

**NIEP  
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e  
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

# Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
Elementos para uma crítica marxista da teoria do direito de Habermas			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Mozart Silvano Pereira	Universidade Federal do Paraná	UFPR	Aluno
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>O presente trabalho busca apresentar elementos para uma crítica do pensamento jurídico e político do alemão Jürgen Habermas, mantendo o foco na maneira como ele encaminha a questão da democracia. No seu livro <i>Direito e democracia</i>, ele faz uma espécie de releitura do tema do contrato social a partir da sua teoria do discurso, esboçando um modelo de democracia que visa basear a legitimidade da ordem política no procedimento inclusivo de uma deliberação participativa. A crítica buscada neste trabalho se baseia principalmente em dois pontos: o problema do formalismo de Habermas, indicando que sua proposta de submissão da política a um procedimento formal que não leva em conta questões de conteúdo material acaba em uma versão muito tímida de democracia; e o seu discutível balanço da questão público/privado, que ao invés de criar uma superação desta tensão, tenta conciliá-la sem sucesso, resultando em uma teoria acrítica que deixa intocados assuntos centrais como a propriedade privada e a desigualdade social.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Habermas; direito; política			
ABSTRACT			
<p>This study aims to provide elements for a critical review of the legal and political thought of Jürgen Habermas, keeping the focus on how it addresses the issue of democracy. In his book <i>Between Facts and Norms</i>, Habermas reconstructs the theme of social contract theory based on his theory of speech, outlining a model of democracy that seeks to base the legitimacy of the political order in the procedure of an inclusive participatory deliberation. Criticism sought in this work is based on two main points: the problem of the formalism of Habermas, indicating that his proposal of submitting politics to a formal policy that does not take into account issues of material content ends in a very timid version of democracy, and his debatable view on the issue of the public / private, that rather than overcome this tension, tries to reconcile it with no success, resulting in a uncritical theory that leaves untouched central issues such as private property and social inequality.</p>			
KEYWORDS			
Habermas; law; politics			
EIXO TEMÁTICO			
Marx, o marxismo e o Estado			

## Elementos para uma crítica marxista da teoria do direito de Habermas

Mozart Silvano Pereira \*

### Política, democracia e direito

Ainda que se fale em uma possível guinada política no pensamento de Habermas, em *Direito e democracia* o autor alemão continua carregando o ideal, esboçado em obras anteriores, de uma esfera pública democrática aberta ao debate racional como fonte da formação de uma opinião pública autêntica. Sua empreitada no terreno da construção de uma teoria jurídico-política da democracia passa por uma imensidão de temas, mas seu núcleo duro é a tentativa de esboçar como a produção legítima da ordem jurídica, a partir de uma esfera pública que suscita a discussão racional, pode servir como um meio de articulação entre mundo da vida e sistema com o fim de promover a integração social e enfrentar com as patologias da modernidade. Trata-se visivelmente de uma tentativa de desenvolver respostas – ausentes da *Teoria do agir comunicativo*<sup>1</sup> – para os seus questionamentos filosóficos anteriormente levantados em torno da razão comunicativa e da teoria do discurso.

O projeto do autor de *Direito e democracia* é ambicioso. Pode-se dizer que Habermas procura fazer uma reelaboração da temática do contrato social a partir da discussão da legitimidade das instituições do Estado de direito. Já no subtítulo da obra esse plano se expressa na dupla conceitual em que Habermas se apoiará ao longo do livro: facticidade e validade. *Facticidade* se refere aqui à força coercitiva e obrigatória que as leis e normas jurídicas, como reguladoras do convívio social, têm sobre os cidadãos; e *validade*, por outro lado, diz respeito à legitimidade dessas normas, à expectativa de que elas sejam validamente produzidas. A democracia, nesses marcos, repousaria na dissolução da tensão entre esse dois polos, com a garantia de uma situação em que todas as normas do Estado estivessem atreladas a uma produção legítima através da esfera pública.

Nas palavras de Habermas

---

\* Mestre em Filosofia do direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e membro do Núcleo de Pesquisa em Educação e Marxismo (NupeMarx/UFPR).

