



Prisma Jurídico
ISSN: 1677-4760
prismajuridico@uninove.br
Universidade Nove de Julho
Brasil

Silva Miranda, Maressa da
O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas
Prisma Jurídico, vol. 8, núm. 1, enero-junio, 2009, pp. 97-119
Universidade Nove de Julho
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93412810006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas

Maressa da Silva Miranda

Mestranda em Teoria do Direito – PUC-Minas;
Bolsista da FAPEMIG / MG.
Belo Horizonte – MG [Brasil]
sito_82@yahoo.com.br

Neste artigo, analisa-se a evolução teórica do papel do mundo da vida e do direito em dois momentos distintos da obra de Jürgen Habermas: primeiro, no livro “Teoria do agir comunicativo”, e, depois, no mais recente, *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Na primeira fase, Habermas considera o mundo da vida como elemento último de integração social, delegando ao direito, ora um papel de instituição legítima, ora de colonizador do mundo da vida. Já na segunda obra, o autor mostra um amadurecimento teórico ao perceber que as sociedades modernas, pluralizadas e dessacralizadas, não podem sustentar uma ordem normativa que realize a integração social em elementos metajurídicos, mas apenas no direito democraticamente instituído.

Palavras-chave: Direito. Linguagem. Mundo da vida.

1 Introdução

Ao criar a teoria da ação comunicativa, Habermas pretendeu desenvolver uma pesquisa iniciada desde seu livro *Lógica das ciências sociais* (*Zur Logik der Sozialwissenschaften*, 1966), em que busca fundamentar as ciências sociais, tendo como base a teoria da linguagem. No livro chave de sua obra, *Theorie des kommunikativen Handelns* (1982), traduzido para o espanhol como *Teoría de la acción comunicativa* (1987), Habermas ambiciona satisfazer três pretensões fundamentais: 1) desenvolver um conceito de racionalidade comunicativa capaz de fazer frente às reduções cognitivo-instrumentais que se têm feito da razão; 2) desenvolver um conceito de sociedade que associe os paradigmas de mundo da vida e de sistema, e 3) desenvolver uma teoria da modernidade que explique as patologias e deficiências sociais que se tornam cada vez mais visíveis, sem abandonar, mas antes reconstruir, o projeto iluminista.

Em 1992, o filósofo alemão lançou a obra *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, traduzida para o português como *Direito e Democracia. Entre facticidade e validade* (2003). Neste livro, Habermas reformula pontos da teoria da ação comunicativa após críticas feitas desde 1982. A obra, de grande importância para a teoria do direito e da democracia, mostra um Habermas mais maduro, que, “[...] rejeitando a idéia de uma norma de ação comunicativa inerente à própria fala e capacitada a conduzir os participantes ao consenso, percebe a imprescindibilidade do direito para a estabilização da linguagem na esfera pública [...]” (ALMEIDA, 2005, p. 37).

Nesse volume, Habermas reformula questões cruciais da teoria da ação comunicativa, como a relação entre Direito e Moral e o papel do Direito nas sociedades modernas, além de fazer uma releitura das principais correntes do pensamento político moderno, o liberalismo e o republicanismo¹. A partir daí, ele desenvolve a teoria discursiva do direito, cujo cerne é a legitimidade das normas de ação em geral e das normas

jurídicas em particular, que são tipos de normas de ação. Para Habermas, as normas jurídicas são legítimas a partir do momento em que os destinatários se veem como autores das normas às quais estão subordinados (autolegislação).

Não cabe neste trabalho pormenorizar as diferenças entre as duas teorias². Importante aqui é destacar que, na teoria discursiva, Habermas percebe que a linguagem, por si só, não tem força suficiente de integração social numa sociedade altamente complexa e diferenciada. Assim, para ele, o Direito legítimo, criado por meio de uma política deliberativa, é o *medium* de integração social,

Pois o âmago da política deliberativa consiste precisamente numa rede de discursos e de negociações, a qual deve possibilitar a solução racional de questões pragmáticas, morais e éticas – que são precisamente os problemas acumulados de uma fracassada integração funcional, moral e ética da sociedade. (HABERMAS, 2003, v. 2, p. 47).

No entanto, se na teoria do discurso o direito é um meio indispensável de integração social, na teoria da ação comunicativa ele não desempenhava um papel tão privilegiado. Nela, o direito era visto, ora como um meio de controle e organização dos sistemas do Estado e da economia (cuja racionalidade é com respeito a fins), ora como instituição (parte da ordem legítima do mundo da vida, em que a racionalidade é orientada para o entendimento). E, a partir do momento que o direito como meio amplia sua função reguladora no mundo da vida, ele exerce a “colonização do mundo da vida”, ou seja, “[...] invade destrutivamente o mundo da vida, perturbando-lhe os processos de reprodução e, assim, ameaçando a manutenção dos seus componentes” (NEVES, 2006, p. 75).

Para entender tais assertivas, esclareceremos o significado do agir comunicativo e do estratégico. Posteriormente, faremos o mesmo com o ter-

mo “mundo da vida” (*Lebenswelt*) na teoria habermasiana, à relação sistema/mundo da vida e com o papel do direito e do mundo da vida na teoria da ação comunicativa e na teoria do discurso.

