

REFLETINDO SOBRE INCLUSÃO SOCIAL: AS IDEIAS DE JÜRGEN HABERMAS SOBRE LIBERDADE E IGUALDADE COMO SUBSÍDIOS TEÓRICOS PARA UM DEBATE

*Antonio Celso Baeta Minhoto**

Introdução. 1 Habermas: Liberdade, Igualdade e os valores de uma sociedade contemporânea desejável. 2 Habermas, Agir comunicativo, etnonacionalismo e inclusão social. Conclusão. Referências.

RESUMO

Tomamos aqui as ideias e as reflexões de Jürgen Habermas sobre liberdade e igualdade como um fio condutor, e também como uma base teórica para analisar a dinâmica de dois institutos tão caros ao direito, para a vida em sociedade. A ideia de inclusão social, especialmente da busca concreta da igualdade, é outro aspecto abordado no conjunto dessas reflexões.

Palavras-chave: Habermas. Liberdade. Igualdade. Inclusão social.

INTRODUÇÃO

Jürgen Habermas é um dos mais destacados pensadores da atualidade, especialmente no campo do direito, da política e da vida em sociedade. Sua produção é tão variada quanto relevante para muitos segmentos de pesquisa.

A ideia central deste estudo foi trazer os múltiplos subsídios teóricos produzidos pelo professor em questão, em relação à liberdade e à igualdade, para, então, buscar elementos de reflexão sobre a inclusão social.

Chama a atenção, ainda mais, que ideias tão disseminadas e tratadas em diversos níveis, âmbitos, áreas e momentos históricos diversos, como é o caso da liberdade e da igualdade – no mínimo, direitos fundamentais da chamada primeira geração – sigam se mostrando tão polêmicas e tormentosas, especialmente quanto à sua aplicação concreta na vida social.

* Doutor em Direito Público pela Instituição Toledo de Ensino, Bauru, SP; Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, SP; Bacharel em Direito pelo Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas – UNIFMU, São Paulo, SP; Professor Titular de Direito Público na Universidade Municipal de São Caetano do Sul – USCS, SP; Advogado atuante; autor de obras jurídicas. antonio@baetaminhoto.com.br.

Pontuaremos, ainda, alguns aspectos ligados à teoria do *agir comunicativo*, de autoria de Habermas, e também à questão do etnocentrismo e da virtual superação do modelo do Estado-Nação.

Ao final, na conclusão, procuramos fazer o fechamento dessas reflexões, muito embora, como o leitor poderá constatar, o texto presente traga em todo o seu bojo observações, digressões e até conclusões pontuais de seu autor.

1 HABERMAS: LIBERDADE, IGUALDADE E OS VALORES DE UMA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA DESEJÁVEL

Habermas possui obra vasta e de fôlego. Com uma produção bastante focada na filosofia, exhibe uma abordagem própria, peculiar, diferenciada, em que insere suas reflexões originalmente filosóficas com elementos de outros campos do conhecimento humano, redundando num conjunto de análises que se espalha sobre a democracia, a política, o direito, a sociologia e, de um certo modo, até mesmo sobre comportamento humano.

Como uma observação inicial que nos parece apropriada para adentrar ao pensamento habermasiano, podemos destacar que o pensador em foco nos lembra que os compromissos iniciais e típicos do liberalismo, uma espécie de pacto entre os “bons homens” para formar uma sociedade equilibrada e justa, algo que verbera, por outro lado, uma evidente influência do protestantismo¹, permanece entre nós de algum modo.

Lembra-nos Habermas que sendo o liberalismo uma resposta histórica e ideológica ao absolutismo tem como um foco seu primordial a formação de “um consenso fundamental que assegure liberdades iguais a todos os cidadãos, independentemente de sua origem cultural, convicção religiosa e maneira individual de conduzir a própria vida”². E complementa³:

O consenso que se almeja em torno de questões da justiça política não pode mais apoiar-se sobre um *ethos* que perpassa a sociedade como um todo e ao qual as pessoas se habituaram pela tradição. Contudo, os membros das sociedades modernas ainda partilham a expectativa de que possam cooperar uns com os outros de forma pacífica, justa e honesta.

Defende o autor em apreço que esta origem, este sentimento inicial de um grupamento de valores comuns e praticamente inquestionáveis, eis que ligados à própria ideia de uma civilização ideal almejada por uma determinada média de homens “de bem” ou homens de boa vontade, e que se supõe seja a mais evoluída possível, permanece até os dias de hoje, daí por que⁴

tacitamente, os cidadãos supõem reciprocamente uns nos outros a presença de uma consciência moral ou de um senso de justiça que opera para além dos limites relacionados às visões de mundo em particular, enquanto aprendem, ao mesmo tempo, a tolerar diferenças de visão de mundo como fonte de diversidades racionais de opinião.