<sup>1</sup> Nessa obra, vale lembrar, Habermas esboça a sua complexa teoria social que junta a sua teoria do discurso com uma análise da modernização social e das patologias do capitalismo contemporâneo. O centro dessa construção teórica reside na dupla *sistema e mundo da vida*, categorias que remetem, respectivamente à reprodução material da sociedade (fundada na razão instrumental) e à reprodução simbólico-cultural (fundada na razão comunicativa). A partir destes conceitos, o autor desdobra a tese da *colonização do mundo da vida*, que configuraria a fonte das mazelas sociais nas sociedades atuais. Habermas entende Estado e mercado como fatores necessários da racionalização social e coloca que a tarefa necessária é tentar frear seus excessos por meio da ação comunicativa, que é inerentemente voltada ao entendimento. Cf. Jürgen Habermas, *Teoria do agir comunicativo*, 2 v. (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012).

não é a forma do direito, enquanto tal, que legitima o exercício do poder político, e sim, a ligação com o direito *legitimamente estatuído*. E, no nível pós-tradicional de justificação, só vale como legítimo o direito que conseguiu aceitação racional por parte de todos os cidadãos, numa formação discursiva da opinião e da vontade<sup>2</sup>.

Desse modo, o direito legítimo poderia funcionar como uma correia de transmissão entre poder comunicativo e poder administrativo<sup>3</sup>, ou seja, entre o mundo da vida e o sistema, protegendo o primeiro contra as colonizações do segundo e também transportando reivindicações e informações de uma esfera pública comunicativamente estruturada para os mecanismos de reprodução material da sociedade. Com a formação válida do direito, os cidadãos não estariam mais submetidos ao império de uma lei que somente atende os interesses do mercado ou das parcelas mais poderosas da sociedade: seria quebrado o descompasso entre o direito posto e a sua formação democrática.

Habermas não gasta muito de seu tempo refletindo se uma construção legítima da democracia é possível em uma sociedade onde a esfera pública mostra-se mais como um espaço que propagandeia a visão de mundo das classes dominantes do que como um foro onde todos os cidadãos têm sua voz. Entretanto, boa parte de sua energia é dirigida a pensar contornos ideais para um modelo de democracia procedimental. Segundo este modelo, a ordem jurídica não tem existência autônoma; a legalidade não se autojustifica, pois deve necessariamente ser lastreada em algo externo a si mesma. Porém, esse fundamento exterior não pode ser Deus, ou uma moral abstrata; para Habermas o direito só pode ser fruto da “força socialmente integradora da ‘vontade unida e consciente de todos’ os cidadãos livres e iguais”<sup>4</sup>.

A formação da vontade é algo que merece destaque neste ponto, pois o paradigma procedimentalista da teoria política habermasiana baseia sua especificidade precisamente no modo em que essa formação ocorre. Seu argumento é que, se o Estado de direito deve ser entendido como um instrumento de autodeterminação normativa da sociedade, a maneira mais adequada de se alcançar esse objetivo é fazendo com que as deliberações que envolvem a busca de um entendimento comum não sejam determinadas previamente por algum tipo de conteúdo. O que importa, acima de tudo, é o *procedimento* pelo qual se chega ao consenso; pouco interessa qual é o resultado atingido. Afinal, argumenta Habermas, se foi garantido que todos os participantes tiveram suas opiniões escutadas e debatidas com sinceridade em um ambiente de livre de coerção ou violência, deriva-se daí que o produto final da deliberação é necessariamente racional e legítimo.

---

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia: entre facticidade e validade, vol.1* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2010), p.172. Nessa citação foi trocada a expressão “membros do direito” da tradução brasileira por “cidadãos”, pelo fato de que esta última parece deixar mais clara a ideia do autor.

<sup>3</sup> “A ideia do Estado de direito pode ser interpretada [...] como a exigência de ligar o sistema administrativo, comandado pelo código do poder, ao poder comunicativo, estatuidor do direito, e de mantê-lo longe das influências do agir social, portanto da implantação fática de interesses privilegiados”. Jürgen Habermas, *Direito e democracia, vol.1*, cit., p. 190.

<sup>4</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia, vol.1*, cit., p.53.

Nas suas próprias palavras, “o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com auxílio de formas de comunicação, as quais devem fundamentar a *suposição de racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo*”<sup>5</sup>. Traduzindo: a noção de democracia de Habermas se esquivava de questões contenciosas e coloca um sinal de igualdade entre procedimento e razão, derivando a legitimação do direito a um processo estritamente formal.

O que está por trás da compreensão de direito de Habermas é a influência da noção kantiana de autonomia, que carrega a imagem de sujeitos que se autorregulam racionalmente e põem a si mesmos as leis que vão seguir. Nesse sentido, a democracia é a situação em que é excluída a heteronomia (ou seja, a sujeição a regras externas e estranhas) e em que os *autores* das normas são ao mesmo tempo seus *destinatários*. A consolidação máxima dessa compreensão habermasiana está no seu “princípio da democracia”, que assevera que “somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os membros de uma comunidade jurídica, num processo jurídico de normatização discursiva”<sup>6</sup>. É uma noção marcadamente inclusiva, que assegura que as normas que não tiverem passado pela deliberação pública não devem gozar de respeito, o que, para Habermas, significa uma crítica tanto ao burocratismo, que trabalha mecanicamente sem vincular as ações do Estado ao poder comunicativo, quanto ao uso do direito como instrumento para se atingir interesses particulares.