2 Atos de fala, agir comunicativo e agir estratégico

A partir da teoria dos atos de fala desenvolvida por Austin e Searle, Habermas (2002) pretende explicar as interações mediadas pela linguagem.

Ele afirma que os proferimentos linguísticos são atos por meio dos quais um falante pretende chegar a um entendimento com outro falante sobre algo no mundo. Tais atos revelam, em si, a intenção do falante, pois “[...] as ações linguísticas interpretam-se por si mesmas, uma vez que possuem uma estrutura auto-referencial” (HABERMAS, 2002, p. 67). Essa capacidade de o ato de fala conter, em si mesmo, o sentido da aplicação do que é dito é seu componente ilocucionário, ou seja, a ação ilocucionária não é uma ação, consequência do que se diz, mas é feita ao se dizer o que se diz. Ao dizermos algo, fazemos algo.

E, ainda na linha de Austin, Habermas complementa que a linguagem tem como característica um sentido performativo: ao dizermos algo, informamos o que fazemos. No entanto, tal sentido “[...] só é captado por um ouvinte potencial que assume o enfoque de uma segunda pessoa, abandonando a perspectiva do observador e adotando a do participante” (HABERMAS, 2002, p. 67). Adotar a perspectiva do participante significa entrar no mundo da vida compartilhado intersubjetivamente por uma comunidade linguística; significa querer entender-se com alguém sobre algo no mundo para chegar a um acordo racionalmente motivado e construído intersubjetivamente, chamado por Habermas de agir comunicativo.

Tão logo, porém, as forças ilocucionárias das ações de fala assumem um papel coordenador na ação, a própria linguagem passa a ser explorada como fonte primária da integração social. É nisso que consiste o “agir comunicativo”. Neste caso, os atores, na qualidade de falantes e ouvintes, tentam negociar interpretações comuns da situação e harmonizar entre si os seus respectivos planos através de processos de entendimento, portanto pelo caminho de uma busca incondicionada de fins ilocucionários. Quando os participantes suspendem o enfoque objetivador de um observador e de um agente interessado imediatamente no próprio sucesso e passam a adotar o enfoque performativo de um falante que deseja entender-se com uma segunda pessoa sobre algo no mundo, as energias de ligação da linguagem podem ser mobilizadas para a coordenação de planos de ação. Sob essa condição, ofertas de atos de fala podem visar um efeito coordenador na ação, pois da resposta afirmativa do destinatário a uma oferta séria resultam obrigações que se tornam relevantes para as conseqüências da interação. (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 36).

Na teoria da ação comunicativa, Habermas concebe uma força normativa inerente à linguagem que, se usada de forma comunicativa, é um meio eficaz de integração social.

No entanto, nem sempre os atores agem da mesma forma. Frequentemente, os indivíduos atuam com o objetivo de sobrepor seus interesses e objetivos pessoais ao acordo ou ao entendimento mútuo, estrategicamente. No agir estratégico, não é o entendimento linguístico que coordena a ação, mas a coordenação depende da influência dos atores uns sobre os outros, e a linguagem é utilizada como simples meio para transmissão de informação, e não como conformadora de atos.

Ao agirem estrategicamente, os atores visam alcançar um determinado fim no mundo objetivo. Essa racionalidade voltada para o êxito é própria dos sistemas de ação, desconectados do mundo da vida e que perturbam seu processo de reprodução.

3 O mundo da vida

Conforme aponta Pizzi (2006), foi o filósofo Edmund Husserl que, em seus últimos escritos, notadamente na obra *A crise das ciências europeias*, introduziu o termo “mundo da vida” como tema para a filosofia. Seu objetivo consistia em contrapor o mundo da vida ao pensamento cientifista predominante desde meados do século XIX e início do século XX (positivismo sociológico), em que a metodologia das ciências da natureza era a única forma possível de conhecimento.

Para Husserl, tal redução acarreta uma depreciação do aspecto moral e da ação humana, além de abrir um abismo entre práxis e teoria e de justificar um domínio instrumental (técnico-científico) submetido à ótica do mercado. Ademais, a tentativa de transformar a filosofia numa ciência natural retira-lhe sua característica de refletir racionalmente sobre o mundo e a vida, e a de pretender ser uma fundamentação última do conhecimento. O conhecimento técnico-científico, utilizado de forma última e absoluta, reduz a razão ocidental a um saber matematicamente idealizado, leva à utilização dos recursos naturais e do próprio homem para resolver com êxito o “[...] intercâmbio metabólico da reprodução material da vida e das relações” (PIZZI, 2006, p. 29) e ignora que a ação humana deve orientar-se para garantir que todos tenham acesso aos recursos proporcionados pela ciência, sem nenhum tipo de exclusão, considerando, inclusive, aspectos políticos, éticos, religiosos e culturais.

A preocupação de Husserl no estudo do mundo da vida é compreender as situações sociopolíticas que norteiam a conduta humana e adotar uma postura fenomenológica³ para romper com a atitude natural.

