

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓSGRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA**

DÉBORA CERQUEIRA VALES

**VEZ E VOZ E A MELANCOLIA DO PROJETO
IRRENUNCIÁVEL: APONTAMENTOS SOBRE AS POSSIBILIDADES
E LIMITES À EMANCIPAÇÃO NA RELAÇÃO SOCIEDADE CIVIL -
ESTADO NA PERSPECTIVA DELIBERACIONISTA DE JÜRGEN
HABERMAS**

BELO HORIZONTE

2016

DÉBORA CERQUEIRA VALES

**VEZ E VOZ E A MELANCOLIA DO PROJETO
IRRENUNCIÁVEL: APONTAMENTOS SOBRE AS POSSIBILIDADES
E LIMITES À EMANCIPAÇÃO NA RELAÇÃO SOCIEDADE CIVIL -
ESTADO NA PERSPECTIVA DELIBERACIONISTA DE JÜRGEN
HABERMAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – Stricto Sensu – Mestrado, da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientadora: Profa. Eleonora Schettini Martins Cunha

BELO HORIZONTE

2016

320

V167v

2016

Vales, Débora Cerqueira

Veze e voz e a melancolia do projeto irrenunciável:
[manuscrito]: apontamentos sobre as possibilidades e limites à emancipação na relação sociedade civil - estado na perspectiva deliberacionista / Débora Cerqueira Vales. - 2016.

137 f.

Orientadora: Eleonora Schettini Martins Cunha.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1.Ciência política – Teses. 2.Estado - Tese. 3.Sociedade civil - Teses. I. Cunha, Eleonora Schettini Martins, 1960- . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

UFMG

ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DA ALUNA DEBORA CERQUEIRA VALES

Realizou-se, no dia 28 de junho de 2016, às 09:30 horas, na Sala 3025, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada "VEZ E VOZ E A MELANCOLIA DO PROJETO IRRENUNCIÁVEL: APONTAMENTOS SOBRE AS POSSIBILIDADES E LIMITES À EMANCIPAÇÃO NA RELAÇÃO SOCIEDADE CIVIL - ESTADO NA PERSPECTIVA DELIBERACIONISTA", apresentada por DEBORA CERQUEIRA VALES, número de registro 2013654795, graduada no curso de CIÊNCIAS SOCIAIS, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em CIÊNCIA POLÍTICA, à seguinte Comissão Examinadora: Profa Eleonora Schettini Martins Cunha - Orientadora (DCP/UFMG), Prof. Juarez Rocha Guimarães (DCP/UFMG), Profa Angela Cristina Salgueiro Marques (DCS/UFMG).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 28 de junho de 2016.

Profa Eleonora Schettini Martins Cunha
Orientadora (DCP/UFMG)

Eleonora Schettini Martins Cunha

Prof. Juarez Rocha Guimarães
(DCP/UFMG)

Juarez Rocha Guimarães

Profa Angela Cristina Salgueiro Marques
(DCS/UFMG).

Ângela C.S. Marques

Resumo

O presente trabalho discute os avanços e limites à emancipação na relação entre sociedade civil e Estado na perspectiva da Teoria Deliberativa de Jürgen Habermas. A metodologia que orientou a investigação contou com os métodos de análise de conteúdo e hermenêutico e com o estudo comparado entre autores do Liberalismo clássico e da Teoria Crítica com os quais Habermas dialoga diretamente na construção de sua teoria: Friedrich Hegel e Karl Marx.

Passadas quase três décadas desde a sua emergência no cenário político e acadêmico, a Teoria Deliberativa consolidou-se numa tradição de pensamento fundamental às democracias contemporâneas. Logo, conta com uma série releituras teóricas da obra de Habermas e um amplo leque de estudos empíricos e experiências democráticas cujo *modus operandi* se baseia nos preceitos da deliberação. Contudo, a significativa produção empírica nessa área coexiste com certo descuido quanto às discussões unicamente teóricas, sobretudo, aquelas que têm o conceito de emancipação como objeto de estudo.