Ancorar a ordem jurídico-política em um controle democrático por parte dos cidadãos, permitindo dissolver a tensão entre facticidade e validade e desenvolvendo uma formação racional da vontade pública; essa é a saída que Habermas vê para as sociedades modernas. O direito tem papel decisivo nesse projeto. Como afirmou um de seus comentadores, trata-se de fazer este adquirir um “papel civilizatório [...] como um mecanismo de garantia da efetivação dos impulsos emancipatórios”<sup>7</sup>.

### **Habermas entre o público e o privado**

Há outro aspecto de *Direito e democracia* que é inteiramente central para que se compreenda a posição habermasiana nas suas particularidades; trata-se da discussão que o autor alemão faz sobre o tema da autonomia pública e da autonomia privada.

A dicotomia público/privado atravessa a maior parte das discussões políticas levantadas por Habermas, embora nem sempre nesses termos. As polarizações que ele empreende entre direitos humanos e soberania popular, ou liberalismo e republicanismo, por exemplo, são basicamente

---

<sup>5</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, vol.2. (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003), p.27. Grifo nosso.

<sup>6</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.1, cit., p. 145.

<sup>7</sup> Antonio Cavalcanti Maia, *Jürgen Habermas: filósofo do direito*, (Rio de Janeiro: Renovar, 2008), p. 17.

maneiras diferentes de se aproximar do debate acerca da dupla público/privado. Vale notar que é se utilizando de pares conceituais como esses que o autor alemão consegue demarcar um terreno próprio da sua teoria. Em outras palavras, a sua posição só é inteligível se entendermos como ele concatena os conceitos de autonomia pública e autonomia privada e para produzir seu próprio argumento.

Tradicionalmente, na teoria política, autonomia privada e autonomia pública são dois princípios que estão em permanente conflito. Ao passo que boa parte dos pensadores que versaram sobre o assunto se limitaram a escolher um dos lados da tensão e argumentar a seu favor, Habermas tem a ambição de por um fim a essa dicotomia demonstrando uma resolução por meio de sua teoria do discurso.

A autonomia privada tem sido habitualmente defendida pela tradição liberal, desde seus pioneiros, como Locke e Kant. O privado, como é sabido, configura um espaço de liberdade garantido a cada indivíduo, livre de interferência do Estado ou de terceiros, onde cada um faz o que quiser com suas ações e suas posses e segue os objetivos que escolhe pra si mesmo. Trata-se de um domínio de auto-realização individual onde cabe não só a liberdade de opinião, crenças e gostos, mas também a propriedade privada e a liberdade econômica, que diz respeito, acima de tudo, à possibilidade de se contratar com outros sujeitos com regras que vinculam apenas os participantes. Assim, o centro da existência da autonomia privada é delimitar uma esfera de temas sobre a qual não há possibilidade de controle público, ou sobre a qual, diriam os liberais, a intromissão pública seria extremamente perniciosa..

A noção kantiana de direitos humanos se insere justamente na fundamentação dessa ideia. Com ela, elabora-se uma defesa universalista da autonomia do indivíduo contra ingerências do governante ou do legislador, tendo por base a existência de direitos que valem para todos os homens e que transcendem ordens jurídicas específicas. Aqui há um funcionamento duplo dos direitos humanos: ao mesmo tempo em que eles servem como invólucro de um espaço privado, protegendo-o de intervenções exteriores, eles também reduzem a margem de ação política da esfera pública, já que a vontade soberana tem seu alcance diminuído e perde o poder sobre certos setores da vida social. A proteção kantiana do espaço privado está de acordo com a percepção liberal de que o bom governo é aquele que não se intromete na vida particular de seus cidadãos, reserva-se a garantir os direitos destes e deixa espaço aberto para a livre organização econômica do mercado.

Habermas vê a noção de direitos humanos de Kant em confronto direto com outro princípio, o da soberania popular em Rousseau. O contraste aqui é claro, pois foi Rousseau talvez o primeiro grande pensador a indicar com radicalidade as contradições existentes no pensamento liberal. É dele a acusação de que aquela ideia que afirma que se cada indivíduo perseguir seu interesse egoísta privadamente isso resultará no bem de todos é falsa. Para o genebrino é precisamente o contrário: a

guerra de todos contra todos estabelecida em uma sociedade de mercado em que os homens são apenas formalmente iguais não conduz ao bem comum, mas à opressão e exclusão daqueles economicamente desfavorecidos. A autonomia privada, que gira em torno da propriedade sofre, com Rousseau, um fortíssimo ataque que aponta que dentro dela há, além de autodeterminação, raízes de desigualdade e de destruição da liberdade. Por mais que haja igualdade perante a lei, isso não se reflete em qualquer tipo de igualdade material, já que a desigualdade impera na ordem social dominada pelos proprietários.