Mundo da vida é, em Husserl,

[...] o amplo espaço de experiências mostrengas, certezas pré-categoriais, relações intersubjetivas e valores que nos são familiares no trato cotidiano com os homens e com as coisas. Dessa forma, ele evidencia que o sujeito, enquanto tal, tem um mundo ao seu redor e a ele pertence – como os demais seres –, não necessitando recorrer à ciência experimental para afirmar a certeza disso. Não se trata, portanto, do mundo na atitude natural [...] mas é o mundo histórico-cultural concreto, das vivências cotidianas com seus usos e costumes, saberes e valores, ante os quais se encontra a imagem do mundo elaborado pelas ciências. (PIZZI, 2006, p. 63).

Como se observa, o mundo da vida husserliano está intimamente ligado à noção de cultura, de estar situado num ambiente cultural-histórico, a que o homem pertence e no qual age conforme os usos e valores, e que é independente da ciência. Ademais, o mundo da vida, configurado historicamente, contrapõe-se à universalidade almejada pelas ciências positivistas, recuperando a singularidade das experiências e do conhecimento do homem e a relação da individualidade do sujeito e dos objetos, numa relação de “[...] experiência ordinária pré-científica” (PIZZI, 2006, p. 68).

Para a formulação da teoria do agir comunicativo, Habermas faz um resgate do termo mundo da vida, não sem fazer críticas à teoria husserliana e, de certa forma, se afastar dela:

Não vou me deter aqui no método de Husserl, nem no contexto que cerca a introdução de seu conceito “mundo da vida”;

eu me aproprio do conteúdo material dessas pesquisas, estribando-me na idéia de que também o agir comunicativo está embutido num mundo da vida, responsável pela absorção dos riscos e pela proteção da retaguarda de um consenso de fundo. (HABERMAS, 2002, p. 86).

O “conteúdo material” referido por Habermas é o de que o mundo da vida é um horizonte de convicções comuns e indubitáveis, um conhecimento familiar dos participantes da interação linguística e inquestionavelmente certo. O mundo da vida é, em outras palavras, um bloco de “[...] modelos consentidos de interpretação, de lealdade e práticas” (HABERMAS, 2002, p. 86).

Não obstante, Habermas afasta-se de Husserl quanto à objetividade do conteúdo do mundo da vida e à forma de acessá-lo.

Primeiro, ele percebe que a posição fenomenológica husserliana ainda atua numa filosofia da consciência, em que o eu solipsista é responsável pelo conhecimento do conteúdo do mundo da vida, seja ele objeto, outros indivíduos, ou o reconhecimento do próprio eu como parte do mundo já conhecido. Tal concepção é afastada por Habermas que adota a linha de uma filosofia da linguagem, em que o conhecimento e o entendimento dos indivíduos são construídos intersubjetivamente. Ele entende que “[...] o problema da possível comunidade transcendental de sujeitos, que iniciam gerando monadicamente seu mundo, nem sequer pode ser delineada.” (HABERMAS, apud PIZZI, 2006, p. 132).

Ao executar um plano de ação, o ator domina uma situação que forma uma parte do mundo ambiente interpretado por ele. No entanto, a partir do momento em que o ator só pode executar seu plano de ação com o auxílio de outro ator, põe-se a questão da interação. Ora, se o eu só é conhecido por meio de uma interação intersubjetiva, assim como os objetos que o circundam e a relação do eu com os objetos e com outros sujeitos, o

mundo da vida só pode ser conhecido no compartilhamento intersubjetivo dos participantes de uma comunidade linguística.

Tal assertiva leva ao segundo ponto de discordância entre Habermas e Husserl. Habermas afirma que Husserl utiliza o conceito de mundo da vida como oposto às idealizações (do medir, da suposição de causalidade e da matematização) feitas nas ciências naturais. Dessa forma, “[...] Husserl conclama o mundo da vida como a esfera imediatamente presente de realizações originárias” (HABERMAS, 2002, p. 88). No entanto, se se concebem as realizações da prática cotidiana como resultantes de interações linguísticas intersubjetivas, as quais exigem que os participantes que agem comunicativamente o façam apoiados em pressupostos contrafactuais⁴, tem-se que a própria prática comunicativa cotidiana descansa sob pressupostos idealizadores.

A teoria do agir comunicativo destranscendentaliza o reino do inteligível a partir do momento em que descobre a força idealizadora da antecipação nos pressupostos pragmáticos inevitáveis dos atos de fala, portanto, no coração da própria prática de entendimento [...] A idéia do resgate de pretensões de validade criticáveis impõe idealizações, as quais, caídas do céu transcendental para o chão do mundo da vida, desenvolvem seus efeitos no meio da linguagem natural. (HABERMAS, 2002, p. 89).

O que é, então, mundo da vida na teoria habermasiana?

Em toda a obra do filósofo alemão, o termo “mundo da vida” ocupa uma posição central na coordenação e estabilização da ação social. O mundo da vida constitui um pano de fundo do agir comunicativo, um horizonte para situações de fala e uma fonte de interpretações para os atores que agem comunicativamente. E sua função primordial é estabilizar essa comunicação improvável que, ao mesmo tempo que possibilita o consenso, é aberta à constante problematização e ao grande risco de dissenso.