Nessa direção, a investigação aponta para os avanços à emancipação em Habermas com a emergência de uma esfera pública desburocratizada e desmercantilizada cujo papel é de mediadora na relação entre sociedade civil e Estado. Da esfera pública insurge a opinião pública, conformada no processo da ação comunicativa, que incide nos temas públicos com posicionamentos orientados ao consenso e passíveis de compreensão e aceitação por todos aqueles submetidos às normas. Tais elementos, associados ao protagonismo da sociedade civil autônoma frente às estruturas tradicionais de poder, permitem a construção de normas e regras sociais mais justas e responsivas e que permitem a inclusão de atores e demandas anteriormente à margem das sociedades em decorrência das desigualdades geradas pelo poder burocrático e econômico.

Ainda, abalizaram-se os limites da teoria habermasiana no que tange seu possível afastamento das tradições marxiana e crítica e aproximação com o liberalismo. Também, quanto às práxis democrática proposta pelo autor no que se refere às reais possibilidades de autonomia da sociedade civil e da esfera pública.

Palavras chave: Emancipação, Sociedade Civil, Estado, Teoria Deliberativa

Abstract

This paper analyses the evolution and the limits of the emancipation related to the relationship between civil society and the state in light of Habermasian discourse theory. The following methodology has been used in carrying out the analysis: discursive analytical strategies, hermeneutic and comparative techniques. It has compared authors of classical liberal theory and critical theory, used directly by Habermas to construct his theory, such as Friedrich Hegel and Marx.

Over the past decades, since deliberation theory appeared in academic political studies, it consolidated itself as a tradition of critical thinking in fundamental for contemporary democracies. For this reason, the theory of deliberation has been reinterpreted and a wave of empirical studies and democratic experiments have been performed. All of them are based on the principles of the theory. However, most of the empirical studies have not taken the the theoretical discussion into account, especially, the studies which about the concept of emancipation.

In this way, the research pointed out the advances of Habermas's emancipation theory with the apparition of a public sphere less bureaucratic and de-commodified, with the task is of mediating between civil society and the state. Therefore, the public sphere reveals itself as public opinion, shaped during communicative action. The public opinion focuses on issues of public interest which are accepted by most of the actors. These elements, associated with the role of civil society independent from the traditional structures of power, permit and construct laws and social assumptions more equal and responsible. It takes into account demands and actors ignored before because of unequal conditions generated by the holders of bureaucratic and economic power.

Finally, Habermasian theory distinguishes and separates itself from Marxism and critical traditions by its approximation to liberalism. Also, it distinguishes itself as a democratic practice as proposed by the author, in what is referred to as the real possibilities of autonomy for civil society and the public sphere.

Keywords: Emancipation; Deliberative theory; State; Civil society

Dedicatória

Para Lala e quem vai chegar.

Agradecimentos

Agradeço, especialmente, à professora Eleonora. À Lola pelas contribuições e parceria nesse trabalho. Pela infinita paciência, generosidade, incentivo, apoio e afeto que a comunicação e a linguagem não podem expressar. Um verdadeiro caos de sabedoria e solidariedade para quem insiste em nadar em águas por vezes muito turbulentas. Há um bordão famoso que circula entre os discentes do DCP que diz: todo mundo merece ter uma Lola na vida. Sou grata por este privilégio.

Agradeço aos demais professores pelo muito que aprendi e aos colegas de departamento e da Ciência Política, em especial, ao Alessandro por ser sempre tão paciente com as minhas limitações no mundo burocrático.

À professora Ângela Marques que, em bom “mineirês”, “animou” compor a banca de defesa tão gentil e prontamente.

Ao professor Juarez Guimarães também pelo aceite e pelas ricas experiências e saberes compartilhados em sala de aula.

Ao meu pai e irmão por serem exemplos de amor ao trabalho e generosidade.

À mamãe pelo amor incondicional e inexplicável cuja distância geográfica e os poucos recursos de tempo não amenizaram.

À Larissa por me ensinar que “perder” algumas manhãs de trabalho para brincar não tem a ver com perder, e sim com ganhar.

Ao Bär, por segurar firme a minha mão e por ter entrelaçado seus dedos nos meus.

Agradeço ao meu Criador. Escritor habilidoso de mil destinos que gentilmente me concedeu este, cheio de razões para ser grata.