A solução democrática proposta por Rousseau passa pela construção de um contrato legítimo, um pacto que não seja estabelecido por elites e impostos ao resto da sociedade, mas que parta da soberania do povo eticamente constituída. Segundo Habermas, “Rousseau descreveu a soberania do povo, que se dá através de um contrato da sociedade, como um ato existencial da socialização, por meio do qual os indivíduos singulares, voltados ao sucesso, se transformam nos cidadãos de uma comunidade ética, orientada ao bem comum”<sup>8</sup>. Mas, de maneira diametralmente oposta ao ideário liberal, a resposta dada por Rousseau faz com que a soberania do povo e o poder da esfera pública se sobreponham à esfera privada, para controlá-la e reprimi-la, se necessário. Desse modo, sua reflexão não consegue articular adequadamente a vontade geral com os interesses particulares dos indivíduos, reservando-se a uma defesa daquela sobre esta.

Em certos momentos, o tema do conflito entre direitos humanos e soberania popular, transmuta-se no debate da teoria política norte-americana entre liberais e republicanos. Aqui, de maneira muito similar, os primeiros são aqueles que dão precedência ao privado e à autodeterminação individual enquanto os últimos valorizam a autonomia pública e o autogoverno coletivo. Na visão liberal, a interferência do público na esfera privada obrigaria aos cidadãos o sacrifício de seus objetivos individuais em prol do bem comum, o que homogeneizaria o pluralismo das formas de vida, criando assim o risco daquilo que classicamente foi chamado de tirania da maioria. Em contraste, a tradição republicana compreende que sem uma direção coletiva da vida social que conte com a formação de objetivos comuns não é possível uma ordem política saudável: é apenas com a participação dos indivíduos na esfera pública que floresce a liberdade, como um fruto da autodeterminação da sua comunidade política.

Nesse debate, o que marca a posição própria de Habermas é sua tentativa de, sem escolher um lado específico da discussão, estabelecer um equilíbrio arquimédico entre o público e o privado. O autor alemão tem concordâncias e discordâncias tanto com a defesa republicana da autonomia pública e da soberania do povo quanto com a posição liberal de primazia normativa da autonomia privada e dos direitos humanos<sup>9</sup>. Todavia, o que é central, a seu ver, é que a tensão entre

---

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol. I, cit., 136.

<sup>9</sup> Jürgen Habermas, *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, (São Paulo: Loyola, 2002), p. 280.

público/privado não configura uma dicotomia irresolúvel, mas um conflito passível de mediação, em que ambos os lados podem ser conciliados. E a maneira adequada de mediar e harmonizar os opostos reside justamente na sua teoria do discurso e no conceito de democracia deliberativa.

Ora, a opinião de Habermas é que há um *nexo interno* entre soberania do povo e direitos humanos, e este nexo “é assegurado através da formação discursiva da opinião e da vontade”<sup>10</sup>. O que as visões republicana e liberal não perceberam é como esse processo de formação da vontade, em que se pode “chegar a convicções nas quais todos os sujeitos singulares podem concordar entre si sem coerção”<sup>11</sup>, pode ser o segredo da resolução da tensão entre público e privado. Nesse sentido, o autor argumenta que a "cooriginariedade" entre autonomia pública e privada se “mostra quando conseguimos decifrar o modelo da autolegislação através da teoria do discurso, que ensina serem os destinatários simultaneamente os autores de seus direitos”<sup>12</sup>.

“A estratégia teórica de Habermas”, diz Denilson Werle, “é interpretar o ideal de autodeterminação política dos cidadãos, núcleo normativo da concepção de política deliberativa, a partir de uma teoria procedimental da democracia e do direito”<sup>13</sup>. A formação da vontade política, no entender habermasiano, toma a forma de espaços de discurso livres de violência e coerção onde reina a igualdade entre os cidadãos e em que os envolvidos têm o direito de ter sua voz escutada, sendo que este procedimento de deliberação é critério de legitimidade para as normas jurídicas que daí derivarem.