Neste processo de construção de uma sociedade, Habermas defende a formação de um consenso obtido pela argumentação, algo traduzível em “eu aceito os argumentos, pois embora participe livre do discurso, estou sujeito à força do melhor argumento”. Ainda mais, neste modelo habermasiano, o direito e a democracia jogam um papel fundamental.

A democracia deve estar presente nos processos de tratamento das liberdades, especialmente no sentido de legitimar os processos decisórios e de construção das normas.

O direito, neste ambiente, age tanto no intuito de limitar as liberdades reciprocamente (limites negativos), como também atua no sentido de conferir um consenso formal aos processos democráticos, garantindo a observância de suas regras de manifestação ou dinâmica. O direito simboliza, assim, o “uso público da razão legalmente institucionalizada”, como podemos ver no seguinte trecho²:

Pelo fato de as pessoas só se poderem individuar pela via da socialização, a liberdade de um indivíduo une-se a de todos os outros, e não apenas de maneira negativa, por meio de limitações mútuas [...] Em uma associação de livres e iguais, todos precisam entender-se, em conjunto, como autores das leis às quais se sentem individualmente vinculados como seus destinatários. Por isso, o uso público da razão legalmente institucionalizada no processo democrático representa aqui a chave para a garantia de liberdades iguais.

É justamente transitando entre direito e democracia que Habermas traz algumas interessantes reflexões para este estudo. Convém lembrar, contudo, que suas digressões, até mesmo por sua forte base filosófica, não têm para si o compromisso de oferecer respostas concretas aos problemas ali tratados, mas de alargar a base de discussão, ao mesmo tempo em que aprofunda a análise, suscitando então novas indagações.

Importante destacar a natureza normativa do modelo habermasiano. Isso significa que ele não descreve a realidade, mas busca apontar para aquilo que a realidade deveria ser, diferente de outros pensadores, por exemplo, Max Weber, Karl Popper ou mesmo Norberto Bobbio, muito mais descritivos do que propositivos.

Neste sentido, o pensador alemão comentado, em outra obra sua, busca um intercruzamento entre a liberdade e os ditames de um Estado social, eminentemente distributivista.

Diz Habermas que “ninguém pode ser livre à custa da liberdade de um outro”⁶, reconhecendo a necessidade de uma distribuição equânime de um bem social tão desejado, mas aponta também as dificuldades que essa estrutura distributiva pode exibir, especialmente quando um modelo plástico ou tão-somente teórico encontra-se com as turbulências típicas do mundo real, da prática.

As reflexões habermasianas nos levam a um mote inicial, segundo o qual “o paradigma do direito centrado no Estado social gira em torno do problema da distribuição justa das chances de vida geradas socialmente”⁷. A frase destacada é quase uma constatação fática, mas a observação em foco vai além e se aprofunda sobre certos aspectos relevantes desta distribuição⁸:

No entanto, ao reduzir a justiça à justiça distributiva, ele não consegue atingir o sentido dos direitos legítimos que garantem a liberdade, pois o sistema dos direitos apenas interpreta aquilo que os participantes da prática de auto-organização de uma sociedade de parceiros do direito, livres e iguais tem que pressupor implicitamente. A ideia de uma sociedade justa implica a promessa de emancipação e de dignidade humana. Pois o aspecto distributivo da igualdade de *status* e de tratamento, garantido pelo direito, resulta do sentido universalista do direito, que deve garantir a liberdade e a integridade de cada um. Por isso, na sua respectiva comunidade jurídica, ninguém é livre enquanto a sua liberdade implicar a opressão do outro.

Mas de onde vem essa dificuldade de se assegurar, não apenas com relação à liberdade, mas também quanto aos bens sociais desejáveis por todos, um acesso de fato inclusivo, intersubjetivo e argumentativo, para expressar palavras ou conceitos-chave da teoria habermasiana?

Seguindo o que autores como Ronald Dworkin, Michael Walzer e, entre nós, José Eduardo Faria e Celso Fernandes Campilongo, comentam sobre o modelo liberal de direito, a dogmática jurídica liberal⁹, Habermas tece considerações críticas.

Habermas vê, no aspecto meramente declarativo ou enunciativo de direitos, um dos grandes problemas desta distribuição, algo que um autor liberal ortodoxo como Friedrich Hayek, por exemplo, concebe como correto e adequado, o que retira por completo o foco da fruição ou gozo desses direitos.

Ao imaginar que declarando direitos e garantindo sua existência formal por meio de leis (notadamente por intermédio da Constituição), estaria cumprido e acabado o papel do Estado, o modelo liberal de distribuição, inserido no contexto de um Estado social, vê-se frustrado pela baixa densidade de tais direitos quando verificados ou analisados no campo da vida social concreta.