Ainda, agradeço à FAPEMIG – Fundação de Amparo a Pesquisa de Minas Gerais pelo apoio financeiro através da concessão de bolsa de estudos.

SUMÁRIO

| | |
|--|--------------------------------------|
| Introdução | Erro! Indicador não definido. |
| Capítulo I – Estado, sociedade civil e liberdade no liberalismo de Hegel..... | 27 |
| 1.1 – Contexto histórico e cenário sociopolítico: a emergência das sociedades políticas modernas. | 277 |
| 1.2 Friedrich Hegel: o último grande empreendedor do idealismo. | 31 |
| 1.3 - Matriz teórica e cenário intelectual. | 33 |
| 1.4 – Liberdade em Hegel: a ideia que se realiza no Estado. | 34 |
| 1.5- O reino do particularismo e a universalidade da razão: sociedade civil e Estado em Hegel..... | 41 |
| 1.6 Relação entre Estado e sociedade civil. | 48 |
| Capítulo II – Emancipação em Marx: as origens do conceito. | 51 |
| 2.1 Contexto histórico e cenário sociopolítico: os limites do sistema capitalista. | 51 |
| 2.2 – Karl Marx: o mouro de Tréveris. | 533 |
| 2.3- Matriz teórica e cenário intelectual | 544 |
| 2.4 - A emancipação a partir das ideias de Marx..... | 555 |
| 2.5 Estado liberal e sociedade civil burguesa e sua relação: os sustentáculos da dominação..... | 700 |
| Capítulo III. Emancipação em Habermas: entre o sistema e o mundo da vida. | 755 |
| 3.1 - Contexto histórico e cenário sociopolítico: pano de fundo da Teoria Crítica no século XX. | 755 |
| 3.2 – Habermas: o teórico da ação comunicativa. | 811 |
| 3.3 – Matriz teórica e cenário intelectual..... | 811 |
| 3.4 - O conceito de emancipação em Habermas..... | 855 |
| 3.5 – Facticidade e validade não sistêmica: o Estado nas ideias de Habermas. | 933 |

| | |
|--|-------|
| 3.6 – Os conceitos de esfera pública e sociedade civil na visão habermasiana. | 955 |
| 3.7 – A relação entre sociedade civil e Estado em Habermas. | 98 |
| Capítulo IV. Apontamentos sobre emancipação, sociedade civil e Estado nas ideias de Hegel, Marx e Habermas. | 1000 |
| 4.1 - Emancipação e liberdade no pensamento político moderno. | 1011 |
| 4.2 - Emancipação na tradição crítica..... | 1044 |
| 4.3. Hegel, Marx e Habermas: aproximações e dissonâncias de três atos. | 10808 |
| Considerações finais | 1177 |
| Referências bibliográficas | 1233 |

Introdução

Passadas três décadas desde o seu surgimento no cenário acadêmico e sociopolítico, a Teoria Democrática Deliberativa coleciona revisões, revisitações, releituras, práticas e um amplo leque de estudos empíricos sobre as inovações democráticas pensadas a partir desse campo teórico (BENHABIB, 1996; HENDRIKS, 2006; MUTZ, 2008; ROSENBERG, 2007). Não obstante, acumula também contundentes críticas ao seu projeto tanto por parte dos marxistas e dos teóricos críticos quanto por parte das teóricas do feminismo (MOUFFE, 2000; YOUNG, 2001) e dos autores liberais (PRZEWORSKI, 2009; REIS, 2008). As críticas mais importantes se ocupam em questionar o potencial emancipatório da sociedade civil habermasiana, isto é, a sua capacidade de reproduzir cultura e racionalidade comunicativa dissociada das influências do Estado e da lógica do mercado. Também, a possibilidade de consenso na esfera pública de sociedades plurais e a capacidade da opinião pública em influenciar, de fato, nas decisões públicas sem um forte aparato institucional de ligação.