Buscando um terceiro caminho entre liberais e republicanos, o projeto democrático habermasiano aposta suas fichas no potencial da edificação de um pacto social legítimo e inclusivo, que tem no direito discursivamente criado o seu instrumento de autodeterminação. Nessa compreensão, o que possibilita a integração social reside nem no dinheiro, nem no poder administrativo, mas na força da solidariedade entre os membros de uma comunidade<sup>14</sup>. E é só dessa maneira que se pode harmonizar as relações entre público e privado, fazendo com que o direito atue na transmissão do poder comunicativo ao poder administrativo, ou seja, de um espaço de cidadania comunicativamente estruturado aos mecanismos sistêmicos da burocracia e da economia. Colocado em prática, esse modelo seria, aos olhos de Habermas, um mecanismo de combate às patologias do capitalismo contemporâneo.

---

<sup>10</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.1, cit., p. 137.

<sup>11</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.1, cit., p. 138.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.1, cit., p. 139.

<sup>13</sup> Denilson Werle, *Justiça e democracia: ensaios sobre John Rawls e Jürgen Habermas*, (São Paulo, Singular; Esfera Pública, 2008), p. 106.

<sup>14</sup> Jürgen Habermas, *A inclusão do outro*, cit., p. 281.

## O problema do formalismo

Há uma contradição principal que atravessa o coração do pensamento político habermasiano. Ela consiste no fato de que, de um lado, há posições ali que são inequivocamente radicais e de outro, há uma incompatível aceitação acrítica do *status quo* que faz com que ele entenda que uma sociedade de capitalismo liberal é o palco apropriado para pôr seu projeto em prática. O problema que temos em mente aqui, em suma, é que Habermas não percebe como seus *insights* políticos mais generosos estão em contraposição direta com o capitalismo contemporâneo e que, conseqüentemente, o seu consentimento com essa forma de sociedade faz com que sua teoria conflite consigo mesma internamente. Conseqüentemente, a teoria de Habermas não consegue acompanhar os objetivos que se propõe a perseguir, pois o tipo de sociedade em que ela se baseia trai os valores que ela mesma postula. Há ali uma avaliação inadequada da dinâmica contraditória que se coloca entre o funcionamento de uma sociedade de classes, onde impera a distribuição profundamente desigual de poder, e a renovação democrática do contrato social onde todos os cidadãos seriam participantes em pé de igualdade.

Uma das marcas que esta perspectiva deixa na sua teoria política é o seu formalismo. Como vimos acima, a noção de democracia habermasiana tem como núcleo estruturante o seu procedimentalismo, o que quer dizer que, primariamente, o que a define não é nenhum tipo de conteúdo normativo pré-estabelecido<sup>15</sup>, mas tão somente o cumprimento das regras do jogo, que dizem respeito ao procedimento discursivo do debate público livre de coerções. Nesse processo, os sujeitos da deliberação escolheriam um conteúdo a partir do diálogo racional, mas Habermas não pensa ser possível, nem desejável, indicar um conteúdo previamente: o que se pode fazer, no máximo, é garantir que o procedimento formal de formação da vontade seja seguido.

É necessário perceber, nesse ponto, que esse formalismo sofisticado de Habermas, que vincula a democracia a uma questão de procedimentos formais, anda de mãos dadas com sua visão altamente acrítica da ordem social. Pois deixar de lado os problemas contedúísticos é uma maneira de não submeter a realidade à crítica e imaginar que uma democracia plena pode ser alcançada independentemente de questões como a desigualdade material, a concentração do poder e a exploração econômica. De fato, para Habermas, parece que essas questões são secundárias em relação à centralidade que dá ao procedimento, e é realmente impressionante o fato de que todo o seu tratado sobre democracia tenha muito pouco a falar sobre estes assuntos.

É com o auxílio desse procedimentalismo que a concepção de democracia habermasiana restringe-se a uma dimensão política e prescinde de uma dimensão econômica e social. Todos os

---

<sup>15</sup> Embora possa haver divergências na interpretação de Habermas nesse ponto, é interessante lembrar que ele admite que seu paradigma procedimental é "formal", no sentido de "vazio" ou "pobre de conteúdo". Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.2, cit., p. 189.

cidadãos são supostamente iguais dentro do processo discursivo, mesmo que fora dele continuem vivendo em absoluta desigualdade. Mas há mesmo como se desvincular esses dois momentos da forma e conteúdo? O conteúdo desigual de uma estrutura social não pode acabar minando a democracia quando ela se resume a um processo formal?

