SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE COMUNICATIVA

ON THE CONCEPT OF COMMUNICATIVE FREEDOM

FLÁVIO BENO SIEBENEICHLER*

Recebido para publicação em agosto de 2011.

RESUMO: O presente ensaio pretende abordar aspectos centrais da questão da liberdade no pensamento de Jürgen Habermas que desemboca em uma revolucionária teoria pragmático-formal da atividade humana. Trata-se da teoria do agir comunicativo, difundida não somente na área filosófica, mas também no domínio das ciências sociais, jurídicas, políticas e humanas, a qual permite lançar nova luz sobre uma ampla faixa de questões que desafiam o pensamento, especialmente as que envolvem: ligações entre o direito, a democracia e a política; conflitos inerentes às relações de poder que se estabelecem entre Estados nacionais e novos organismos transnacionais; problemas éticos e morais que brotam, em larga escala, das atuais pesquisas sobre o cérebro, o genoma humano, sobre clonagem, etc. Neste contexto adquire singular relevância o clássico tema da liberdade que Habermas aborda especialmente sob os ângulos da liberdade comunicativa e da autoria responsável. A parte final do trabalho pretende chamar atenção para a relevância do conceito de liberdade comunicativa em discussões sobre democracia e determinismo.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria do agir comunicativo; liberdade; democracia; determinismo; naturalismo.

ABSTRACT: This essay aims to address key aspects of the issue of freedom in the thought of Jürgen Habermas that leads into a formal-pragmatic revolutionary theory of human activity. This is the theory of communicative action, not only widespread in the area of philosophy but also in the field of social, legal, political and human, which allows shed new light on wide range of issues that challenge the reflexion, especially those involved: the links between law, democracy and politics, conflicts inherent power relations that are established between national states and new transnational bodies, ethical and moral problems that arise in large scale due the current researches on the brain, the human genome, cloning etc. Particularly relevant in this context is the classic theme of freedom that he analyze especially in the angles of communicative freedom and the responsibility of social actors. The final piece of work aims to draw attention to the relevance of the concept of communicative freedom in discussions about democracy and determinism.

KEY WORDS: theory of communicative action; freedom; democracy; determinism; naturalism; communicative freedom.

1. Considerações gerais sobre a liberdade comunicativa na teoria do agir comunicativo

Em Habermas, esse tema é abordado na perspectiva da participação em uma atividade linguística que permite a reconstrução racional de pressupostos inevitáveis da atividade cotidiana comunicativa. Sob esse ângulo, o tema da liberdade da vontade humana pode ser abordado à luz de um conceito de liberdade comunicativa uma vez que implica, não somente a possibilidade de se posicionar criticamente em termos de "sim" ou "não", isto é, mediante o uso de argumentos racionais, mas também o fato de que esse posicionamento se dá sempre no interior de uma comunidade de comunicação. Por conseguinte, a liberdade comunicativa

* Professor titular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Gama Filho.

pode ser entendida, em um sentido amplo, como faculdade ou competência que torna possíveis posicionamentos críticos quanto a argumentos ou pretensões de validade no interior de uma prática comunicativa cotidiana.

As reflexões habermasianas sobre tal conceito de liberdade permeiam, certamente, sua longa trajetória intelectual, que culmina na *Teoria do agir comunicativo* (1981) e se completa nos textos "*Direito e democracia*" (1992), "*Entre religião e naturalismo*" (2005) e *Textos filosóficos* (2009). Por esta razão, julgo oportuno antecipar algumas considerações de caráter geral sobre elementos chave da teoria habermasiana que não podem ser desconsiderados quando se trata de abordar sua compreensão da liberdade.

O pensamento revolucionário de Habermas se configura inicialmente, a partir dos anos 60, em torno da busca de um vínculo entre a teoria e a práxis. Essa busca se cristalizou em várias obras que marcam por assim dizer as etapas atingidas em sua busca de nexos entre a teoria e a práxis: entre conhecimento e interesse (1968); entre questões de sentido e de validade (1972); entre as teorias analíticas e o perspectivismo hermenêutico (1999); entre a filosofia e análises sociológicas; entre o direito, a moral e a democracia (1992); entre a verdade e a justificação racional (1999); entre a religião e o naturalismo (2005).

O vínculo entre a teoria e a prática é importante para a construção de sua teoria voltada explicitamente para o esclarecimento e a emancipação humana. Porque lhe permite conceber, desde o início, uma filosofia que, a exemplo da de Karl Marx, de Sigmund Freud, de Herbert Marcuse, de Theodor-Wiesengrund Adorno, de Ernst Bloch, de Hannah Arendt e de Walter Benjamin, não se encerra nos muros de uma academia nem se dedica exclusivamente ao detalhamento refinado de sistemas teóricos bem urdidos e brilhantes, porém, estéreis de um ponto de vista prático. Todos esses autores, que são tomados, desde o início de seu pensamento, como modelos, estão interessados, acima de tudo, na configuração racional de uma sociedade humana solidária.

De outro lado, a teoria habermasiana se inspira em uma linha pragmática que é, ao mesmo tempo, hermenêutica e analítica. Tal fato lhe permite romper audaciosamente com o assim chamado platonismo da filosofia tradicional que pressupunha a existência de um ideal sublime e de um critério de verdade superior a ser tomado como ponto de referência de nossas investigações em geral. Habermas trabalha com a hipótese de que a sua nova filosofia pós-platônica e pós-kantiana tem por tarefa primordial substituir o paradigma subjetivista e monológico da filosofia instaurada na modernidade por outro de cunho intersubjetivista. Isso é possível, no seu entender, porquanto o espírito subjetivo adquire conteúdo e estrutura a partir

de uma ancoragem em uma espécie de espírito objetivo formado por relações intersubjetivas que se estabelecem por uma comunicação entre sujeitos que, por natureza, se socializam em determinados contextos e dependem dessa socialização comunicativa não somente para desenvolverem as várias ciências, mas também para se tornarem eles mesmos, seres autônomos e individuais.