Mesmo a existência de garantias fundamentais, que, em tese, assegurariam a tutela de direitos materiais de mesma espécie, não se mostram suficientes para alterar esse quadro de carência generalizada no sentido ora proposto. Habermas bem sintetiza o ora comentado:¹⁰

O erro do paradigma jurídico liberal consiste em reduzir a justiça a uma distribuição igual de direitos, isto é, em assimilar direitos a bens que podem ser possuídos e distribuídos. No entanto, os direitos não são bens coletivos consumíveis comunitariamente, pois só podemos “gozá-los” exercitando-os [...] Por isso, a distri-

buição equitativa de direitos subjetivos não pode ser dissociada da autonomia pública dos cidadãos, a ser exercitada em comum, na medida em que participam da prática de legislação.

Habermas vê nessa frustração de distribuição do modelo liberal, acima comentada, também uma falha da própria democracia. A visão do indivíduo como elemento fundamental na composição do consenso, um elemento seminal na concepção moderna de democracia, cede espaço num mundo em que a impessoalidade parece marcar presença de uma forma mais pungente do que nunca.

Gisele Cittadino, no sentido ora destacado, afirma, sobre a mudança de foco do indivíduo para o coletivo, aliás de modo bastante peremptório, que “o sujeito racional solitário está morto”¹¹ e vê como um novo caminho a ser tomado após a constatação desse “fato” aquele em que “os valores culturais, os mundos plurais, as diversas concepções sobre a vida digna [são] os temas com os quais se defronta a filosofia política contemporânea”, sendo que o próprio Habermas, por fim, indica que só “pela via da intersubjetividade se retorna ao mundo da ética, do direito e da política”.

Habermas nos chama a atenção para o fato de que “no Estado de Direito delineado pela teoria do discurso, a soberania do povo não se encarna mais numa reunião de cidadãos autônomos facilmente identificáveis”¹² e, prosseguindo, afirma, de forma bastante categórica inclusive, que esta soberania “se retira para os círculos de comunicação de foros e corporações, de certa forma destituídos de sujeito”¹³.

Acresce à dificuldade, ou dificuldades, naturais da própria distribuição de bens sociais entre os integrantes de uma comunidade, assim, a questão que parece por demais elementar, mas que Habermas traz ao centro das análises: quem, afinal, deve ser incluído socialmente?

Um outro elemento pode ser adicionado à problemática acima, e este vem a ser a carga moral existente tanto nos discursos críticos como nas manifestações apoloéticas às medidas de inclusão social, área em uma política como a ação afirmativa desempenha papel central.

Nota-se que Habermas prima por trazer às suas reflexões mais dúvidas do que respostas, muito embora, também como já registramos, procure sempre alargar o campo de debate, esclarecendo os pontos que entende relevantes ou pertinentes.

Uma discussão que acompanha o direito, desde sempre, é seu relacionamento com a moral. Habermas nos diz que isso ocorre porque, no final das contas, “as questões morais e jurídicas referem-se aos mesmos problemas”¹⁴ e aponta ao menos duas questões importantes e passíveis de tratamento tanto pelo direito como pela moral¹⁵:

Como é possível ordenar legitimamente relações interpessoais e coordenar entre si ações servindo-se de normas justificadas? Como

é possível solucionar consensualmente conflitos de ação na base de regras e princípios normativos reconhecidos intersubjetivamente ?

Feitos os questionamentos, Habermas frisa, uma vez mais, que as diferenças entre direito e moral são patentes, mas ambas “se referem aos mesmos problemas, a partir de ângulos distintos”¹⁶, daí a necessidade de se analisar as relações entre ambas.

A moral, neste sentido, é formada por elementos subjetivos e isso, de alguma forma, irá se manifestar no direito também. Neste sentido, “[...] os sentimentos também podem assumir o papel de razões, que entram nos discursos práticos como as observações nos empíricos”¹⁷.

Alguns desses sentimentos poderão nutrir ou influenciar fortemente o consenso médio e a formação das normas jurídicas, pois, com efeito, “sentimentos de ofensa, culpa e indignação são evidências de que uma ação perturba a pressuposta ordem de reconhecimento recíproco”¹⁸, sendo esta reciprocidade, segundo Habermas, a base de sustentação não somente de um equilíbrio social, mas da própria existência do direito como elemento mediador dos conflitos, daí porque¹⁹

[...] segundo essa versão, as normas definem de maneira compulsória o que os membros de uma comunidade podem exigir uns dos outros, e de tal maneira que o sentido prescritivo das normas consiste em seu caráter coercivo. As normas estão ‘em vigor’ na medida em que podem ser impostas com o auxílio da ameaça de sanções externas ou internas.

Encontrar um ponto de equilíbrio nesta relação, parece ser algo imperioso na visão de Habermas, algo com o que concordamos, pois os extremos nesta discussão, como em outros tantos temas submetidos a tratamentos extremados, não indicam soluções abrangentes ou razoáveis o suficiente para serem adotados.