No segundo tomo do livro *Teoría de la acción comunicativa* (1987), Habermas analisa três das principais teorias sociológicas e filosóficas que tratam do tema: a de Husserl, a de Durkheim e a de Mead⁵. Neves (2006), ao analisar a relação sistema/mundo da vida na teoria habermasiana, resume a posição de Habermas quanto a essas três correntes:

Habermas não compartilha do conceito culturalista de mundo da vida que remonta a Husserl, considerando-o unilateral. Também qualifica de parcial a concepção que parte de Durkheim, segundo a qual o mundo da vida reduz-se ao aspecto da integração (normativa) da sociedade. Por fim, rejeita também como unilateral a tradição que remonta a Mead, no âmbito da qual o conceito de mundo da vida restringe-se ao aspecto da socialização do indivíduo. De acordo com o modelo habermasiano, cultura, sociedade e personalidade constituem os três componentes estruturais do mundo da vida. (NEVES, 2006, p. 69).

O conceito de mundo da vida em Habermas é mais amplo. É uma junção de três elementos – cultura, sociedade e personalidade⁶ – cuja linguagem cumpre sua função fundamental de reprodução do mundo da vida.

Sob o aspecto funcional de entendimento, a ação comunicativa serve à tradição e à renovação do saber cultural; sob o aspecto de coordenação da ação, serve à integração social e à criação de solidariedade; e sob o aspecto de socialização, finalmente, serve à formação de identidades pessoais. (HABERMAS, 1987, II, p. 196, tradução nossa)⁷.

E a racionalização do mundo da vida – que em conjunto com o aumento da complexidade dos sistemas e da diferenciação entre sistema/mundo da vida é marca da evolução social – refere-se à diferenciação des-

ses três aspectos estruturantes. Por meio da ação comunicativa, os participantes de interações linguísticas fazem um resgate desses elementos a partir de pretensões de validade (argumentos racionalmente justificáveis) criticáveis (passíveis de problematização), que levarão a um entendimento (concordância na pertinência dos fundamentos utilizados) ou mesmo a um acordo (aceitação de uma pretensão de validade de todos os participantes a partir de um mesmo fundamento).

No entanto, Habermas não é ingênuo para conceber que todas as interações sociais são feitas por meio do agir comunicativo, orientado para o entendimento, no marco do mundo da vida; ao contrário, o filósofo alemão (2003) entende que há, na sociedade, interações comunicativas e estratégicas que mantêm o mundo da vida como um pano de fundo, porém neutralizado na sua função de coordenação da ação.

O mundo da vida que serve de pano de fundo é curiosamente neutralizado quando se trata de vencer situações que caíram sob imperativos do agir orientado para o sucesso; o mundo da vida perde sua força coordenadora em relação à ação, deixando de ser fonte garantidora do consenso. (HABERMAS, 2002, p. 97).

O agir estratégico é utilizado, notadamente, no âmbito de sistemas de ação, que são esferas autorreguladas cuja racionalidade é a do agir-com-respeito-a-fins, o que nos leva ao nosso próximo tópico de análise.

4 Diferenciação de sistema e mundo da vida

Habermas entende que a diferenciação entre sistema e mundo da vida é uma das características da evolução social, que marca a passagem das sociedades arcaicas para as modernas. No entanto, o que vem a ser sistema na teoria habermasiana, e como ocorre a relação dele com o mundo da vida?

Habermas faz sua análise da teoria dos sistemas a partir do trabalho do sociólogo Talcot Parsons e, posteriormente, de Niklas Luhmann.

A teoria dos sistemas concebe todos os âmbitos de ação da sociedade, inclusive os estruturantes do mundo da vida – cultura, sociedade e personalidade –, como sistemas autopoieticos que constituem ambientes para outros e vice-versa⁸. Sistema é, pois, uma unidade de ação “[...] operacionalmente fechado que, para a produção de suas próprias operações – o que implica uma reprodução do próprio sistema, se remete a toda rede de suas próprias operações havendo, portanto, uma reprodução do sistema por ele mesmo” (CHAMON JÚNIOR, 2005, p. 77). Apesar desse “fechamento operacional”, os sistemas não são unidades isoladas umas das outras, pois elas têm uma “abertura cognitiva” para captar as interferências produzidas pelo ambiente (outros sistemas) e reproduzi-las a partir de suas operações. Ademais, os sistemas são acoplados entre si (acoplamento estrutural), ou seja, entre dois ou mais sistemas há interseção de elementos comuns que os ligam⁹.

Destarte, na teoria dos sistemas, não há espaço para uma esfera social de integração abrangente, que na sociedade se dá pela observância dos imperativos sistêmicos e pela comunicação parcial entre os vários sistemas. Como afirma Neves (2006, p. 67), “[...] a teoria luhmanniana nega um espaço privilegiado de observação a partir do qual se possa refletir abrangentemente sobre a sociedade. Toda e qualquer observação é parcial.”

Já Habermas (1987) faz uma análise crítica¹⁰ da teoria dos sistemas e adota um posicionamento diferente. Para ele, sistemas são esferas de ação desconectadas do mundo da vida. Neles, as ações não são orientadas para o entendimento, mas com o objetivo de alcançar um determinado fim, utilizando-se os meios adequados para tal. Na lógica sistêmica, o que predomina é o agir estratégico.