É importante destacar que, na linha desta interpretação, a consciência particular de um sujeito jamais pode ser considerada, a rigor, privada, já que ela, de fato e até mesmo nos movimentos mais recônditos, alimenta-se de fluxos de uma rede cultural de informações, valores e pensamentos públicos expressos simbolicamente por linguagem e compartilhados intersubjetivamente. Isso porque o sujeito humano é considerado um animal dotado da capacidade de falar e agir. E para desenvolver tal competência comunicativa, que o transforma em uma pessoa, ele necessita desse espaço público tecido de relações sociais em uma prática comunicativa cotidiana orientada por entendimento intersubjetivo.

Convém frisar, ainda, que a unidade elementar da teoria do agir comunicativo é a ação de fala realizada na linguagem comum cotidiana. Através dela um sujeito ou Ego procura entender-se com outro Ego sobre algo no mundo, o que implica um dualismo de perspectivas metódicas: a de um observador e a de um participante de uma argumentação. Esse ponto será retomado mais abaixo.

Convém mencionar, além disso, que a teoria do agir comunicativo se constrói basicamente sobre três conceitos-chave:

a) *Agir comunicativo* ou *prática comunicativa cotidiana* que de si mesma se orienta a entendimento. Ela pode apresentar-se na forma de uma comunicação ou diálogo comum ou na forma de uma argumentação discursiva de pretensões de validade que não deixa de ser, segundo Habermas, uma forma de atividade comunicativa.

b) *Mundo da vida* que se articula na esfera ou *medium* da linguagem e abre para os participantes de uma comunidade de linguagem um horizonte de interpretações do mundo.

c) *Razão comunicativa* que tem sua sede em pretensões de validade que acompanham inevitavelmente o agir comunicativo.

O tema de nosso ensaio requer um esclarecimento maior deste último conceito chave. Neste particular é necessário ter em mente, inicialmente, que Habermas substitui a razão prática kantiana – que constitui uma faculdade subjetiva – por uma razão comunicativa, que é de si mesma, "plural" e "argumentativa", ligada a entendimento intersubjetivo. Dito de outra

forma: ele retira a razão prática kantiana e hegeliana do nível de uma faculdade subjetiva, onde ela se concentra exclusivamente no elemento ético e moral e a transporta para uma esfera intersubjetiva constituída de linguagem. Aqui ela se transforma em racionalidade comunicativa que se diferencia em um leque trifurcado de pretensões de validade que abre a possibilidade de três usos diferenciados e interligados, a saber: o ético, o moral e o pragmático. Deste modo, a razão prática habermasiana continua, de um lado, – do mesmo modo que a kantiana e a hegeliana - mantendo uma ligação essencial com o elemento moral. De outro, porém, ele dá um passo além ao afirmar que a razão comunicativa permite discutir, além das questões práticas clássicas, pretensões de validade inerentes a reconstruções ou descrições de estruturas da consciência, de explicações empíricas e de interpretações funcionalistas (HABERMAS, 1992, p. 17).

Tal racionalidade se orienta basicamente pelo entendimento intersubjetivo ao qual se pode chegar através da linguagem comum no contexto das práticas comunicativas cotidianas. Por essa razão, ela configura um conjunto de condições que são, ao mesmo tempo, formais ou possibilitadoras no sentido de Kant e pragmáticas ou delimitadoras. Isso porque, conforme vimos, a teoria do agir comunicativo tem na linguagem natural e na prática comunicativa cotidiana seus conceitos chave.

Importa, aqui, reforçar a ideia de que todo aquele que lança mão de uma linguagem natural a fim de entender-se com alguém sobre algo no mundo assume uma perspectiva prática caracterizada por Habermas como performativa. Ele se apropria, aqui, do conceito de *performance* desenvolvido na filosofia da linguagem de John Austin (AUSTIN, 1962). Altera, porém, o seu conteúdo semântico, porquanto, em Habermas, esse conceito não caracteriza mais, apenas, uma exteriorização ou ato linguístico de caráter não descritivo que permite concretizar um modo de agir determinado por convenções, tais como batizar, prometer em casamento, etc., mas um enfoque ou perspectiva inerente á própria participação em uma comunicação. Neste enfoque, uma pessoa assume uma relação performativa com outra e se engaja em um processo de entendimento que pode desenrolar-se tanto por via intuitiva como por procedimentos argumentativos. Isso por que, o enfoque performativo habermasiano se apóia no fato de que todo membro de uma comunidade de comunicação se identifica com padrões comuns, pretensões de validade e sua justificabilidade mediante argumentos (HABERMAS, 1981, I, p. 164).

É interessante observar, além disso, que a perspectiva performativa habermasiana, situa os membros de uma comunidade de comunicação numa esfera ou espaço que R. Rorty

caracterizaria como "mundo dos argumentos". E com isso os submete a uma obrigatoriedade "quase- transcendental" que consiste em aceitar pressuposições pragmáticas de tipo contrafactual que podem ser tidas na conta de idealizações inevitáveis ou incontornáveis, tais como: adscrever significados idênticos a exteriorizações linguísticas e levantar pretensões de validade resgatáveis mediante argumentos. Isso obriga cada participante a supor que seus interlocutores são verazes, capazes de razão e de vontade livre. Tentarei mostrar, nas páginas que se seguem, que tais pressuposições andam de par em par com a admissibilidade de sua liberdade comunicativa, de sua autoria responsável e de sua imputabilidade.

Convem notar, entretanto, que a razão comunicativa, a qual se distingue, conforme vimos, da razão prática kantiana, uma vez que torna possível uma orientação por vários tipos de pretensão de validade, não fornece orientações explícitas para tarefas práticas, sejam elas de cunho pragmático, ético, moral ou político. Porquanto ela se refere apenas a ideias e exteriorizações simbólico-linguísticas que são, em princípio, abertas a um esclarecimento mediante argumentos racionais em discursos públicos, os quais pressupõem uma liberdade comunicativa dos participantes. Não visa, por conseguinte, em primeira linha, nenhum tipo de motivação concreta ou de conteúdo normativo capaz de conduzir a vontade, como é o caso da razão prática aristotélica ou kantiana.

1.1 Racionalidade comunicativa

Nesse quadro, a liberdade comunicativa pode ser tida, de um lado, como um pressuposto da própria razão comunicativa, uma vez que ela constitui, no entender de Habermas – que neste ponto concorda com Klaus Günther – a possibilidade, pressuposta reciprocamente no agir comunicativo, de alguém se posicionar discursivamente quanto ás exteriorizações de um interlocutor e quanto a pretensões de validade que dependem de reconhecimento intersubjetivo comunicativo.