Como nos lembra Cittadino, comentando as ideias de Habermas justamente no ponto ora destacado, “para além do desacordo razoável e para além da diversidade de crenças e tradições compartilhadas, existe um ponto de vista moral que se distancia do terreno fático da eticidade”²⁰.

Teremos, segundo este modelo, como formal e materialmente viável se adotar certos valores em detrimento de outros para se alcançar objetivos concebidos como maiores, mais amplos ou valorativamente superiores.

Isto é algo especialmente importante no campo de discussão da ação afirmativa, em que itens como igualdade e meritocracia são relativizados, ou interpretados de modo diferenciado, na busca de resultados igualmente diferenciados, mas nem por isso inadmissíveis ou insustentáveis num ambiente típico de um Estado Democrático de Direito, como é o modelo que marca a maioria dos Estados contemporâneos, aí se inserindo também o Brasil.

2 HABERMAS, AGIR COMUNICATIVO, ETNONACIONALISMO E INCLUSÃO SOCIAL

Ao analisarmos as ideias de Habermas e buscar uma ligação com o objeto de nossa própria pesquisa, não poderíamos deixar de incluir aqui algumas reflexões sobre uma das teorizações mais importantes do professor em destaque, na verdade uma teoria formal, o chamado agir comunicativo.

Um dos estudos mais conhecidos de Habermas, na verdade um modelo conceitual e concepcional de sua autoria, é a chamada teoria do agir comunicativo ou da ação comunicativa. Como se sabe, muito embora os filósofos da Escola de Frankfurt, tais como Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin e, claro, o próprio Habermas, exibam significativas diversidades em suas concepções sobre as mais variadas ideias e problemáticas sociais, um aspecto certamente trabalha como uma espécie de fio condutor comum entre todos eles, qual seja a da crítica acerba às bases da sociedade industrial moderna.

A nota distintiva de Habermas perante os demais, especialmente em relação a Marcuse e Adorno, é o afastamento de um pessimismo e de uma certa desesperança, para a defesa de um modelo teórico mais propositivo, mais abrangente, mais inclusivo e é justamente aí que entra o elemento da razão, cuja conceituação é proposta de modo diferenciado pelo pensador em foco.

Se, na sociedade industrial, a razão possui um caráter instrumental, isto é, algo que sempre busca um fim – e, portanto, a dinâmica da razão será sempre a de um simples meio de se atingir um determinado fim²¹ – Habermas propõe uma nova razão em substituição a este modelo, uma razão que traz em si elementos de reconciliação, de participação e de inclusão, ou seja, a razão comunicativa.

A bem da verdade, Habermas não se coloca contra a razão instrumental, que ele reconhece como essencial para o desenvolvimento humano e para o que ele chama de “autoconservação do homem”²², mas apenas pondera que esta base lógica não pode ser estendida a todo tipo de relacionamento social, não sendo, assim, uma razão universal. Como bem resume estudiosa do tema em foco,²³

Na medida em que a racionalidade instrumental da ciência e da técnica penetra nas esferas institucionais da sociedade, transforma as próprias instituições, de tal modo que as questões referentes às decisões racionais baseadas em valores, ou seja, em necessidades sociais e interesses globais, que se situam no plano da interação, são afastadas do âmbito da reflexão e da discussão. A racionalidade instrumental, na trajetória de ampliação de seu campo de atuação, substituiu de forma crescente o espaço da interação comunicativa que havia anteriormente no âmbito das decisões práticas que diziam respeito à comunidade.

E conclui :

Dessa forma, caem por terra as antigas formas ideológicas de legitimação das relações sociais de poder. Com esse tipo de racio-

nalidade não se questiona se as normas institucionais vigentes são justas ou não, mas somente se são eficazes, isto é, se os meios são adequados aos fins propostos, ficando a questão dos valores éticos e políticos submetida a interesses instrumentais e reduzida à discussão de problemas técnicos.

Apoiando-se em Marx, Habermas defende a existência de dois saberes humanos: o trabalho e a interação social. O primeiro possibilita ao homem manter-se autônomo ou emancipado com relação à natureza, e o segundo é fundado em normas construídas tomando-se por ponto de partida a convivência entre sujeitos aptos a se comunicarem e agirem na sociedade.

Nesta prática social, deve prevalecer uma ação comunicativa, “uma interação simbolicamente mediada [direcionada por] normas de vigência obrigatória que definem as expectativas recíprocas de comportamento e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos agentes”²⁴.

Este é talvez o principal ponto da teoria habermasiana fundada na comunicação e no fazer social: a construção dos consensos não resulta da soma-tória de razões individuais semelhantes, mas de um agir coletivo, de uma razão construída de modo coletivo, com ampla participação dos sujeitos e fundada numa complexa rede social de interações.