Ademais, na teoria habermasiana, apenas alguns âmbitos de ação da sociedade – a Economia (determinada pelo meio dinheiro) e o Estado (determinado pelo meio poder) – funcionam como sistemas:

O conceito habermasiano de sistema é restrito, limitando-se à economia e ao “poder administrativo”. A ciência, a religião, a arte, a educação e parcialmente o direito, assim como a política nas “formas democráticas de formação da vontade” (poder comunicativo), não constituem sistemas, mas sim níveis reflexivos da reprodução simbólica do mundo da vida. (NEVES, 2006, p. 74).

Os sistemas são âmbitos de ação deslinguistizados, ou seja, a linguagem não é fonte de integração social, meio de chegar a um acordo, mas uma simples ferramenta para transmitir informação, de forma objetiva, para chegar a um determinado fim que será alcançado pela utilização dos meios adequados: o dinheiro (Economia) e o poder administrativo (Estado). Destarte, a lógica sistêmica da racionalidade-com-respeito-a-fins é contrária à lógica da reprodução do mundo da vida, da racionalidade comunicativa. Como diz Chamon Jr. (2005), a operacionalização dos âmbitos de ação sistêmicos é desconectada do mundo da vida.

Meios como o dinheiro e o poder extraem de vinculações cuja motivação é empírica: codificam um trato “racional com respeito a fins” com massas de valor susceptíveis de cálculo e possibilitam o exercício de uma influência estratégica generalizada sobre as decisões dos outros participantes na interação em um movimento de ilusão e rodeio dos processos de formação lingüística do consenso. Como não só simplificam a comunicação lingüística, mas a substitui por uma generalização simbólica de prejuízos e ressarcimentos, o contexto do mundo da vida em que sempre estão inseridos os processos de entendimento fica desvalorizado e submetido a interações regidas por meios: o mundo da vida já não é necessário para a coordenação da ação. (HABERMAS, 1987, II, p. 258-259, tradução nossa)¹¹.

5 Direito e o mundo da vida

Habermas delega papéis diferentes para o direito na Teoria do agir comunicativo (1987) e na Teoria do discurso (2003).

Na primeira obra, após o resgate crítico do conceito de mundo da vida, de sistema e da relação entre ambos, Habermas (1987) analisa o papel do direito numa sociedade que possibilita tanto o agir comunicativo quanto o estratégico¹².

Ao descrever o processo de juridicização (tendência observada nas sociedades de um aumento do direito escrito) que vem ocorrendo ao longo da história, o autor distingue duas funções do direito: 1) direito como instituição e 2) direito como meio de controle.

No primeiro caso, o direito pertenceria às ordens legítimas do mundo da vida. Como tal, sua legitimidade exige, mais do que uma simples legalidade formal, uma justificação material. E, nessa primeira fase do pensamento habermasiano, a legitimidade material se daria enquanto fosse observada a concordância das normas jurídicas com as morais (direito submetido à moral).

No caso do direito como meio de controle, ele é um instrumento de regulação dos subsistemas Economia e Estado e se combina de tal forma com os meios “dinheiro e poder” que ele mesmo se torna um meio de controle. Aqui, o direito funciona como uma forma de constituir as relações jurídicas observadas nesses sistemas, e a sua legitimidade se daria em decorrência da simples positivação (legalidade formal).

E agora fica claro também como o desacoplamento de sistema e mundo da vida concorda com essa estrutura do direito. Quando o empregamos como meio de controle, o direito fica descarregado da problemática de fundamentação e só através da correção dos procedimentos permanece conectado com o *corpus iuris* exigido na legitimação material. As instituições ju-

rídicas pertencem aos componentes sociais do mundo da vida. E como o resto das normas de ação que não vêm respaldadas pela sanção do Estado, podem ser moralizadas, ou seja, abordadas na sua dimensão constitutiva ética, quando se apresenta alguma dissonância especial. (HABERMAS, 1987, II, p. 517) (tradução nossa)¹³.

E, quando o direito como meio expande seu domínio, possibilitando a penetração dos meios do dinheiro e do poder na reprodução simbólica do mundo da vida, ocorre o que Habermas chama de colonização interna do mundo da vida:

O emprego da expressão “colonização” se deve ao fato de que questões antes abertas a uma proposta de solução comunicativa a ser travada no mundo da vida são transportadas para uma discussão jurídica que, além de “abafar” tal produção genuína de soluções pelos próprios afetados, reflete a estrutura do Direito não referida ao próprio mundo da vida, mas sim aos sistemas da Economia e do Estado. (CHAMON JÚNIOR, 2005, p. 184).

Se, na primeira fase, Habermas considerava que o direito exercia um papel negativo de colonizador do mundo da vida, no livro *Facticidade e validade* (2003), ele reelabora o conceito de direito e seu papel na sociedade.

Na segunda fase de seu pensamento, Habermas dá continuidade à idéia de que a sociedade moderna é marcada por uma racionalidade comunicativa ante os elementos do mundo da vida. Não obstante, quanto ao Direito, a ruptura com a posição de 1982 é radical, quando o autor alemão percebe que, “[...] numa época de política inteiramente secularizada, não se pode ter nem manter um Estado de direito sem democracia radical”

(HABERMAS, 2003, p. 13). Reflexo do seu distanciamento com a escola de Frankfurt, Habermas rompe, pois, com a concepção de que a ideologia é indispensável para a legitimação do direito, e assume a posição de que a legitimidade se dá a partir do nexos interno entre a soberania popular e os direitos humanos, já que, enquanto participantes de uma determinada comunidade jurídica, os atores precisam compreender-se a si mesmos como indivíduos emancipados, responsáveis pela auto-organização democrática que forma o núcleo normativo desse projeto.