Aqui Habermas cai de novo em contradição, pois até mesmo sua teoria procedimentalista/formal evidentemente necessita de certos pré-requisitos materiais para que funcione adequadamente. Afinal, como poderiam os cidadãos atingir entendimento mútuo e consensos racionais sem que fossem mudadas as bases profundamente conflituosas da realidade social em que se encontram? Ora, há pouca dúvida sobre o fato de que a própria teoria habermasiana exige que sejam feitas transformações sociais para que possa ser realizada, pois ela claramente aponta para uma realidade que não é a do capitalismo contemporâneo. O problema é que, paradoxalmente, Habermas mantém um silêncio inquietante acerca dos obstáculos materiais que se colocam à efetivação de sua utopia democrática. Justamente por isso seu ideal corre o risco de, como apontou o crítico James Marsh, ficar flutuando, como um postulado kantiano, acima de uma sociedade com a qual é incompatível<sup>16</sup>.

Talvez fosse útil lembrar aqui das lições de Rousseau sobre a democracia. Ora, uma contribuição fundamental do autor genebrino para a teoria política foi ter demonstrado que o governo de todos não pode ser garantido apenas por meios formais, sob o risco de se esvaziar. A democracia envolve muito mais que as regras do jogo: ela necessita também de um conteúdo social que não esteja em contradição com sua concretização. Rousseau, tomando a noção de democracia no seu sentido mais forte, lembra que ela não cabe inteiramente no âmbito formal, pois uma ordem política, ainda que formalmente legítima, pode facilmente possibilitar a opressão e a desigualdade, revelando-se, conseqüentemente, antidemocrática. Sendo assim, a questão passa a envolver não só a ordem política, mas também a realidade social na qual ela se apoia, já que se esta for hostil ao governo popular as garantias formais de democracia não surtirão efeito algum.

Condensando esse raciocínio, Rousseau afirma, em uma passagem clássica do seu *Contrato social*, que em uma sociedade democrática nenhum homem seria tão rico a ponto de poder comprar alguém e nenhum homem seria tão pobre a ponto de ser obrigado a se vender a alguém<sup>17</sup>. A crítica rousseauiana deixa evidente que a construção de um pacto social legítimo não é compatível com desigualdade material e, assim sendo, não passa de uma ilusão em uma sociedade de classes. O predomínio da vontade geral e da soberania popular exige que se resolva o antagonismo social

---

<sup>16</sup> James Marsh, *Unjust Legality: a critique of Habermas's philosophy of law*, (New York, Rowman & Littlefield, 2001), p. 3.

<sup>17</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Do contrato social*, (Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2012), p. 64.

dominante (o que, para Rousseau, passava pela questão da propriedade privada), criando uma realidade de conteúdo igualitário e não conflitivo como terreno para a democracia.

Carlos Nelson Coutinho expressa de maneira bastante clara o centro do argumento de Rousseau sobre a articulação entre forma e conteúdo:

“somente depois de resolvida a questão da propriedade, ou seja, quando já estruturados os fundamentos de uma ordem econômico-social que assegure as bases materiais da igualdade, é possível colocar a questão do predomínio da vontade geral e, por conseguinte, a fundação de uma verdadeira soberania [...]. Em outras palavras: somente depois de terem sido resolvidos os problemas contenciosos da ordem legítima é que podem ser solucionadas as questões relativas aos procedimentos formais”<sup>18</sup>

Compreender a política como uma relação dialética entre forma e conteúdo, e não somente como a observância de certos procedimentos, é uma ferramenta útil para percebermos como Habermas termina por cair em uma concepção demasiadamente rasa de democracia. Não se trata, para ele, de abolir o trabalho alienado ou destruir a divisão de classes, mas tão somente de criar uma formação racional da vontade geral de acordo com um processo discursivo que transmita informações às instituições estatais. O resultado disso é que ele nos apresenta um modelo político excessivamente tímido, que deixa intactos justamente os pontos mais decisivos para a construção de uma democracia efetiva, sem perceber que estes pontos representam condições de conteúdo imprescindíveis para que os procedimentos formais façam algum sentido. Séculos atrás Rousseau se perguntava como é que a democracia se relaciona com elementos como a desigualdade, a propriedade, e o mercado, Habermas com seu esquema procedimentalista, inexplicavelmente, acaba não tocando nesses assuntos, atitude que, vale dizer, contradiz elementos de sua própria teoria.

### **Marx contra Habermas: emancipação humana e emancipação política**

Como exposto acima, a teoria discursiva de Habermas tem a pretensão de acabar com a polarização entre público e privado através do procedimento de deliberação democrática. Conforme seu desenho, público e privado pressupor-se-iam mutuamente, sem a predominância de qualquer um dos dois, pois a proteção da esfera privada nasceria simultaneamente à autodeterminação pública, uma vez que o processo de discurso isento de coerções – onde se examina “se uma norma controversa encontra ou poderia encontrar o assentimento de todos os possíveis atingidos”<sup>19</sup> – constituiria o fundamento comum das duas. A pergunta que cabe fazer agora é em que medida essa

---

<sup>18</sup> Carlos Nelson Coutinho. *De Rousseau a Gramsci*, (São Paulo, Boitempo, 2011), p. 35.