Por esse ângulo, ela depende de uma relação intersubjetiva vinculada àquilo que Austin designa como "obrigatoriedade ilocucionária", já que, "ao declarar algo" um locutor, inevitavelmente, "faz algo". Isso significa que qualquer falante ou locutor atribui, sempre, algo ao seu ato de fala em um contexto de locução específico. E não pode deixar de fazê-lo.

Habermas interpreta tal "obrigatoriedade ilocucionária" da seguinte forma: ao asseverar algo sobre algo um falante levanta implicitamente uma pretensão à validade do que está declarando e assume, ao mesmo tempo, a obrigação de apresentar argumentos que

justifiquem ou comprovem tal pretensão, caso ela venha a ser contestada por aqueles aos quais é dirigida.

A obrigatoriedade argumentativa que deriva do uso comunicativo da linguagem implica, pois, como condição de possibilidade, a liberdade comunicativa tanto do sujeito falante (primeira pessoa gramatical) como do sujeito ouvinte (segunda pessoa gramatical). Isso permite afirmar que tal obrigatoriedade ilocucionária somente pode ser satisfeita se a ambos for atribuída autoria responsável, isto é, a faculdade de se posicionarem criticamente em termos de "sim" ou "não" perante pretensões de validade questionáveis lançando mão de argumentos que podem ser de vários tipos conforme veremos mais abaixo.

Além disso, a liberdade comunicativa, tal como aparece na obra habermasiana intitulada *Direito e democracia*, constitui, não somente a condição de possibilidade da atividade comunicativa, mas também um conjunto obrigações e exigências *sui generis* não contempladas por outras formas de ética, moral ou direito. Daí a sua importância no quadro das discussões morais contemporâneas. Isso fica patente à luz de recentes posicionamentos de J. Habermas nos amplos debates sobre a democracia, sobre teorias deterministas e naturalistas no quadro dos debates provocados pelos avanços das neurociências. Nesses novos lances argumentativos a liberdade comunicativa é retomada pelo ângulo da autoria responsável

1.2 Liberdade comunicativa, liberdade da vontade e autoria responsável

Habermas toma como ponto de partida a ideia de que a liberdade da vontade constitui fenômeno indiscutível, um pressuposto necessário que ninguém pode colocar em dúvida (HABERMAS, 2009, p. 272 e 274). E sendo assim, não há necessidade de provar sua existência. Entretanto, a simples admissão da ideia de sua existência não põe fim, de per si, aos problemas e discussões que se agudizam nos dias de hoje tendo em vista resultados de pesquisas sobre o cérebro, os neurônios, células-tronco, clonagem, genoma humano, etc., que levantam novas interrogações capazes de incrementar atitudes céticas e naturalistas quanto à liberdade da vontade humana. É possível afirmar, inclusive, que a assunção da ideia da existência indiscutível da liberdade, longe de colocar um fim nas discussões, as provoca mais ainda!

De sua parte, a filosofia ainda não conseguiu encontrar uma explicação convincente e consensual para o problema da liberdade. Habermas lembra, inclusive, que existe sobre esse tema "um concerto de muitas vozes dissonantes" (HABERMAS, 2009, p. 273). Os debates acalorados sobre determinismo, naturalismo, epifenomenalismo, etc. parecem confirmar tal

opinião. Não basta, pois, admitir a possibilidade da liberdade. É necessário encontrar um caminho que permita não somente uma compreensão mais profunda e adequada desse fenômeno, que é essencial à compreensão à autocompreensão da humanidade, mas também uma descrição e um esclarecimento crítico. Nesse ponto a atitude teórica habermasiana pode ser tida como exemplar. Porquanto ela não se limita a uma discussão meramente teórica e estéril que se extingue em confrontos acadêmico-escolásticos entre escolas de pensamento rivais. Ele aborda, ao invés disso, as discussões teóricas de ponta e as submete a uma avaliação racional com o intuito de fomentar reflexões críticas sobre a práxis humana em tempos de domínio das tecnologias.

1.3 Uma proposta atual de abordagem do tema da liberdade

Habermas enfrenta o emaranhado de abordagens deterministas e naturalistas do problema da liberdade adotando um caminho que se desdobra em dois níveis distintos e interligados:

Em um primeiro nível, pré-filosófico, ele relaciona a liberdade da vontade com o assim chamado jogo de linguagem da autoria responsável que será explicitado mais abaixo (HABERMAS, 2009, p. 272). E expressa uma grande preocupação pelo futuro desse jogo: será que os progressos das neurociências podem colocá-lo em risco?

Ele galga, a seguir, o patamar da filosofia que lhe permite transformar o vocabulário da autoria responsável e da liberdade da vontade na seguinte interrogação: “Como devemos entender a auto-objetivação de pessoas que agem no mundo”? (HABERMAS, 2009, p. 273).

A solução proposta por ele pode ser caracterizada como dualismo metódico apoiado no entrecruzamento complementar entre dois tipos de acesso ao mundo: impessoal, na perspectiva de um observador que assume postura neutra; e acesso performativo ou participativo, através de práticas compartilhadas intersubjetivamente em um mundo da vida comum.

Ele levanta, a seguir, um problema crucial para a compreensão e o esclarecimento da liberdade hoje: Como ficaria a liberdade da vontade e a autoria responsável se o espírito objetivo incorporado em formas de vida socioculturais passasse a ser entendido como simples produto natural de uma evolução em sentido darwiniano? Em caso afirmativo, seria possível conciliar tal postura darwiniana com a concepção de Kant?

Não constitui objetivo central do presente trabalho uma discussão mais detida desse problema. Ele visa apenas mostrar que tais discussões teóricas especializadas que transcorrem nos limites entre a filosofia e as pesquisas científicas atuais podem ser mais bem interpretadas à luz do conceito de liberdade comunicativa. E que esse conceito tem de ser ligado, na teoria habermasiana, às questões da liberdade da vontade e da autoria responsável. Na última parte tentarei esboçar algumas considerações sumárias sobre uma possível contribuição do conceito de liberdade comunicativa para uma melhor abordagem do determinismo, do naturalismo e do problema da configuração de uma democracia radical na sociedade contemporânea.