Retomando a teoria do agir comunicativo como uma prática de integração linguística, em que os participantes têm por objetivo entender-se entre si sobre algo no mundo, Habermas aprofunda a questão do risco de dissenso numa prática comunicativa “absolutamente implausível”¹⁴. Tal risco é agravado quando se considera uma sociedade altamente complexa e diferenciada, em que as interações estratégicas são constantemente utilizadas pelos atores. Essa tensão entre facticidade e validade¹⁵ é a tônica dessa obra do filósofo alemão (2003).

A introdução do agir comunicativo em contextos do mundo da vida e a regulamentação do comportamento através de instituições originárias podem explicar como é possível a integração social em grupos pequenos e relativamente indiferenciados, na base improvável de processos de entendimento em geral. É certo que os espaços para o risco do dissenso embutido em tomadas de posição em termos de sim/não em relação a pretensões de validade criticáveis crescem no decorrer da evolução social. Quanto maior for a complexidade da sociedade e quanto mais se ampliar a perspectiva restringida etnocentricamente, tanto maior será a pluralização de formas de vida, as quais inibem as zonas de sobreposição ou de convergência de convicções que se encontram na base do mundo da vida [...] Este esboço é suficiente para levantar o problema típico de sociedades

modernas: como estabilizar, na perspectiva própria dos atores, a validade de uma ordem social, na qual ações comunicativas tornam-se autônomas e claramente distintas de interações estratégicas? (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 44-45).

A resposta para essa pergunta é o Direito.

Ao perceber que a linguagem, mesmo que utilizada comunicativamente, não tem força (normativa) suficiente para realizar a integração social, devido à pluralidade verificada nas sociedades modernas, descentradas e dessacralizadas, o que torna praticamente impossível a existência de um denominador comum em quase todas as questões problematizadas (questões estas que também se tornaram mais variadas e mais complexas), Habermas encontra no direito uma solução para a estabilização e integração social. Isso porque o direito moderno é “[...] normatizado, que se apresenta com a pretensão à fundamentação sistemática, à interpretação obrigatória e à imposição” (HABERMAS, 2003, v. I, p. 110), ou seja, o direito institucionaliza (atribui validade) as pretensões de verdade (assertivas) que surgem, na esfera pública, de forma impositiva a todos os que estejam submetidos a determinada ordem legal.

No entanto, o direito não é impositivo por uma questão formal, simplesmente por ser uma ordem posta por quem tem o poder/competência para tal, como na compreensão do direito como meio. Um direito que pretenda desempenhar o papel de *medium* linguístico entre os diferentes âmbitos de ação, de forma que sua normatividade seja resultante não somente do poder de sanção do Estado, mas também da observância e vivência por parte dos atores sociais, deve ser um direito legítimo. Entretanto, a legitimidade do direito não mais advém de sua submissão a uma moral superior ou a fundamentos éticos, e sim pelo fato de que os afetados pelas normas jurídicas se reconhecem como coautores dessas normas: “O direito não consegue o seu sentido normativo pleno *per se* através de sua forma, ou através de um conteúdo moral dado *a priori*, mas

através de um procedimento que instaura o direito, gerando legitimidade” (HABERMAS, 2003, v. I, p. 172).

Dessa forma, Habermas abandona totalmente a dicotomia direito como meio/ direito como instituição, assim como abandona o entendimento de direito como colonizador do mundo da vida e direito como espécie de norma moral. Em *Facticidade e validade* (2003), o direito é um possibilitador da racionalização do mundo da vida e meio de integração social.

6 O papel do mundo da vida na teoria discursiva do Direito

No livro *Facticidade e validade* (2003), Habermas volta a afirmar que o mundo da vida é um “[...] complexo de tradições entrelaçadas, de ordens legítimas e de identidades pessoais” (p. 42), que utilizamos de forma inconsciente até que, em certo momento, um ponto dele é problematizado e reproduzido pelo agir comunicativo, tornando-se um saber racionalizado. No entanto, como dito antes, em sociedades hipercomplexas, como as modernas, a convergência de convicções que se encontram na base do mundo da vida são cada vez mais raras.

Nessa obra, Habermas considera que a pluralidade de contextos culturais, de ordens legítimas e de identidades pessoais leva a uma pluralidade de mundos da vida, de forma que esse conceito sociológico não pode mais desempenhar o papel de pano de fundo estabilizador de expectativas e de comportamentos, mesmo que problematizado apenas parcialmente, mantendo sua unidade de pano de fundo.

Nas páginas seguintes vou tomar como ponto de partida a situação de uma sociedade profanizada onde as ordens normativas têm que ser mantidas sem garantias meta-sociais. E as certezas do mundo da vida, já pluralizadas e cada vez mais

diferenciadas, não fornecem uma compensação suficiente para esse *déficit* [...] Em tal situação agudiza-se o seguinte problema: como integrar socialmente mundos da vida em si mesmos pluralizados e profanizados, uma vez que cresce simultaneamente o risco de dissenso nos domínios do agir comunicativo desligado de autoridades sagradas e de instituições fortes? (HABERMAS, 2003, v. I, p. 45-46).