<sup>19</sup> Jürgen Habermas, *Direito e democracia*, vol.1, cit., p. 138.

resposta de Habermas realmente consegue superar a dicotomia clássica entre autonomia pública e autonomia privada e reatar os laços entre particular e universal?

Talvez seja instrutivo, neste momento, recorrermos ao auxílio de outro pensador que também esboçou uma solução dessa dicotomia (um autor que Habermas curiosamente deixou de incluir como interlocutor para a sua teoria política) – estamos falando de Karl Marx<sup>20</sup>.

A dialética entre universal e particular na política é um assunto que toma a atenção de Marx já nos seus primeiros escritos como os *Manuscritos de Kreuznach*, onde denuncia com vigor o caráter mistificador da filosofia hegeliana, particularmente da temática do Estado. Nesse texto, a crítica de Marx gira em torno da denúncia de que o papel dado por Hegel ao Estado, como o ente universalizador apto a superar os particularismos da sociedade civil, é mistificador, pois ele está impedido de representar o interesse comum pelo fato de estar atravessado pelos interesses particulares reinantes na sociedade civil. Por esta razão, para Marx, o Estado, tal como entendido por Hegel, configura uma universalidade necessariamente alienada que não faz senão apresentar, em um nível superior, vontades individuais já presentes na sociedade civil.

O que cabe ressaltar aqui é que Marx aponta para uma cisão entre universal e particular, entre público privado, que é central na sua compreensão da sociedade burguesa. Em Marx, é característico desta sociedade que os interesses privados dos indivíduos estejam em contraposição aos interesses da comunidade de maneira tal que há sempre um desencontro entre os dois. Em outras palavras, há uma fratura instaurada entre o homem particular e sua dimensão genérica que impede a união entre estes e, conseqüentemente, faz com que todo recurso a uma dimensão universal (como é o Estado para Hegel) seja ilusório. Esse é o problema da alienação política, que cria dois homens: um que habita o “céu político” em que todos são iguais, e outro que se encontra na vida terrena onde impera a desigualdade e o egoísmo. Em *Sobre a questão judaica*, Marx retrabalha uma reflexão semelhante quando fala da divisão entre o *citoyen* (o cidadão público) e o *bourgeois* (o indivíduo particular), afirmando os limites da emancipação política, que iguala os homens como cidadãos, mas que ao mesmo tempo faz com que o *citoyen* seja apenas o “serviçal do *homme* egoísta”<sup>21</sup>. Ou seja, a democracia burguesa está necessariamente marcada por esta separação, que não vai além do reconhecimento do egoísmo do homem burguês vigente na sociedade.

Essa fratura entre o universal e o particular, contudo, não é inevitável, pois ela tem raízes históricas bem precisas. Como Marx demonstrará em obras posteriores, sabendo que a anatomia da sociedade está contida na economia política, a separação entre público e privado instaurada pela

---

<sup>20</sup> Não se busca e nem caberia aqui analisar em detalhe a teoria marxiana, mas tão somente procurar nela algumas lições úteis para a crítica da teoria política habermasiana.

<sup>21</sup> Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, (São Paulo, Boitempo, 2010), p. 50.

sociedade burguesa está assentada nas relações de produção, na divisão da sociedade entre classes e na propriedade privada. Estas são as bases que a sustentam: enquanto a reprodução material da sociedade estiver atrelada à exploração classista, a cisão estará fadada a continuar existindo irremediavelmente. Por este motivo, toda tentativa de estabelecer uma instância de representação universal enquanto a sociedade, na sua vida real, permanece dividida tende apenas a apresentar os interesses particulares da classe dominante como se fossem interesse geral.

Assim, a noção de democracia em Marx inclui a necessidade de unir universal e particular, o político e o social, ultrapassando a dicotomia público/privado<sup>22</sup>. Essa solução só é viável se não se limitar à forma da política e envolver também o seu conteúdo social, que é o fundamento destas dicotomias. Desse modo, a democracia em um nível político, implica imprescindivelmente a abolição da propriedade privada dos meios de produção e do conflito derivado da exploração econômica. Perceba-se aqui, que para Marx, diferentemente de Rousseau, não se trata de impor uma vontade pública que reprima a esfera privada, mas de fazer com que o fosso entre essas duas seja desfeito, de modo que interesses particulares e interesse geral apontem na mesma direção, em uma “associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos”<sup>23</sup>.