Sobre esse ponto, há uma interessante reflexão formulada por pesquisador da presente teoria, traçando paralelo entre a interação e o ético como uma base fundamental de existência dentro do agir comunicativo. Vejamos²⁵:

Este processo de interação, por meio da comunicação, supõe que aquele que fala não pretende que seu ato de fala seja válido somente para si. Necessita que a sua manifestação (*Äusserung*) seja reconhecida, como verdadeira, para qualquer um que possa aceitá-la ou, como falsa, para os que quiserem negá-la. Qual seja o resultado, com relação ao ouvinte, há de se esperar sempre que haja uma resposta em algum momento.

Objetivamente quanto ao campo da ética, o mesmo autor comenta:

O ético, em Habermas, surge somente quando há interatividade entre os sujeitos, desde que, é claro, sejam superadas as particularidades em prol da pretensão de validade universal da norma moral. Há, nestes termos, a empatia entre indivíduos que se reconhecem reciprocamente como pessoas portadoras de dignidade igual. Entretanto, esta interação deve estar imbuída de boa-fé, construída com motivação racional, para que se possa convencer o ouvinte quanto a uma ordem, afirmação, exigência ou proposta.

Habermas procura se distanciar do modelo liberal-capitalista de um indivíduo que constrói suas reflexões de modo solitário, para avançar em direção a um pensar, a um refletir, a um analisar coletivo.

Saem de cena o individualismo, a *performance*, o cálculo, o rendimento, a competição, o isolamento, surgindo, então, uma racionalidade comunicativa, baseada em dimensões de decisão social, muito embora interpenetradas e harmonicamente conviventes com uma racionalidade instrumental. Uma linguagem coletiva é criada, daí por que podemos dizer que²⁶

No que diz respeito tanto à coordenação de ações, como às avaliações éticas e às manifestações subjetivas, a linguagem ocupa um papel fundamental. A legitimação dos valores “verdade, correção normativa e veracidade”, que toda a ação comunicativa pressupõe, não é alcançada por uma racionalidade meio-fim, mas somente pela argumentação em função de princípios reconhecidos e validados pelo grupo.

A mesma autora ainda acrescenta:

Habermas propõe um modelo ideal de ação comunicativa, em que as pessoas interagem e, através da utilização da linguagem, organizam-se socialmente, buscando o consenso de uma forma livre de toda a coação externa e interna.

Nessa retomada de uma espécie de diálogo social, Habermas crê ou vislumbra a existência de um processo em que o homem resgata sua condição inicial e mesmo ideal, sendo esta a de um sujeito social consciente de seu papel enquanto sujeito capaz de participar do “jogo social” de modo efetivo, amplo e sem restrições.

Além disso, o entendimento mútuo é buscado num processo de comunicação com vistas a obter uma interação livre entre os indivíduos, sendo este discurso coletivo, mas com ampla participação/contribuição individual, todo ele fundado na argumentação cujas bases de validade – notadamente quanto às proposições e legitimidade das normas adotadas – é fruto deste mesmo consenso coletivo e, ponto importante, toda essa interação é construída por atores sociais cuja comunicação se dá de modo simétrico e livre.

As ideias de Habermas, no particular destacado, são especialmente úteis – a nosso sentir – para as reflexões próprias da ação afirmativa e da busca da igualdade material ou concreta, pois conferem um lastro filosófico a um desejo que perpassa qualquer projeto, cujo objetivo final seja obter, de algum modo, inclusão social, e esse desejo é o de dar voz, oportunidade e participação a quem não obteve tais itens de modo “natural”.

Deixamos para o final deste texto justamente o ponto de reflexão de Habermas que mais se aproxima do objeto de nosso estudo: a inclusão social²⁷.

É tomando por base uma expressão de Habermas que iniciamos esta última parte de nossas reflexões. Essa expressão é o *etnonacionalismo*, cujo mote fundamental é situar as origens de qualquer grupamento humano, as linhas de parentesco, os traços ancestrais comuns, os elementos pré-políticos, como concomitantes à ideia de povo, de população politicamente organizada²⁸.

Habermas vê nesta, digamos, tendência ditada pelo etnonacionalismo, uma ruptura com o conceito histórico tradicional de criação do povo a partir da fundação do Estado-nação e de um processo que podemos chamar de uma “fagocitose” em que este Estado absorve a base humana existente em seu território, concedendo-lhe uma identidade formal, constituindo, assim, a figura do nacional e do cidadão.