2. O jogo de linguagem da autoria responsável

Habermas toma como ponto de partida a ideia de que a liberdade da vontade – que constitui, conforme vimos, um fato inquestionável – tem de ser entendida como um atributo exclusivo de pessoas que se entendem a si mesmas como autoras (*Urheber*) de suas ações e que se encontram, além disso, situadas em um mundo de pretensões de validade resgatáveis mediante argumentos.

Nesse mundo, elas tomam consciência da autoria e da responsabilidade de suas ações: *"Quando alguém nos pergunta sobre os motivos ou razões de nosso modo de agir tomamos imediatamente consciência de que poderíamos ter agido de forma diferente e de que o fato de termos agido da forma como agimos e não de outra dependem exclusivamente de nós"* (HABERMAS, 2009, p. 274). Disso segue que o tema da autoria responsável não pode ser ventilado fora do contexto da ação.

2.1 Autoria responsável e ação comunicativa

Convem destacar, inicialmente, um elemento interessante nessa concepção de autoria responsável: No momento em que as pessoas agem, elas têm, segundo ele, uma espécie de consciência implícita da liberdade, a qual as acompanha como pano de fundo na forma de um saber intuitivo implícito, não temático. Disso resulta que nossas ações, tanto as de cunho moral, cognitivo, ou pragmático, se realizam, sempre, na companhia, não temática, da consciência da liberdade. Tal consciência implícita abrange dois momentos, a saber, a decisão entre alternativas distintas e a tomada de iniciativa. Ela pode ser "despertada performativamente", no sentido há pouco explicitado, mediante posicionamentos críticos de um interlocutor (HABERMAS, 2005, p. 190). Isso porque o pano de fundo da consciência da liberdade é acessível aos participantes de uma atividade comunicativa, os quais, na qualidade

de falantes ou ouvintes, por conseguinte, na qualidade de agentes, assumem um enfoque performativo quanto a segundas pessoas.

É importante reter essa conexão íntima entre consciência da liberdade e perspectiva performativa ou participativa uma vez que o jogo de linguagem da autoria responsável também pode ser esclarecido mediante tal contexto. Porquanto ele permite não somente isolar um momento do dever-ser implícito na individuação e na socialização das pessoas através de agir comunicativo, mas também acentuar um determinado aspecto deste agir, a saber, o que se refere aos posicionamentos afirmativos ou negativos dos agentes quanto a pretensões de validade racionais e criticáveis. Nesse sentido, ele traz à consciência dos que assumem um enfoque performativo o fato de que eles passam a se movimentar, a partir deste momento, em um espaço tecido de vários tipos de argumentos e de que eles devem deixar-se afetar por eles (HABERMAS, 2009, p. 275). Habermas elenca três tipos de argumentos que podem influenciar a liberdade de escolha:

- Argumentos de primeira ordem que são os desejos e preferências de uma pessoa e de um indivíduo.

- Argumentos que se referem á vida de uma pessoa tomada em seu conjunto. São argumentos éticos.

- Argumentos morais que se colocam quando estão em jogo obrigações e deveres que nós, na qualidade de pessoas dotadas de autoria responsável, assumimos uns em relação aos outros (HABERMAS, 2005, p. 165-166).

Essa ligação íntima entre vontade livre e o mundo dos argumentos obriga Habermas a abandonar qualquer tipo de justificação racional da liberdade apoiada em fundamentos últimos, metafísicos. Porquanto, "*a partir do momento em que entram em cena argumentos pro ou contra uma determinada ação, temos de supor que a tomada de posição à qual pretendemos chegar mediante uma avaliação dos argumentos não pode estar determinada a priori*" (HABERMAS, 2005, p. 159). Habermas ainda reforça esse ponto mediante uma afirmação de D. Davidson, segundo a qual "*o agente realiza conscientemente o que pode realizar livremente e para cuja realização ele possui as razões adequadas*" (HABERMAS, 2005, p. 160).

Isso permite concluir que qualquer tipo de ação realizada conscientemente e apoiada em razões pode ser analisada retrospectivamente quanto à liberdade e à responsabilidade de seu autor. Tais idéias são, certamente, assaz interessantes e prenhes de consequências quando

utilizadas nos atuais debates sobre o determinismo da vontade! Elas impõem, já de início, a rejeição da clássica figura solipsista do Asno de Buridan de que muitos teóricos lançam mão para rejeitar a possibilidade da liberdade de arbítrio. Porquanto uma pessoa se movimenta, desde sempre, em um espaço intersubjetivo sulcado de argumentos e contra-argumentos onde outras pessoas podem questionar sua ação e suas pretensões de validade. E isso implica liberdade na forma de autoria responsável.

De outro lado, é importante lembrar que a vontade não constitui um impulso cego. Ela se forma no "medium" de argumentos e da razão, a qual constitui precisamente a faculdade de argumentar. A partir deste ponto é possível aprofundar o conceito de autoria responsável: Quando alguém age com consciência da liberdade ele se entende a si mesmo como autor de suas ações. Ora, a consciência dessa autoria abre a possibilidade de uma distinção entre dois momentos intimamente ligados:

- De um lado, o sujeito toma uma iniciativa. Isso significa que ele pode colocar algo em movimento, dar início a algo novo.

- De outro lado, ele tem consciência de que somente ele é capaz de tomar essa iniciativa. Isso significa que é necessária uma auto-atribuição da iniciativa: eu tenho de referir-me reflexivamente a mim mesmo como um autor que dá início a algo ou coloca em movimento novos processos de determinação.

A questão que se coloca, a seguir, é: quem é o Eu que atribui a si mesmo a autoria de ações? Segundo Habermas, Adorno responderia que esse Eu é formado pelo meu organismo ou substrato orgânico (*Leib*) e pela minha história de vida. Ambos formam, em conjunto, o ponto de referência das ações que podem ser atribuídas à minha autoria. Habermas reinterpreta essa ideia de Adorno nos seguintes termos: "*a espontaneidade do meu agir, que está presente na auto-experiência do agente, não jorra de uma fonte anônima, e sim, de um centro que sou eu mesmo e com o qual me identifico*" (HABERMAS, 2005, p. 193).