A compreensão marxiana, como facilmente se percebe, é diametralmente oposta ao ideal habermasiano, que imagina ser possível que autonomia pública e privada se reencontrem no interior da sociedade capitalista. Comparando as duas visões não é difícil chegar à conclusão de que a teoria do discurso não consegue de fato resolver a tensão entre público e privado, pois ela se resume a atacar a aparência superficial dessa tensão, sem levar em conta seu profundo alicerce encontrado na sociedade de classes. Ora, como reconciliar *citoyen* e *bourgeois* se se mantém a razão de sua existência?

A questão é que, para a visão de Habermas, a contradição entre público e privado não é uma contradição de fundamento, mas apenas um conflito passível de mediação. Assim, a teoria do discurso aparece como o elemento que pode conciliá-lo. Entretanto, aqui é possível colocar a Habermas precisamente o mesmo tipo de objeção que Marx colocou a Hegel: sua teoria, que pretende unificar a contradição entre interesse comum e interesse particular, não está apta a fazê-lo por evitar enfrentar as determinações materiais desta contradição, encerrando-se em uma falsa mediação, o papel que o Estado cumpre em Hegel é o mesmo que o discurso democrático deliberativo cumpre em Habermas. A teoria habermasiana, como a hegeliana, supera a contradição

---

<sup>22</sup> Adolfo Sanchez Vazquez, *Entre a realidade e a utopia*, (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001), p. 66.

<sup>23</sup> Karl Marx; Friedrich Engels, (*Manifesto comunista*. São Paulo, Boitempo, 1998), p.59.

apenas em um nível formal-abstrato, que não é suficiente. Desse modo, ela supera sem superar, sem, portanto, uma verdadeira *Aufhebung*.

A própria proposta de uma legitimação do direito nos moldes que Habermas dá em *Direito e democracia* está destinada ao insucesso em um terreno social onde impera a luta de classes e onde a lógica do valor de troca infiltra-se em todos os poros da vida (como imaginar que ela não se infiltraria também na esfera pública de decisão?). Ora, se Habermas fosse coerente com sua própria teoria, sua obra deveria demonstrar uma preocupação *sistemática* sobre os entraves que o capital coloca à legitimação racional e democrática da vontade geral. Ao não fazer isso, o frankfurtiano cria uma vasta e complexa obra que acaba situando-se ainda no campo da democracia burguesa, ou seja, nos limites da emancipação política.

Habermas se recusa a pensar para além do capital, e por isso mesmo seu esforço redundava em uma tentativa frustrada de casar democracia com capitalismo. O resultado geral é uma teoria contraditória, que mostra uma faceta radical e outra conservadora, e cujo resultado é assumidamente reformista<sup>24</sup>. O paradoxo é que, ao rejeitar uma perspectiva anticapitalista em nome do realismo, Habermas se esquece de que, como salientou Ellen Wood, “um capitalismo humano, ‘social’ e verdadeiramente democrático e igualitário é mais irreal e utópico que o socialismo”<sup>25</sup>.

### Referências Bibliográficas

BOBBIO, Norberto. Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

COUTINHO, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. In: *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, vol.1*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2010.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, vol.2*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

\_\_\_\_\_. *Teoria do agir comunicativo, vol. 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

---

<sup>24</sup> “O que se tem em mente é domesticar o sistema econômico capitalista, ‘transformando-o’, social e ecologicamente, por um caminho que permita ‘refrear’ o uso do poder administrativo”. Jürgen Habermas, *Direito e democracia, vol.2*, cit., p. 148.

<sup>25</sup> Ellen Meiksins Wood, *Democracia contra capitalismo*, (São Paulo, Boitempo, 2003), p. 250.

- \_\_\_\_\_. *Teoria do agir comunicativo, vol. 2: sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- LÖWY, Michael. “Habermas e Weber”. In: *Crítica marxista*, nº 9, São Paulo: Xamã, 1999.
- MAIA, Antonio Cavalcanti. *Jürgen Habermas: filósofo do direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.
- MARSH, James. *Unjust Legality: a critique of Habermas’s philosophy of law*. New York: Rowman & Littlefield, 2001.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.
- OUTHWAITE, William. *Habermas: a critical introduction*. 2ª ed. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- VAZQUEZ, Adolfo Sanchez. *Entre a realidade e a utopia: ensaios sobre política, moral e socialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- WERLE, Denilson. *Justiça e democracia: ensaios sobre John Rawls e Jürgen Habermas*. São Paulo: Singular; Esfera Pública, 2008.
- WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2003.