Essa análise pode nos levar a imaginar que tipo de ligação poderia existir entre as ideias postas em relevo, fundamentalmente etnia, nacionalismo, cidadania e inclusão. “As sociedades modernas”, explica Habermas, “funcionalmente coesas pelo mercado e pelo poder administrativo, certamente continuam a se delimitar umas das outras como nações”. E pontua de modo objetivo que “[mas] isso ainda nada diz a respeito da espécie do auto-entendimento nacional”²⁹, para em seguida concluir:

Permanece a questão empírica a respeito de quando e em que medida as populações modernas se entendem a si mesmas como uma nação de membros de um povo ou de concidadãos. Essa dupla codificação toca a dimensão de fechamento e inserção. A consciência nacional oscila estranhamente entre a inserção e o fechamento renovado.

O Estado-nação, assim, necessita dessa base originária, particular, regional, local, para, a partir dela, construir uma identidade nacional, geral que necessariamente deve romper com os aspectos particulares ou “de aldeia” para conferir um lastro valorativo para todo um Estado ou para toda uma nação³⁰.

Uma ideia tão cara aos Estados modernos como o patriotismo, por exemplo, não sobreviveria se aspectos primordiais ou originários ocupassem um espaço maior do que o planejado, daí por que a “primordialidade natural da imaginária comunidade de língua e ascendência funde-se com a ideia de comunidade de destino, construída mediante a narrativa dos acontecimentos”³¹.

Voltando, porém, ao acima comentado, precisamos ver em que medida essas observações influenciam o processo de inclusão. O dado mais interessante, a nosso ver é que, para Habermas, o nacionalismo não é uma etapa nem representa uma necessidade incontornável da sociedade contemporânea para incluir os excluídos, porém o referido processo pode e deve se ancorar numa democracia genuína, ampla e, por sua natureza, inclusiva³².

O curso de ideias ora exposto se nos afigura útil para que, nesta verdadeira empreitada nominada inclusão social, não nos esqueçamos de que a organização social típica das sociedades modernas que persiste na contemporaneidade foi aplicada sobre esta base humana, não se tratando de ato ou fato, portanto, mais relevante ou superior a esta mesma base humana que, no final das contas, lhe confere a razão de ser. Lembrando Lübbe, somos alertados por Habermas³³:

o Povo, que é considerado o sujeito do poder constituinte nas democracias, não obtém sua identidade apenas a partir da cons-

tituição que ele se confere. Essa identidade é muito mais um fato pré-constitucional, histórico. Certamente contingente, mas nem por isso aleatório, muito mais, indisponível para aqueles, que acham que pertencem a um povo.

Eis por que, dizemos nós, se afigura vital ter em mente, notadamente num processo como o ora comentado, o de inclusão social, destacar a constatação, preliminar inclusive, que nos lembra Habermas: humanidade é algo anterior a povo³⁴. Não se trata, em absoluto, de subordinar – nem mesmo de se relativizar – as constituições e a organização formal da sociedade em face de valores primordiais ou ancestrais pura e simplesmente, mas de se situar valorativamente a questão.

A questão é que tampouco satisfaz proteger e prestigiar as culturas particularizadas existentes na sociedade. O objetivo é incluir com viés de integração. Por isso, pontua Habermas, “a coexistência com igualdade de direitos de diferentes comunidades étnicas, grupos linguísticos, confissões religiosas e formas de vida, não pode ser obtida ao preço da fragmentação da sociedade”, afinal, na visão do pensador em tela, “o processo doloroso do desacoplamento não deve dilacerar a sociedade numa miríade de subculturas que se enclausuram mutuamente”³⁵.

Vemos, assim, que um pesquisador como Habermas indica essa conciliação entre majoritário e minoritário, entre particular e geral, entre específico e homogêneo, como um aspecto vital dentro do processo de inclusão social posto em estudo neste trabalho.

CONCLUSÃO

Referimos acima que as nossas observações e o que se poderia nominar de conclusões encontram-se já dispostas ao longo do presente estudo. Neste ponto, entendemos, nada obstante, que alguns aspectos merecem reforço ou destaque.

Jürgen Habermas é um teórico de máxima grandeza e nos mostra algo útil no que se refere à articulação especialmente do princípio da igualdade no âmbito das políticas inclusivas: é plenamente possível acolher tais políticas no bojo do nosso sistema jurídico-normativo, e aí nos referimos ao sistema brasileiro.

Esse aspecto, inclusive, foi claramente acolhido no julgamento pelo Supremo Tribunal Federal brasileiro da ADPF 186 cujo objeto era uma das mais conhecidas políticas públicas inclusivas, uma modalidade de ação afirmativa, as chamadas cotas étnicas universitárias.

Prevaleceu, naquele julgamento, algo aqui indicado nos estudos de Habermas, qual seja, o fato e a constatação de que a previsão constitucional relativa ao princípio da igualdade não precisa ficar como se estivesse atada, presa numa camisa de força formal em que os cidadãos são todos tomados como iguais porque a Constituição assim o declara.