Uma leitura mais cuidadosa do que tem sido produzido nesse campo de investigações revela que o conceito de emancipação vem perdendo centralidade. No que se refere a discussões teóricas, observa-se que boa parte dos trabalhos debruça-se sobre outras ideias quase que exclusivamente referenciadas a práxis nas democracias. Isto é, estão ocupados em revisar elementos da teoria que tornem a prática de arenas deliberativas mais inclusivas e incidentes nas decisões públicas (AVRITZER, 2000; BOHMAN; REHG, 1997; COHEN, 2007; COHEN; ARATO, 1994; MANSBRIDGE, 2009; THOMPSON, 2008). Ainda, grande parte do que é produzido empiricamente compreende estudos que buscam dar legitimidade teórica para os modelos institucionais adotados para espaços deliberativos e de participação (AVRITZER; SANTOS 2003; HENDRIKS, 2006; SCHATTA; NOBRE, 2004). Ao mesmo tempo, outra significativa porção desses estudos busca enfatizar os limites desses modelos institucionais. As categorias analíticas mais importantes nessas investigações são aquelas que se referem a representação da pluralidade de atores e a capacidade que esses atores têm em influenciar nas agendas dos temas públicos (Faria 2010).

É bom reiterar que o enfoque dado à ampliação e à qualificação da representação democrática e da participação vai ao encontro à conjuntura política nas décadas de 1970 e 1980, período em que a Teoria Deliberativa desponta como alternativa aos problemas colocados aos modelos de Estado e de sistema político vigentes. Esse argumento justifica, em parte, o caminho percorrido pela produção dos teóricos da deliberação, já que esse campo se pretende crítico e, portanto, comprometido em propor alternativas à realidade baseados numa relação aproximada

entre teoria e práxis. Por essa mesma razão é que a centralidade – e as ressignificações ao conceito de emancipação são tão fundamentais.

O conceito de emancipação aqui evidenciado refere-se ao conceito de emancipação política pretendido por Habermas e assim, não referente a autonomia do sujeito. Sempre que nos referirmos a esse conceito na perspectiva habermasiana no presente trabalho implica a abordagem do conceito de emancipação política. Lidar com conceitos a que são atribuídos diversos significados exige do pesquisador atenção redobrada quando se almeja estabelecer uma comparação entre essas significações e ressignificações. Na obra de Marx encontramos três “tipos” de emancipação que correspondem aos elementos da construção dialética do materialismo histórico pensado pelo autor. Por *emancipação política* entende-se a libertação da humanidade da escassez, da vulnerabilidade e das mazelas da sociedade estamentária. Tal modelo só foi possível com o desenvolvimento da ciência, dos modos de produção e do Estado moderno e claro, com os direitos políticos e individuais. A emancipação política é condição para a chamada emancipação social. Esta corresponde á fase que procede ao colapso do capitalismo posto pelas suas contradições internas e pela apropriação dos meios de produção pelo proletariado. Embora as definições sistemáticas sobre o que Marx entende por emancipação humana não tenham tanto rigor como as demais, é possível considerar que esta se refere a uma tomada de consciência tal por parte dos sujeitos de modo que produza a supressão das formas de opressão nas amplas esferas da vida dos indivíduos. Por sua vez, a teoria habermasiana não nos oferece um modelo com três elementos tal qual a teoria marxiana. Em Habermas, a emancipação se projeta na capacidade racional dos indivíduos em se constituírem como atores políticos em esferas livres da opressão do poder econômico e político tradicional. Considerando que aqui nos interessa as possibilidades e os limites a emancipação na relação entre sociedade civil e Estado, destacamos que referimos a um projeto emancipatório que se realiza na esfera pública e, portanto, entende-se que tratamos de uma emancipação que é de fato política e não focada em elementos individuais. Por essa razão, é de fundamental importância diferenciar a emancipação política em Marx e em Habermas. Didaticamente, a emancipação política em Marx tem a ver com os direitos políticos e individuais. Em Habermas observa-se a possibilidade de expor publicamente razões e vivências de modo a conformar uma opinião pública responsável por influenciar os governos a decisões mais justas e responsivas.