Ao reconhecer a fragilidade em apoiar as ações dos atores de uma sociedade plural, de forma que mantenha a integração social, em “[...] certezas tradicionais homogêneas do mundo da vida” (CHAMON JÚNIOR, 2005, p. 230), o autor alemão reformula seu conceito de direito e substitui a figura do mundo da vida, como estabilizador social, pelo direito legitimamente construído a partir de uma política deliberativa que observe as garantias de participação dos afetados pelas normas na sua construção.

Na teoria do discurso, a integração social não é atingida recorrendo-se a saberes não problematizados, utilizados inconscientemente pelos atores sociais, como um limite epistemológico-argumentativo à problematização e racionalização de modelos culturais, ordens sociais e estruturas de personalidade; ao contrário, numa sociedade democrática e plural, o direito tem como papel justamente permitir o dissenso, a discordância, a problematização, e regular os riscos advindos desses desacordos (tensão entre facticidade e validade). Nas palavras de Habermas, “[...] No sistema jurídico, o processo de legislação constitui, pois, o lugar propriamente dito da integração social”. (HABERMAS, 2003, v. 1, p. 52).

No entanto, Habermas não abre mão do mundo da vida e da oposição mundo da vida/sistemas (economia e política). O mundo da vida ainda é reproduzido pelo agir comunicativo, e os sistemas, regidos pelo dinheiro e pelo poder administrativo, ainda são surdos à linguagem coloquial, deslinguistizados, mas agora tanto a linguagem coloquial do mundo da

vida quanto a dos códigos especiais dos sistemas, se ainda pretendem ser fontes normativas, devem ser traduzidas pelo direito legítimo:

Mensagens normativas só conseguem circular *em toda a amplitude da sociedade* através da linguagem do direito; sem a tradução para o código do direito, que é complexo, porém aberto tanto ao mundo da vida como ao sistema, estes não encontrariam eco nos universos de ação dirigidos por meios. (HABERMAS, 2003. v. I, p. 82, grifo do autor).

Destarte, na teoria discursiva, o papel que resta ao mundo da vida é o de prover temas e argumentos para problematização em discursos de justificação, pelo devido processo legislativo. A linguagem coloquial, típica do mundo da vida e circulante na esfera pública, deve ser problematizada e transformada em direito legítimo “[...] mediante a estruturação procedimental criadora de situações jurídicas pelo devido processo legislativo” (LEAL, 2002, p. 29).

Lifeworld and Law in the work of Jürgen Habermas

▼ This article aims to analyze the theoretical evolution of the terms lifeworld and Law in the work of Jürgen Habermas: firstly, in the book “Theory of communicative action”, and secondly in his more recent work, “Between facts and norms”. At the first stage, Habermas considers the lifeworld as the major element of social integration, sometimes placing Law as a legitimate institution, sometimes emphasizing its role as a colonizer of the lifeworld. On the other hand, in the second book, we can see an intellectually more mature Habermas, who understands that democratic Law is the primary medium of social integration in modern pluralist societies.

Key words: Language. Law. Lifeworld.

Notas

- 1 Há uma vasta bibliografia sobre a Teoria Discursiva habermasiana no direito e na democracia. Por todos, ver Cattoni de Oliveira (2006); Cruz (2004). *Hermenêutica Constitucional Democrática*. Belo Horizonte: Del Rey, 2004, NEVES, 2006.
- 2 Para melhor análise da evolução do pensamento habermasiano, ver Chamon Jr. (2005).
- 3 A fenomenologia de Husserl é um método de crítica do conhecimento: “[...] o método da crítica do conhecimento é o fenomenológico; a fenomenologia é a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento.” (HUSSERL, 2000, p. 22). Chauí (1998, p. 236) esclarece que, “[...] segundo Husserl, a fenomenologia está encarregada, entre outras, de três tarefas principais: separar psicologia e filosofia, manter o privilégio do sujeito do conhecimento ou consciência reflexiva diante dos objetos e ampliar/renovar o conceito de fenômeno.”
- 4 “Segundo Habermas, a racionalidade comunicativa possui um conteúdo normativo tão-somente no sentido de que aquele que age comunicativamente é obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos do tipo contrafactual. Em outros termos, ‘apesar de a própria comunicação, através da linguagem, parecer absolutamente implausível, se levarmos em conta a impossibilidade fática e lógica de se explicar tudo o que se diz, pois é claro que só podemos explicar o dito através de palavras, de novos dizeres e, assim, sempre alargando cada vez mais o espaço de silêncio sobre o qual se assenta tudo o que foi dito’, quem se engaja em uma interação lingüística é obrigado a empreender idealizações, a pressupor a atribuição de ‘significado idêntico a enunciados, a levantar uma pretensão de validade em relação aos proferimentos e a considerar os destinatários imputáveis, isto é, autônomos e verazes consigo mesmos e com os outros.’ (HABERMAS, 1997b: 1:20)”. (CATTONI DE OLIVEIRA, 2006, p. 66, grifo nosso).
- 5 Ver capítulo VI desse livro, p. 161 *ess*, no qual Habermas tem como principal objetivo desenvolver sua ideia de mundo da vida e sua relação com a teoria dos sistemas, relação que será desenvolvida posteriormente neste trabalho.
- 6 Habermas (1987, II, p. 196) define cultura como “[...] acervo de saber, em que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo”; sociedade, por sua vez, são “[...] las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad”; e personalidade seria “[...] las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad.”
- 7 No original (HABERMAS, 1987, II, p. 196, grifos do autor): “Bajo el *aspecto funcional de entendimiento*, la acción comunicativa sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; bajo el *aspecto de coordinación de la acción*, sirve a la integración social y a la creación de solidaridad; y bajo el *aspecto de socialización*, finalmente, sirve a la formación de identidades personales”.
- 8 Para melhor compreensão da teoria dos sistemas, notadamente em Niklas Luhmann, ver Neves (2006); (Neves, 2007), Chamon Jr. (2005); Luhmann (2002).