Essa mesma Constituição, se nos atermos ao seu caráter enunciativo, também se declara “fraterna, pluralista e sem preconceitos” em seu preâmbulo, assim como concebe o Brasil como um “Estado Democrático de Direito” (art. 1º) e tem como um dos objetivos da nação brasileira “*construir uma sociedade livre, justa e solidária*” (art. 3º, I), porém este último dispositivo traduz bem claramente a ideia de que a Constituição é também um devir, uma edificação permanente, uma busca, um projeto coletivo do que um povo deseja para si, e não algo pronto, acabado e limitado ao declarado.

Além disso, essa noção meramente declarativa mostra-se datada e por demais vinculada a cânones liberais cujo sentido de existência encontra-se esgotado e, de todo modo, é isso algo que não pode ser sobreposto à realidade social em relação à qual a Constituição Brasileira – aliás, qualquer constituição moderna – busca dialogar.

Habermas é, em verdade, um filósofo e, como tal, traça uma concepção ampla daquilo que imagina como ideal para a sociedade. Essa sociedade, na visão do mestre alemão destacado, deve se distanciar do modelo liberal clássico, em que o individualismo e o chamado “sujeito de direitos” eram o grande ator social, para se voltar a algo mais coletivo, mais comunitário.

Em conclusão, a inclusão social e as políticas públicas e privadas que lhe servem como instrumentos de concretização vieram para ficar e não há razão nenhuma para se imaginar que a nossa Constituição Federal, a constituição vigente e apodada carinhosamente de “*Cidadã*”, não possa acolher tal pretensão, o que nos parece, diante do aqui exposto, ser também a visão de Jürgen Habermas.

REFERÊNCIAS

CAMPILONGO, Celso Fernandes. **Direito e Democracia:** a regra da maioria como critério de legitimação política. EDUSP: São Paulo, 1991.

CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva:** elementos de filosofia constitucional contemporânea. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

FARIA, José Eduardo. **O Direito na Economia Globalizada.** Malheiros: São Paulo, 1999.

GONÇALVES, Maria Augusta Salin. Teoria da Ação comunicativa de Habermas: Possibilidades de uma ação educativa de cunho interdisciplinar na escola. **Educação & Sociedade**, v. 20, n. 66, Campinas.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia:** entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. 1.

_____. **A Inclusão do outro:** estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Verdade e justificação:** ensaios filosóficos. São Paulo: Loyola, 2004

SCHMITT, Carl. **O Conceito do político.** Petropolis: Vozes, 1992.

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1967.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004.

YABIKU, Roger Moko. Os princípios do direito público e o Estado: a dialética dos interesses públicos e dos interesses privados na teoria da justiça de John Rawls e na teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas. **Buscalegis**. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ccj.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/viewFile/25289/24852>>. Acesso em: 5 set. 2012.

- 1 O protestantismo defende uma conduta “santa” de seus adeptos como forma de aproximá-los de Deus. Diferentemente do católico, que vê o mundo como um local de expiação e sofrimento desenvolvido sob a promessa de um paraíso eterno após a morte, o protestante pretende edificar na Terra paraíso celeste, pretende concretizar na Terra o plano de Deus de um Éden para os homens. Ver, a esse respeito, WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1967.
- 2 HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação: ensaios filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 93.
- 3 *Ibid.*, p. 93.
- 4 *Ibid.*, p. 93.
- 5 *Ibid.*, p. 119.
- 6 *Ibid.*, p. 119.
- 7 HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. 2, p. 159.
- 8 *Ibid.*, p. 159.
- 9 Muitos são os autores que estudam a questão do direito de matriz liberal e seu virtual esgotamento ou fadamento ante um panorama mundial que parece ter lhe ultrapassado as forças. José Eduardo Faria e Celso Fernandes Campilongo são dois desses autores que aqui destacamos, sem pretensão de resumir, de modo limitado, os estudos nesse campo, mas como forma de adotar as observações de dois pesquisadores com obras reconhecidamente contributivas para a temática em foco. Faria aborda esse esgotamento do modelo liberal de direito pelo viés de uma economia globalizada que, na visão do autor, teria como que “raptado” o direito, tomando-o como mais um mecanismo de sua articulação: “dada a impressionante rapidez com que muitos dos conceitos e das categorias fundamentais até agora prevaletentes na teoria jurídica vão sendo vazios e problematizados pelo fenômeno da globalização, seus códigos interpretativos, seus modelos analíticos e seus esquemas cognitivos revelam-se cada vez mais carentes de operacionalidade e funcionalidade. De que modo conceitos e categorias construídas em torno do princípio da soberania, como monismo jurídico, norma fundamental, poder constituinte originário, hierarquia das leis, direito subjetivo e segurança do direito, podem captar todo o dinamismo e interdependência presentes no funcionamento de uma economia globalizada? De que modo esses conceitos e essas categorias podem ser usados para identificar, compreender, avaliar e instrumentalizar o pluralismo normativo inerente a mercados transnacionalizados, cujos distintos agentes destacam-se por criar as regras de que necessitam, quando querem e como querem, e por juridicizar, segundo as respectivas conveniências, as áreas ou esferas da vida socioeconômica que mais lhes interessam?” (FARIA, José Eduardo. **O Direito na Economia Globalizada**. Malheiros: São Paulo, 1999, p. 39). Campilongo, citando autores como Luhmann, Teubner, Boaventura Santos, Selznick e Nonet, diz que “todos eles compartilham o sentimento de esgotamento das potencialidades do direito nos moldes em que vem sendo exercido pelos Estados intervencionistas. De um lado, pela impotência da pretensão totalizante do direito estatal, orientado pela racionalidade formal; de outro lado, pelo exaurimento das virtudes do processo reformador, planejador e redistribuidor de recursos, pela via da racionalidade jurídica material”, CAMPILONGO, op. cit., p. 43.
- 10 HABERMAS, op. cit., p. 159.
- 11 CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva: elementos de filosofia constitucional contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004, p. 76-77. Um pouco antes, em seu texto, Gisele critica o vazio criado pela democracia liberal, cujas expectativas se mostram largamente frustradas: “O