Nota-se que os teóricos da deliberação vêm se ocupando em pensar maneiras de institucionalização do substrato da esfera pública (DRYZEK, 2010; GOODIN, 2008; HENDRIX, 2006), enquanto os elementos essenciais ao projeto habermasiano de emancipação

são timidamente tratados: a noção de empatia e o fomento do espírito público na esfera pública, tão caros e fundamentais à conformação do consenso, e nas arenas de deliberação. Também, o campo conta com poucos estudos que abordem as possibilidades de supressão das condições de opressão através da conquista de direitos liberais por grupos à margem, que implicam em significativos limites aos fundamentos críticos da Teoria Deliberativa (NETO, 2006; NINO, 1999). Nem por isso, é indiscutível que o que fora produzido tem inegável importância para a Teoria Democrática Deliberativa. Contudo, falta ao corpo de investigações uma abordagem mais cuidadosa e aprofundada do conceito de emancipação.

A incorporação da lógica produtivista na produção das ciências sociais é uma das apostas de Santos (1999) para explicar a negligência das investigações sobre conceitos. Permeadas pelas noções positivistas, as produções acadêmicas vêm se limitando em aferir diagnósticos da realidade. Esse papel de *análise do que já existe* em detrimento de pensar *alternativas ao que existe* torna pouco atrativo um olhar mais sistemático para os conceitos. Desse modo, estudos que trazem à baila os significados do conceito de emancipação têm parca ressonância pública e acadêmica, podendo acarretar em estudos empíricos estruturados em bases teóricas fragilizadas. Por essa razão, contribuições que trazem luz sobre os conceitos, ainda que modestamente, tem sua relevância justificada¹.

A modesta ressonância do conceito de emancipação na produção recente de estudos e investigações na Teoria Deliberativa representa uma lacuna e um problema nesse campo teórico por duas razões principais. Em primeiro lugar, pode-se ilustrar a ideia de emancipação na Teoria Crítica como a coluna vertebral dessa tradição de pensamento, o que já é suficiente para sustentar estudos que tratam desse tema. Também, vale lembrar que a dinâmica proposta pela Teoria Crítica para o seu fim – a emancipação – requer análises e interpretações do tempo presente como forma de percepção das possibilidades e entraves à emancipação em uma dada sociedade num dado contexto. A análise e as interpretações do tempo presente têm, na abordagem e reconstrução dos conceitos e seus significados, uma ferramenta importante. São os conceitos os responsáveis pelas diversas interpretações da realidade empírica. Portanto, ter *clareza conceitual* (KRITSCH, 2014, p. 225) evoca importantes mecanismos para a interpretação dos eventos e dos diversos sentidos em disputa nas sociedades contemporâneas. Assim, investigações que pretendem a abordagem dos conceitos devem ser expressivas, sobretudo no campo da Teoria Deliberativa, já que têm papel fundamental na interpretação

¹ Vale reiterar que a Teoria Deliberativa não abandonou seu legado em pensar iniciativas e intervenções na realidade, mas a sua produção se vê centralidade nas reflexões conceituais.

crítica da realidade.

Gostaríamos de chamar a atenção para o contexto sociopolítico recente e para o novo “fôlego” que os estudos de abordagem crítica têm ganhado nos últimos anos apesar da tímida ressonância na Teoria Deliberativa (TERRA; REPA, 2011). Parte do fomento desses estudos se deve à emergência, no cenário mundial, de diversos movimentos de contestação da ordem vigente. Conforme observado por Kritsch (2014), o surgimento de diferentes tipos de ação coletiva, como Occupy de Wall Street, a chamada Primavera Árabe e tantos outros em países como Espanha, Portugal, Grécia e também no Brasil, tomados pelas mais diversas orientações ideológicas, têm provocado inquietação de muitos autores quanto os significados desses movimentos em relação à sociedade civil, ao Estado, ao mercado e também quanto às possíveis relações de opressão sendo descortinadas ou reforçadas nesse contexto. As explicações para o aparecimento desses novos movimentos se dividem entre aquelas que apontam para as mudanças da sociedade civil, cada vez mais globalizada e “identitária” (BENHABIB, 2004; HELD, 1998, APUD KRITSCH, 2014,.; KALDOR, 2003) e as explicações que remetem à crise do sistema capitalista e à contestação das desigualdades geradas pelo sistema (HARVEY, 2012 APUD KRITSCH, 2014; ZIZEK, 2013).