Não tenho a pretensão de acompanhar os passos deste debate de Habermas com Adorno. Não obstante isso, convem lembrar, ainda, outros elementos das práticas comunicativas do cotidiano que parecem confirmar, de modo muito claro, o conteúdo do jogo de linguagem da autoria responsável, proposto por Habermas. É quando entram em jogo certo tipo de questões éticas ou morais, ou seja, mais precisamente, censuras e repreensões morais:

2.2 Autoria responsável e justificativa moral

É importante destacar que as censuras e repreensões morais derivam, sempre, de expectativas e questionamentos morais fortes. Elas demonstram que os participantes sentem claramente a necessidade de se justificar perante incriminações ou de se defender de acusações morais mediante argumentos. E durante tal procedimento justificativo tomam consciência, retrospectivamente, das expectativas da sociedade em relação ao uso da sua liberdade (HABERMAS, 2009, p. 275). A interpelação: "como você pôde ser tão cruel com a empregada?" pode ser tomada como exemplo de uma censura moral que se origina de uma expectativa moral que uma justificativa argumentativa.

Isso revela que a pessoa que age moralmente toma consciência de que se encontra em um espaço onde se torna receptível a argumentos pro e contra. E pode levá-la a submeter seu juízo prático a uma avaliação por argumentos. E nesse caso, ela deve lançar mão do argumento mais convincente, isto é, mais forte do ponto de vista cognitivo, mesmo que tal argumento contrarie o seu próprio. Ora, isso implica o exercício refletido da sua vontade e da sua autoria responsável.

É possível concluir, a partir das ponderações acima apresentadas que existe uma ligação estreita entre a liberdade da vontade e a racionalidade comunicativa que nos introduz no mundo dos argumentos. E que os conceitos de liberdade comunicativa e autoria responsável são capazes de aglutinar e interligar esses diferentes momentos (HABERMAS, 2009, p. 277).

Não obstante isso, é preciso ter em mente que a liberdade delineada pelos conceitos de liberdade comunicativa e autoria responsável não é absoluta, mas condicionada. Não apenas pelo mundo dos argumentos, mas também pelo universo das causas naturais que interferem no organismo. Esse ponto necessita de um esclarecimento.

3. Esclarecimentos sobre os condicionamentos da liberdade comunicativa.

Há duas razões que levam Habermas a concluir que a liberdade comunicativa tem de ser entendida como liberdade submetida a certas condições:

3.1. Existem forças naturais, pressões sociais, etc., que nos impedem de agir da forma como planejamos anteriormente.

3.2. Quando nos decidimos a agir nos encontramos frente a alternativas que precisam ser avaliadas a fim de que possamos chegar a um juízo prático que nos permita decidir o modo mais adequado de agir. Ora, para nos aproximarmos da melhor decisão possível temos de lançar mão de argumentos que podem ser formulados em três níveis, conforme vimos acima. E

isso implica a necessidade de nos dobrarmos, ou melhor, de submetermos nossa liberdade à "neutralidade" do melhor argumento, o qual sempre é parte de um processo comunicativo, público e impessoal.

Por isso, nossa liberdade é duplamente condicionada: De um lado, por eventos físicos, causais, neurológicos, etc. De outro lado, por eventos discursivos. Como conciliar esses dois tipos de condicionamentos? Aqui assoma um problema já insinuado mais acima: como conciliar a liberdade comunicativa ou autoria responsável, condicionada por argumentos, com os condicionamentos causais e deterministas inerentes a eventos da natureza?

Convem observar, em primeiro lugar, que a coação inerente ao melhor argumento - a paradoxal "coerção não forçada", de Habermas, - que nos motiva a agir de forma responsável não se identifica com um evento causal natural tal como, por exemplo, um evento neuronal. Quanto a esse ponto Habermas afirma: "Eu ficaria muito incomodado se a determinação de minha decisão dependesse apenas de um 'evento neuronal' do qual eu não participo enquanto pessoa que assume posição: Não seria mais uma decisão minha" (HABERMAS, 2005, p. 162).

Desta citação se depreende, em primeiro lugar, que Habermas defende claramente a dupla dependência do seu conceito de liberdade. Porquanto o ator habermasiano, que tem de entender-se a si mesmo como autor livre e motivado por argumentos não pode desconsiderar o fato de que ele existe também enquanto organismo que se mantem graças a processos somáticos tais como o sistema vegetativo e o neurológico. No entanto, esses processos orgânicos que transcorrem de modo inconsciente constituem, na semântica habermasiana, apenas condições de possibilidade que viabilizam a autoria responsável, não suas causas determinantes.

No próximo item pretendo acenar para o papel relevante que o conceito bifocal e duplamente condicionado da liberdade comunicativa pode desempenhar em certos campos de problemas atuais que envolvem especialmente o direito, a moral e a ética.

4. Relevância da liberdade comunicativa

Esta relevância pode ser observada especialmente em duas áreas de problemas:

4.1 No campo das discussões atuais sobre o naturalismo e o determinismo

Habermas, no meu entender, não enfrenta diretamente as teses deterministas de pesquisadores e neurólogos que negam a liberdade que as pessoas se atribuem na prática

cotidiana. Segundo estas teses, tal auto-atribuição é enganosa. Em um mundo fechado em termos de causas não há lugar para uma liberdade de escolha. Ele também não se esforça em anular diretamente teses naturalistas segundo as quais os resultados de inúmeras pesquisas sobre o cérebro indicam que é possível explicar fenômenos mentais lançando mão apenas de condições fisiológicas observáveis; e que por isso a liberdade da vontade teria de ser tida na conta de uma aparência atrás da qual se oculta uma simples relação causal entre estados neuronais que se comportam de acordo com leis da natureza (HABERMAS, 2005, p. 155).

Ao invés de esmiuçar um confronto direto com o determinismo ele se dedica a um trabalho mais amplo que consiste em amainar o terreno para uma abordagem da questão que se coloca imediatamente após a assunção pramático-formal da autoria responsável e que já foi insinuada acima: como conciliar a consciência da liberdade ou da autoria responsável que acompanha performativamente nossas ações com o fato de que somos seres da natureza, ou melhor, "bocados de natureza", na terminologia adorniana? Seria possível estabelecer um elo entre esses dois elementos sem recair, de um lado, no dualismo metafísico da filosofia transcendental de Kant que admite uma separação entre um mundo inteligível, que é o da liberdade, e um mundo dos fenômenos da natureza? E sem ignorar, de outro lado, o que Darwin ensinou sobre a evolução natural?

