do Estado de direito. E da mesma forma há Estados de direito em que o poder governamental ainda não foi democratizado [...] (HABERMAS, 2004, p. 293-294).

Ao analisar algumas das qualidades formais do direito moderno, Habermas aprofunda a discussão sobre a relação interna entre Estado de direito e democracia, a relação complementar entre direito positivo e moral autônoma, a mediação entre soberania popular e direitos humanos, a relação entre autonomia privada e pública e, por último, cita o exemplo das políticas feministas de equiparação. Para ele, a política do direito oscila “entre os dois paradigmas originais, [...] isso perdurará enquanto ela continuar ofuscando a coesão interna entre os direitos subjetivos de pessoas em particular e a autonomia pública dos cidadãos do Estado, participantes da criação do direito (ibid., p. 303).

## **5. DIREITO E DEMOCRACIA: DESAFIOS AO DISCURSO DA LIBERDADE E INCLUSÃO**

O Direito, enquanto ética do humano, deveria contemplar a dignidade humana como núcleo estruturante, visando à realização da justiça, por isso o entendimento dessa dimensão no século XXI como direito humano fundamental. A igualdade fundamenta a moderna concepção do direito tendo em vista o campo da legitimidade numa perspectiva neopositivista, observada a axiologia (valores sociais) que rompe com o mero individualismo (ideologia neoliberal) e orienta o comportamento humano à luz da solidariedade. O Direito e a sociedade necessitam se confrontar mutuamente e pelas vias institucionais adequadas, utilizando para tanto processos normativos de “adaptação, de resistência e de autocorreção” como lembra Habermas (2003b, p. 189).

Na continuidade de seus estudos, Habermas (2004) analisa “sete complexos temáticos”: (I) O bom e o justo; (II) A neutralização de conflitos de valor e a “acedência de diferenças”; (III) O cerne “dogmático” do procedimentalismo; (IV) Problemas da construção teórica; (V) A lógica dos discursos jurídicos; (VI) O teor político do paradigma procedimental e, por fim, (VII) Comentários sociológicos: mal-entendidos e estímulos. Ao analisar o tema “o bom e o justo”, por exemplo, para Habermas é necessário atentar para circunstâncias de interação entre os direitos políticos fundamentais e subjetivos-públicos, como parte da resposta às críticas de Dick Bernstein<sup>9</sup>, que o pressionava sobre uma “destranscendentalização” da herança kantiana, na tentativa de solucionar contradições renitentes sob a ótica do pensamento hegeliano. Uma das teses defendidas por Bernstein, conforme citado por Habermas (ibid., p. 311), era a de que alguns procedimentos e

---

<sup>9</sup> Estas questões foram expostas: cf. conforme a cuidadosa Introdução a R. J. Berstein (org), *Habermas and Modernity*, Oxford, 1985, pp.1-32; cf. tb. R. J. Bernstein, *The Restructuring of Social and Political Theory*, New York-London, 1976. Cap. IV. Bem como cf. R. J. Bernstein, *Beyond. Objectivism and Relativism*, Philadelphia, 1983; idem, *The New Constellation*, Cambridge, 1991.

pressupostos comunicacionais podem fundamentar resultados de formação democrática de opinião e vontade apenas se houver um ‘*ethos* democrático’ imbuído nos cidadãos envolvidos nessa situação e virtudes civis que os motivem. Bernstein defende ainda que o sistema político constituído pelo Estado de direito não gira em torno de si mesmo, mas depende de uma cultura política libertária e de uma população acostumada à liberdade.

Isso, para nós, pode soar como um pressuposto fundamentado num ideal platônico, pois ainda não teríamos as condições prévias necessárias nem em relação a uma “cultura política libertária”, e, muito menos, uma “população acostumada à liberdade”. Em circunstâncias segundo as quais os direitos políticos fundamentais tornam-se direitos subjetivos-públicos, que podem ser interpretados como liberdades subjetivas de ação, os cidadãos podem ser orientados segundo o bem comum. Entretanto, tal orientação não é passível de ser transformada em obrigação jurídica (ibid., p. 312).

O outro ponto levantado por Bernstein diz respeito a sua posição contrária à distinção entre questionamentos morais e éticos, que ele caracteriza como abstrata e vazia. Para Habermas, essa posição pode ser explicada pela correta interpretação entre os limites da concepção procedimentalista e da justiça política.