Cabe aqui não só destacar a relevância de estudos teórico-conceituais, e mais especificamente da abordagem do conceito de emancipação para a Teoria Deliberativa, mas também enfatizar o grande valor que os conceitos que significam à supressão das formas de opressão têm no pensamento político moderno e a importância da Teoria Deliberativa no cenário da Ciência Política contemporânea.

No que confere tamanha relevância a Teoria Deliberativa no pensamento político contemporâneo e, mais precisamente, no campo da Teoria Democrática, pode-se dizer que essa tradição de pensamento vem legitimando experiências de inovação democrática (AVRITZER; SANTOS, 2003; ALMEIDA; CUNHA, 2009; SCHATTAN; NOBRE 2004) e tomando para si a responsabilidade de propor uma alternativa para a emancipação em contextos liberal-democráticos. Nessa conjuntura, as formas de opressão residuais do sistema liberal capitalista podem ser suprimidas na dinâmica política das democracias liberais através de uma nova relação entre sociedade civil e Estado que pressupõe a radicalização democrática através do fortalecimento e ampliação da participação da sociedade civil na esfera pública.

Ainda, ao considerarmos que as noções de superação da opressão são fundamentos tanto para a tradição liberal quanto para a Teoria Crítica, fica clara a importância que os conceitos que dão significado à supressão das formas de opressão têm em todo pensamento político

moderno. O que torna essas duas linhas de pensamento dissonoras é o que cada uma delas reconhece como opressão e os meios de supera-la. Meios estes que estão fortemente ancorados nas noções de Estado, sociedade civil e da relação entre eles. Nesse sentido, reflexões a respeito dessas ideias são muito significativas para as discussões teóricas e também para reflexões acerca da realidade empírica no campo da Ciência Política já que tanto o tema liberdade/emancipação quanto a relação entre sociedade civil e Estado são temáticas norteadoras, por assim dizer, no pensamento político.

Em *Porque é tão difícil construir uma Teoria Crítica?*, Santos (1999) defende com veemência a relevância das discussões críticas no campo das Ciências Sociais e aponta possíveis entraves a essas discussões que tornam a construção de teorias críticas uma tarefa árdua. Dentre os limites elencados pelo autor, destacam-se aqueles que já mencionamos e que se referem à influência neopositivista na constituição da ciência (SANTOS, 2010). Apesar disso, as teorias críticas têm enorme valor, decorrente do que lhe caracteriza: promover diagnósticos da realidade do tempo presente como base para elaboração de alternativas para mudanças sociais. Portanto, ao reconhecermos que as desigualdades e formas de opressão residuais e geradas na Modernidade ainda não foram superadas, somadas a outras formas de opressão que são recorrentemente deflagradas, as abordagens críticas tornam-se concernentes com a busca pela superação dessas formas de opressão.

No intuito de fomentar com modestas contribuições o corpo de estudos que tem como tema o conceito de emancipação no pensamento político moderno e, correspondendo ao problema de pesquisa proposto anteriormente, o nosso objeto² de estudo são as teorias do pensamento político moderno que tratam desse conceito, mais designadamente a Teoria Democrática Deliberativa.

O conceito de emancipação no campo da Teoria Democrática Deliberativa é composto por uma série de elementos passíveis de análise. Dentre esses elementos ganham destaque as noções de racionalidade (BANNELL,2006; DIAS, 2006; SANTOS, 2010) e universalidade (MBAYA, 1997), a relação entre teoria e práxis (MELO,2015), a categoria heurística, o modelo de representação política e as condições de opressão. Interessa-nos especialmente a relação entre a sociedade civil e o Estado. A referida ênfase nesse elemento se explica em razão da aproximação da temática com o *mainstream* dos estudos no campo da Teoria Democrática contemporânea. Também, a relação entre a sociedade civil e o Estado tem ocupado lugar de

² Destacamos aqui que o foco do trabalho está nas dimensões políticas/públicas e não no indivíduo.

centralidade nos estudos da democracia deliberativa e na práxis democrática que essa tradição de pensamento tem fomentado.