Habermas responde, inicialmente, em termos de um "naturalismo mitigado" e crítico, segundo o qual, "*somente é real o que pode ser representado em proposições verdadeiras. Entretanto a realidade não se esgota na totalidade dos enunciados que hoje contam como enunciados verdadeiros elaborados pelas ciências da natureza"* (HABERMAS, 2005, p. 157). Tal compreensão da verdade lhe sugere a possibilidade e, inclusive a necessidade de um dualismo metódico para o qual já acenei mais acima e que transparece na maioria das obras habermasianas especialmente em *Verdade e justificação* (HABERMAS, 1999). Segundo esse dualismo, nós temos acesso à realidade por dois caminhos que possuem, respectivamente, seu próprio vocabulário e sua gramática:

a) O caminho empírico que privilegia a perspectiva de um observador imparcial ou terceira pessoa gramatical. Este caminho, que é percorrido normalmente pelas ciências da natureza, especialmente pelas neurociências, nos permite detectar, observar e descrever fenômenos, eventos e causas.

b) O caminho simbólico delineado na perspectiva performativa de um sujeito participante. Este caminho envolve práticas sociais, culturais, comunicativas e argumentativas.

A possibilidade desses dois caminhos complementares de acesso à realidade deriva do fato de que a espécie humana é capaz de se adaptar, segundo Habermas a dois contextos funcionais distintos, a saber, o entorno natural, orgânico; e o mundo social e cultural. Ambos fazem *jus* a uma característica fundamental do *Homo sapiens* que, graças à sua excepcional capacidade de aprendizagem enfrenta desafios não somente em contextos naturais, mas também em ambientes sociais complexos. Por esta razão, uma abordagem do mundo deve levar na devida conta estas duas perspectivas complementares e interconectadas. Nenhuma das duas pode ser excluída ou, ao contrário, transformada em algo absoluto, conforme exposto mais acima. Habermas apresenta, além disso, um argumento pragmático em prol desta dualidade que implica, ao mesmo tempo, interconexão: Segundo ele, mesmo quando exercitamos o papel de um observador ou de um pesquisador, isto é, de uma terceira pessoa, temos de nos situar em um contexto onde prevalecem, sempre, os papéis assumidos por um falante e um ouvinte, os quais somente podem ser desempenhados nas perspectivas de uma primeira e de uma segunda pessoa (HABERMAS, 2005, p. 170-173).

É interessante notar que, nesse ponto, Habermas vai mais longe do que Richard Rorty que também defende a necessidade de se levar em conta dois vocabulários de acesso ao mundo. Isso porque Habermas, diferentemente de Rorty, argumenta que essas duas perspectivas metódicas alternativas de abordagem da realidade não devem ser consideradas apenas de um ponto de vista teórico e hipotético, e sim, assumidas preliminarmente na sob um enfoque performativo, sito é, *de uma forma de vida* de indivíduos que se socializam em comunidades de linguagem e cooperação que lhes permitem resolver problemas de ordem teórica e prática. O que conta nesse contexto é o fato de que, na perspectiva de uma forma de vida, os dois jogos de linguagem aparecem como dois tipos de saber absolutamente indispensáveis ao homem porquanto constituem a única maneira de investigar e questionar o mundo, a realidade e a si mesmo.

Em uma perspectiva performativa, não podermos, pois, prescindir de nenhum destes vocabulários autônomos e irredutíveis entre si. Talvez não seja exagero afirmar que a complementaridade, a autonomia e a irredutibilidade dos dois jogos de linguagem constituem o problema hermenêutico fundamental que permeia as discussões teóricas habermasianas até os dias de hoje. É importante salientar que ele elabora, a partir deste problema, um critério hermenêutico que permite, no meu entender, uma abordagem interessante e fecunda dos problemas envolvendo relações entre cérebro e mente humana. Um destes problemas, destacado por Habermas, é o seguinte: se é verdade que a irredutibilidade de um vocabulário

a outro impede uma tradução direta de um para o outro, ou seja, se pensamentos que podemos expressar em um vocabulário mentalista não podem ser traduzidos, sem mais nem menos, isto é, sem resíduo semântico, para um vocabulário empírico talhado para objetos, estados de coisas e eventos, então devemos abandonar definitivamente qualquer tipo de tentativa visando uma intermediação?

Sabemos que a resposta de Habermas é "não", porque a interrelação entre os dois jogos de linguagem não somente é possível como também indiscutível. E aponta para duas consequências extremamente interessantes para uma abordagem crítica dos problemas inerentes às teorias deterministas e naturalistas:

- De um lado, a intraduzibilidade de um vocabulário ao outro permite uma crítica às teses do naturalismo e do materialismo que pretendem naturalizar, sem resíduo, o espírito e a liberdade humana.

- De outro lado, da interconexão entre ambos resulta uma perspectiva de interpretação da liberdade da vontade: Ela se insere em uma história de vida peculiar, ao mesmo tempo em que se enraíza na natureza. Interconexão complexa entre um cérebro natural que determina o espírito humano e um espírito humano capaz de programar o cérebro (HABERMAS, 2005, p. 157).

O traçado adotado para este ensaio impede um aprofundamento desse conjunto de questões fascinantes. Não obstante isso, desejo esboçar, como derradeira hipótese, a ideia de que a interpretação intersubjetivista da liberdade exposta até o presente momento permite averiguar até certo ponto o papel do conceito de liberdade comunicativa na concepção de uma democracia, a qual envolve questões de moral, de direito e de política.

4.2 A liberdade comunicativa na concepção de uma democracia radical

Aqui, a liberdade é entendida como um direito político fundamental.

4.2.1 Liberdade comunicativa e direitos políticos

Nesta concepção, a liberdade comunicativa ou liberdade de tomar posição mediante "sim" ou "não" é tomada como um direito político fundamental ou primordial que precede as liberdades subjetivas do direito moderno protegidas por direitos que caracterizam a autonomia privada (HABERMAS, 1992, p. 152). Convem ter em mente, em primeiro lugar, que estas liberdades não podem ser confundidas com a liberdade comunicativa atribuída

reciprocamente. Isso porque no momento em que um ator toma suas decisões no âmbito da sociedade, apoiado apenas em sua liberdade subjetiva ou em sua autonomia privada, não se preocupa em saber se as razões que contam para ele são igualmente aceitáveis para outros.