tão anunciado 'triunfo' da democracia liberal convive com o fim da utopia igualitária, com as constantes violações de direitos humanos, com o sentimento de vazio associado a uma compreensão da política enquanto mera estratégia de engenharia social, com as concepções de 'estado mínimo' e de mercado concorrencial que agravam a sensação de desamparo e fragilidade", op. cit., p. 75-76.

- 12 HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. 1, p. 173.
- 13 Ibid., p. 173.
- 14 Ibid., p. 141.
- 15 Ibid., p. 141.
- 16 Ibid., p. 141.
- 17 HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação: ensaios filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 269.
- 18 Ibid., p. 273.
- 19 Ibid., p. 273.
- 20 CITTADINO, op. cit., p. 92.
- 21 Pode-se dizer que uma das análises mais amplas sobre a sociedade industrial foi aquela elaborada por Max Weber que, além dessa ampliação, também aprofundou diversas questões inerentes ao tema. Uma delas é a da racionalidade das relações sociais na sociedade industrial, entendendo-se o termo racionalidade como a adoção de procedimentos passíveis de cálculo e previsão, algo, diz Weber, essencial à razão capitalista-liberal. Isso, na concepção weberiana, ainda gerou efeitos nocivos à ciência que passou a ser concebida como algo neutro, transformando as questões sociais como elementos excessivamente subjetivos e até sutis para formal consideração. Para um entendimento mais adequado dessas ideias e de outras mais relacionadas à mesma temática, recomendamos a obra de WEBER **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004.
- 22 HABERMAS, op. cit., p. 35.
- 23 GONÇALVES, Maria Augusta Salin. Teoria da ação comunicativa de Habermas: Possibilidades de uma ação educativa de cunho interdisciplinar na escola. **Educação & Sociedade**, v. 20, n. 66, Campinas, p. 23-33.
- 24 HABERMAS, op. cit., p. 57.
- 25 YABIKU, Roger Moko. Os princípios do direito público e o Estado: a dialética dos interesses públicos e dos interesses privados na teoria da justiça de John Rawls e na teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas. **Buscalegis**. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ccj.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/viewFile/25289/24852>>. Acesso em: 5 set. 2012.
- 26 GONÇALVES, op. cit., p. 29.
- 27 Em 1996, foi publicada uma obra do professor alemão em questão, voltada não exclusivamente, mas com um forte foco na questão da inclusão do outro, expressão que integra parte do título da obra. Ver HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo, Loyola, 2002.
- 28 HABERMAS, op. cit., p. 148.
- 29 Ibid., p. 149.
- 30 Carl Schmitt já havia indicado esta identificação entre estado e nação, afirmando que, no âmbito de um Estado moderno, especialmente democrático, "*uma nação constitui um Estado, e um Estado constitui uma nação*". **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 23.
- 31 HABERMAS, op. cit., p. 150.
- 32 Ibid., p. 151.
- 33 Ibid., p. 152.
- 34 Ibid., p. 155.
- 35 Ibid., 166.

REFLECTING ON SOCIAL INCLUSION: JÜRGEN HABERMAS' IDEAS ABOUT FREEDOM AND EQUALITY AS THEORETICAL SUBSIDIES FOR A DEBATE

ABSTRACT

Jürgen Habermas' ideas and reflections about freedom and equality were taken as a conducting thread, and also as a theoretical basis, to analyze the dynamics involving these two institutes, which hold major relevance for Law and for life inside a society. The idea of social inclusion, especially the search for concrete equality is another aspect approached in the context of these reflections.

Keywords: Habermas. Freedom. Equality. Social Inclusion.