- 9 Conforme explica Luhmann (1996), o acoplamento estrutural indica uma relação de simultaneidade (e não de causalidade) entre sistema e ambiente. Por meio do acoplamento, as perturbações de um sistema a outro são tratadas como problemas previsíveis, que têm rápidas soluções. E, para ele, “A constituição constitui e ao mesmo tempo torna invisível o acoplamento estrutural entre direito e política” (tradução realizada por Menelick de Carvalho Netto, para uso acadêmico, a partir da tradução italiana *La costituzione come acquisizione evolutiva*).
- 10 Entre outras, as principais críticas de Habermas (1987; 2003) quanto à teoria dos sistemas são: 1) ela faz uma análise da sociedade a partir da perspectiva do observador, e não do participante; 2) não há como haver uma integração da sociedade como um todo se esta for concebida como vários sistemas autônomos e fechados entre si; 3) ao conceber o direito como um sistema qualquer dentre outros, este perde sua característica normativa e reguladora da sociedade.
- 11 No original: “Medios como el dinero y el poder arrancan de vinculaciones cuya motivación es empírica; codifican un trato “racional con arreglo a fines” con masas de valor susceptibles de cálculo y posibilitan el ejercicio de una influencia estratégica generalizada sobre las decisiones de los otros participantes en la interacción en un movimiento de elusión y rodeo de los procesos de formación lingüística del consenso. Como no solamente simplifican la comunicación lingüística, sino que la sustituyen por una generalización simbólica de prejuicios y resarcimientos, el contexto del mundo de la vida en que siempre están insertos los procesos de entendimiento queda desvalorizado y sometido a las interacciones regidas por medios: el mundo de la vida ya no es necesario para la coordinación de las acciones”.
- 12 Para melhor entendimento dessa análise, ver Habermas (1987). Ver também Chamon Jr. (2005), p. 181 ss.
- 13 No original: “Y ahora queda claro también cómo el desacoplamiento de sistema y mundo de la vida concurda con esta estructura del derecho. Cuando se lo emplea como medio de control, el derecho queda descargado de la problemática de fundamentación material. Las instituciones jurídicas pertenecen a los componentes sociales del mundo de la vida. Y al igual que el resto de las normas de acción que no vienen respaldadas por la sación del Estado, pueden ser moralizadas, es decir, abordadas en su constitutiva dimensión ética, cuando se presenta alguna disonancia especial.”
- 14 Ver nota 4, Cattoni de oliveira (2006).
- 15 A tensão entre facticidade e validade é abordada sobre vários aspectos na obra: aparece na improbabilidade de a ação comunicativa ser um meio de integração social, na relação entre princípios normativistas e objetivistas, na relação interna entre direito e poder, na relação externa entre a autocompreensão normativa do direito e os processos políticos sociais, entre outros.

Referências

ALMEIDA, A. A. de. *Processualidade jurídica e legitimidade normativa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2005.

CATTONI DE OLIVEIRA, M. A. *Devido processo legislativo*. 2. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

CHAMON JÚNIOR, L. A. *Filosofia do direito na alta modernidade*. Incursões teóricas em Kelsen, Luhmann e Habermas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo II: Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987.

_____. *Pensamento pós-metafísico*. Estudos filosóficos. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

_____. *Direito e democracia*. Entre facticidade e validade. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

LEAL, R. P. *Teoria processual da decisão jurídica*. São Paulo: Landy, 2002.

LUHMANN, N. A Constituição como aquisição evolutiva. Tradução para uso acadêmico, não revisada, realizada por Menelick de Carvalho Netto, do italiano *La costituzione come acquisizione evolutiva*. In: ZAGREBELSKY, G.; PORTINARO, P. P.; LUTHER, J. *Il futuro della costituzione*. Torino: Einaudi, 1996.

_____. *El derecho de la sociedad*. Mexico: Universidad Iberoamericana, 2002.

NEVES, M. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil*. O Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *A constitucionalização simbólica*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PIZZI, J. *O mundo da vida*. Husserl e Habermas. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

recebido em fev. 2009 / aprovado em jun. 2009

Para referenciar este texto:

MIRANDA, M. da S. O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 97-119, jan./jun. 2009.