Por isso, a autonomia privada de um sujeito, garantida pelo direito, pode ser entendida como uma *liberdade negativa* que apenas lhe confere o direito de retirar-se, ou não, do espaço público ou de subtrair-se ao que caracterizamos como "obrigação ilocucionária" que atores sociais se atribuem reciprocamente. É interessante notar que nesse espaço privado o sujeito pode assumir, não somente atitudes comunicativas, mas também atitudes não-comunicativas, estratégicas, típicas de um observador neutro.

Se admitirmos tal raciocínio, somos forçados a enfrentar o seguinte problema: será que as liberdades de ação subjetivas garantidas pelo direito - as liberdades negativas - têm o poder de imunizar o sujeito que goza de direitos contra a liberdade comunicativa? (HABERMAS, 1992, p. 153). Em caso afirmativo, disporíamos de um sério argumento contra a primordialidade da liberdade comunicativa que é a pedra angular da teoria do agir comunicativo.

Habermas pensa, no entanto, que as liberdades subjetivas que caracterizam a autonomia privada não conseguem imunizar totalmente o sujeito contra a liberdade comunicativa. E apresenta dois argumentos principais:

Primeiro argumento: a imunização não pode ser absoluta porque a liberdade comunicativa depende essencialmente de duas condições que são, de um lado, o uso de uma linguagem orientada por entendimento e, de outro, a correspondente obrigatoriedade ilocucionária. E essa dependência é anterior a qualquer ato de institucionalização jurídica.

Segundo argumento: quando se trata de juridificar a liberdade comunicativa de pessoas portadoras de direitos é necessário proceder de modo simétrico já que tal juridificação acontece em um espaço público e numa esfera pública política. E sendo assim, as garantias jurídicas capazes de assegurar a legitimidade dos resultados obtidos dependem, sempre, de formas de comunicação, de procedimentos discursivos, de decisões fundadas em argumentos, por conseguinte, do uso público da liberdade comunicativa.

A defesa da primordialidade da liberdade comunicativa é importante para o modo de ver as "coisas da política" em Habermas porquanto ela visualiza não somente a possibilidade do exercício dos direitos políticos fundamentais de cada um, mas também do exercício da autonomia política pública no contexto de direitos de cidadãos de um Estado de direito democrático.

Além do mais, no atual contexto de uma democracia pós-nacional, tal modo de abordar o sistema dos direitos e das liberdades permite, inclusive, entender de modo novo a possível ligação entre o princípio dos direitos humanos e o da soberania do povo, entre autonomia privada e pública. Esse ponto, no entanto, não pode ser aprofundado aqui. Limito-me a chamar a atenção para o fato de que, no projeto político habermasiano, a primordialidade da liberdade comunicativa, que constitui fundamento necessário para um resgate discursivo de pretensões de validade, não afeta, de forma alguma, a importância do direito e da democracia na política. Porquanto, nesse projeto, a prática de autodeterminação de sujeitos imputáveis, dotados de autoria responsável, está apoiada sobre duas pilastras:

- a liberdade comunicativa ventilada mais acima, a qual pressupõe conforme vimos, um princípio de resgate discursivo de pretensões de validade;

- o *medium* do direito (HABERMAS, 1992, p. 162).

Ora, é fácil perceber que o princípio da democracia radical, o qual pretende viabilizar a configuração de um sistema de direitos que faça jus, ao mesmo tempo, à autonomia privada e à pública, depende, simultaneamente, destas duas pilastras.

O argumento habermasiano adquire ainda mais força quando temos em mente que tentativas de uma juridificação da liberdade comunicativa, que são desenvolvidas normalmente por um direito democrático, obrigam-no a ir, constantemente, no encalço de novas fontes de legitimação do poder sobre as quais, no entanto, ele não pode dispor por si mesmo. Isso significa que o direito democrático pode fracassar nesta tarefa. Porquanto a liberdade comunicativa jamais se deixa "domesticar" por completo. E neste caso ela pode conter, inclusive, germes de anarquia.

4.2.2 Sobre o potencial anárquico da liberdade comunicativa

Ottfried Höffe levantou, em 1987, um problema interessante. Segundo ele, qualquer teoria que defende seriamente uma coordenação da atividade social mediante processos de entendimento ou de argumentação, como é o caso da teoria do agir comunicativo de Habermas, corre o sério risco de gerar conseqüências anarquistas (HÖFFE, 1989, p. 441).

Habermas enfrenta essa objeção em *Direito e democracia* (1992) onde tenta, de um lado, esvaziar, por um caminho performativo, a objeção de Höffe dirigida contra a sua teoria crítica da sociedade como um todo. Segundo Habermas, em qualquer teoria política democrática as instituições comunicativas têm de disponibilizar para os indivíduos que

participam da criação de um direito a assunção da perspectiva, certamente pretensiosa, da liberdade comunicativa. E isso implica a necessidade de a teoria política admitir, em princípio, uma recusa, isto é, um "não" por parte dos membros participantes, ou seja, ela tem de estar disposta a aceitar, nas palavras de Habermas, "agir antagônico em vestes discursivas" (NIESEN, 2007, p. 12). Caso contrário, ela não poderia ser considerada, a rigor, discursiva.

Convém ter em mente, porém, que o exercício da liberdade comunicativa habermasiana pode ser entendido, ainda, de uma forma menos abstrata, no contexto de esferas públicas políticas. É importante chamar a atenção para tal possibilidade visto que ela permite, aqui, a livre flutuação de temas e comunicações mesmo as que possuem evidente potencial anárquico.