[...] acredito que tal visão não se refere tanto à concepção procedimentalista como tal, mas muito mais à compreensão de justiça política ligada a ela. Pois na razão prática corporalizada em procedimentos e processos está inscrita a referência a uma justiça [...] que *aponta para além* do *ethos* concreto de determinada comunidade ou da interpretação de mundo articulada em determinada tradição ou forma de vida. É preciso distinguir entre questões morais da *justiça* e questões éticas do *auto-entendimento*. Em um dos casos abordamos um problema sob o ponto de vista que se pergunta sobre qual a regulamentação mais adequada ao interesse equânime de todos os atingidos (sobre “o que é bom em igual medida para todos”); no outro caso, ponderamos as alternativas de ação a partir da perspectiva de indivíduos ou de coletividades que querem se assegurar de sua identidade [...]. Aos dois questionamentos equivalem pontos de vista diferentes (HABERMAS, 2004, p.313, grifo do autor).

É preciso considerar o desafio de comentar sobre a amplitude e complexidade da visão habermasiana exposta na “Inclusão do Outro”. Habermas alia um conhecimento da tradição filosófica ocidental com uma variedade de teorias sociais e filosóficas da atualidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideia de inclusão do outro envolve o diálogo entre as diversas instâncias e atores sociais, desde questões de ordem teórica e prática, como a moral, a segurança, a violência, o preconceito, as desigualdades sociais, econômicas e políticas e os desafios do Estado e da Nação diante da globalização; seja na constituição do bloco da União Europeia e o

eurocentrismo; seja entre nós, sul americanos, com os dilemas diários na luta por democracia e liberdade. Assim, há que se lidar com a luta por reconhecimento em um mundo de diferenças e do multiculturalismo centrado na dignidade da pessoa humana.

A moral, justiça, cidadania, ética, Direito, liberdade, democracia, discutida por Habermas tem sido objeto de paradoxos na sociedade contemporânea. Revela-se a crise do Estado em oportunidade de repensar a sociedade a partir de um pacto com vistas à superação das desigualdades, exclusão. Há, portanto que se vislumbrar valores e princípios capazes de fomentar o Direito a inclusão do outro à luz de um mínimo existencial para todos, como política dos Estados-membros da ONU. Vislumbra-se, portanto, diálogos e ações concretas entre as diversas instâncias locais e global (comunidades e suas culturas), para que se alcance uma paz duradoura fundada em Direitos Humanos e em políticas de reconhecimento como critério de legitimidade deliberativa. Nesse diapasão revela-se a esfera político-participativo pelo compromisso de todos pela governança (por meio de relações éticas subjetivo-interpessoal-institucional na esfera pública); seja na zona do euro, ou do Mercosul a partir de princípios válidos a todos com vistas à manutenção da paz e da justiça social.

## REFERÊNCIAS

- BOLDT, Raphael; KROHLING, Aloísio; A (Im)Possível Inclusão do “Outro” na Sociedade Excludente. **Revista Intertemas**; Toledo142; 2009. Disponível em <<http://intertemas.unitoledo.br/revista/index.php/INTERTEMAS/article/view/733/733>>. Acesso em 14/04/2012.
- CANTO-SPERBER, Monique (org.). **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo (RS): Editora Unisinos, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações...** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.
- \_\_\_\_\_. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v. 2.
- \_\_\_\_\_. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. Texto apresentado na Conferência do Mês (IEA/USP): "**Zum pragmatis chen, ethis chen und moralise hen Gebrauch der praktis chen Vernunft**", realizada em outubro de 1989. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141989000300002&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141989000300002&script=sci_arttext)>. Acesso em 18/04/2012.
- IULIANELLI, Jorge Atilio Silva, Sobre a Doutrina da Ajuda Externa em Direito dos Povos de John Rawls. **Ethica**; v.17, n.2, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em <<http://www.revistaethica.com.br/V17N2art3.pdf>>. Acesso em 07/04/2012.
- PINKER, Steven. **Tábula rasa: a negação contemporânea da natureza humana**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- RAWLS, John; **Uma teoria da justiça**; São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RÉMOND, René *et al.* **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.