Isso porque, nas esferas públicas políticas a comunicação se desdobra em duas dimensões igualmente importantes, a saber: ao nível das deliberações formais que têm lugar em parlamentos e agremiações que estatuem direito; e ao nível de deliberações informais que se aglutinam em movimentos independentes, muitas vezes marginais, em fluxos de comunicação anárquicos que são capazes, inclusive, de "sitiar" o poder e as atividades que se desenrolam nos centros legislativos do sistema político (HABERMAS, 1992, p. 374). Habermas pensa que a força da objeção de Höffe se esvai quando se leva na devida conta que a liberdade comunicativa não constitui obstáculo a entrelaçamentos com coordenação política. Tais entrelaçamentos permitem, inclusive, reforçar o elemento anárquico da liberdade comunicativa que serve de esteio à teoria do agir comunicativo: Habermas afirma expressamente que as instituições do Estado de direito democrático têm de alimentar-se desse potencial anárquico caso pretendam garantir iguais liberdades subjetivas (HABERMAS, 1992, p. 228-229).

É interessante observar que no início dos anos 90 começou-se a discutir, na área da política internacional, sobre a possibilidade de utilizar esse potencial de anarquia inerente ao conceito de liberdade comunicativa na área da política e das negociações internacionais (SIEBENEICHLER, 2007, p. 99-115).

Um primeiro passo nessa direção foi dado por Herald Müller que lança mão da teoria da comunicação habermasiana a fim de reconstruir hipoteticamente acordos entre Estados nacionais. Muller supõe que, por tal caminho, seria possível superar a compreensão hobbesiana que aposta em uma interação racional orientada apenas por vantagens estratégicas (MÜLLER, 2007, p. 199-223). Müller imagina, ainda, que o centro das discussões internacionais pode ser ocupado, em escala cada vez maior, por um amplo espectro de

fenômenos de *global governance*, isto é, por novas formas de governar, que ultrapassam o espaço, agora estreito, de um Estado nacional.

Nesse contexto, os conceitos de democracia radical, de liberdade comunicativa e de política deliberativa, preconizados por Habermas, abrem novas perspectivas, especialmente no que respeita ao problema da pretensão crítica da teoria habermasiana: É possível levar a sério o potencial crítico e anárquico das liberdades comunicativas no âmbito de espaços geográficos traçados por Estados nacionais? Como fazer valer a criatividade e a legitimidade da política deliberativa para além desses limites? Porquanto não possuímos ainda, a nível global e transnacional, equivalentes estatais para a configuração de uma política deliberativa democrática.

Habermas reitera, de um lado, a tese de que, dado o fato de que a democracia é capaz de se relacionar não somente com o direito, mas também com a moral e o Estado, somente os procedimentos democráticos, radicais, apresentam condições de produzir, sob as pressuposições sociais e políticas atuais, poder legítimo. Ele pensa, inclusive, que os seus trabalhos sobre política internacional permitiriam a realização de "experimentos" com diferentes tipos de ligação entre coordenação política e modelos de Estado sem abandonar o critério de legitimação democrática.[1]

Neste contexto devem ser entendidas as expressões "constituição cosmopolita sem república mundial", "sociedade civil mundial" e "política interna mundial sem governo mundial" (HABERMAS, 2007, p. 406-459), as quais foram cunhadas por ele a fim de traduzir a ideia de que é necessário manter aberta a possibilidade de se atribuir sentido à representação de uma autonomia democrática para além de formas estatais de cunho nacional. Mesmo que a sua base tenha de ser construída sobre bases oscilantes fornecidas pela liberdade comunicativa que se exercita tanto em esferas públicas formais como informais, as quais, por sua natureza, não se deixam controlar nem silenciar dado o seu conteúdo anárquico (BRUNKHORST, 2007, p. 321-349).

Ninguém mais indicado do que o próprio Habermas para descrever tal ideia com fulgurante plasticidade: "*nos titubeios de tal liberdade não existe mais nenhum ponto fixo a não ser, unicamente, o procedimento democrático*" (HABERMAS, 1992, p. 10-11).

Dentre as várias conclusões possíveis no âmbito do que foi exposto uma se destaca, no meu entender: a de que a relevância da liberdade comunicativa, duplamente condicionada,

[1] Cf. especialmente os textos de Habermas: Die Einbeziehung des Anderen (1994); Die postnationale Konstelation (1998); Der gespaltene Westen (2004).

não consiste tanto na oferta de novos princípios morais e/ou éticos sólidos capazes de guiar os cientistas, os pesquisadores, os políticos, os juristas, os educadores e as pessoas comuns no terreno movediço e, às vezes, assustador, em que nos movemos atualmente.

Sua relevância advém do fato de que esse conceito permite delinear a possibilidade de um caminho intersubjetivo que coloca nos ombros de todos sem distinção de classe, saber, poder ou cultura a responsabilidade pela escolha de caminhos que façam *jus* à supramencionada "bifocalidade" do gênero humano.

Referências

AUSTIN, J. L. *How to do Things with Words*. Oxford: Clarendom Press, 1962.
BRUNKHORST, H. Zwischen transnationaler Klassenherrschaft und egalitärer Konstitutionalisierung. Europas Chance, in: NIESEN, Peter e HERBORTH Benjamin. *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2007, 321-349.
HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*, I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1981.
-----. *Faktizität und Geltung*. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M.: Suhrkamp, (1992), 1994, 4a. ed.
-----. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Philosophische Aufsätze. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999.
-----. *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze. Frankfurt/M.: Surkamp, 2005.
-----. Kommunikative Rationalität und grenzüberscheitende Politik: eine Replik, in: NIESEN, Peter e HERBORTH, Benjamin (orgs.). *Anarchie der kommunikativen Freiheit*. *Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*, 406-459.
-----. *Kritik der Vernunft*: *Philosophische Texte*, v. 5 (Studienausgabe in fünf Bänden). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2009.
HÖFFE, Otfried. *Politische Gerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.
MÜLLER, Herald. Internationale Beziehungen als kommunikatives Handeln. Zur Kritik der utilitaristischen Handlungstheorien, in: NIESEN, Peter e HERBORTH, Benjamin (orgs.). *Anarchie der kommunikativen Freiheit*. Frankkfurt/M.: Suhrkamp, 2007, 199-223.
NIESEN, Peter e HERBORTH, Benjamin (orgs.). *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2007.
SIEBENEICHLER, Flávio Beno. Considerações sobre a relevância política do potencial anárquico inerente ao conceito de liberdade comunicativa. *Revista Ethica. Cadernos Acadêmicos*, v. 14, nº 2, p. 99-115, 2007.