Devido à importância do conceito de emancipação para o pensamento político moderno como um todo e especialmente para as teorias críticas e a importância que sociedade civil e Estado tem para a Teoria Democrática contemporânea, o objetivo principal desse estudo é a identificação de possibilidades e limites à emancipação na relação entre sociedade civil e Estado tal qual proposta pela tradição deliberacionista que tem em Habermas seu principal expoente. Para isso, foi necessário identificar, no pensamento político moderno, as teorias que remontam tais conceitos e, principalmente, aquelas que incidem nas concepções apresentadas pela tradição deliberacionista. Do mesmo modo, é de suma importância a abordagem teórica referente ao modelo de organização política com a qual a Teoria Democrática Deliberativa está lidando. Assim, recorreu-se, nos campos teóricos trabalhados, às significações fundantes dos conceitos de emancipação, sociedade civil e Estado, identificadas nos autores que as cunhavam e que trazem elementos para a discussão proposta.

A escolha da metodologia está entre os elementos mais importantes de qualquer investigação. É nesse processo que o pesquisador elenca e organiza os “caminhos e meios” mais adequados a se conduzir uma dada investigação. Também, a metodologia é evocada para garantir legitimidade aos resultados encontrados. Por essa razão, apresentamos, a seguir, as escolhas metodológicas para a realização da investigação que resultou neste trabalho.

Investigações que têm os conceitos como objeto de estudo são categorizadas como investigações teóricas. Isso significa que a estrutura argumentativa e o desenho de pesquisa considera o escopo de ideias referentes a um determinado tema. Contrariamente a essa perspectiva, os trabalhos empíricos lançam mão de ferramentas que os possibilitam subtrair do mundo das experiências as informações necessárias para responder as suas perguntas. No caso dos trabalhos teórico-conceituais, tais informações são extraídas das elaborações que expressam as ideias dos teóricos de determinado campo de estudos. Portanto, investigações de natureza distintas requerem metodologias e métodos de análise diferentes.

Este é um estudo que se insere no campo qualitativo e, dentre as alternativas possíveis para o estudo dos conceitos, consideramos como relevantes a análise de conteúdo, a hermenêutica e os estudos comparativos. Grosso modo, a análise de conteúdo é um método utilizado para a identificação de um problema, a escolha de categorias analíticas e a organização sistemática do material a ser analisado (BARDIN, 2011). Por sua vez, a análise interpretativa própria da hermenêutica, pressupõe uma leitura acurada dos textos de modo que sua

interpretação considere elementos que vão além do conteúdo literal dos escritos. Isto é, a interpretação dos textos também depende de elementos como a conjuntura social, acadêmica, política e cultural em que foram escritos e, até mesmo, da trajetória pessoal do autor, que trazem ao conhecimento do pesquisador informações importantes para a leitura aprofundada dos escritos. Por último, os estudos comparativos ganham relevância na medida em que permitem a comparação dos diversos significados que o elemento comum, o conceito, ganha nas diferentes tradições teóricas.

A análise de conteúdo surge com o desenvolvimento da comunicação e expansão das mídias, ganhando maior relevância nas décadas de 1940 e 1950. Seu surgimento acompanha, ainda, uma discussão epistemológica que defendia abordagens objetivas como modo de dar rigor científico às produções no campo das ciências humanas e, também, para sua legitimação tal qual já era recorrente no campo das ciências naturais. Largamente utilizada nos estudos da comunicação, a análise de conteúdo foi igualmente desenvolvida em diversos campos das Ciências Humanas, como a Sociologia, Psicologia, Ciência Política e também em estudos da Psicanálise. O corpus da análise de conteúdo é composto desde documentos jornalísticos – em texto ou imagens, documentos históricos, até obras teóricas, literárias e entrevistas (BARDIN, 2011).

A análise de conteúdo aposta fortemente no rigor do método para que o pesquisador não “se perca” na heterogeneidade do seu objeto de estudo. Também conhecida como *prática interpretativa*, essa metodologia recebe grande influência do iluminismo e do positivismo e, portanto, está centrada na crença e na busca pela neutralidade do método. Assim, as pretensões da análise de conteúdo são tidas em apreender técnicas objetivas que garantam a abordagem mais verossímil possível do significado das ideias deflagradas nos textos em análise. Em outras palavras, através de procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo dos textos, são elaborados indicadores que permitem a inferência de conhecimento relativo às condições de produção e recepção desses textos. Vale ressaltar que apesar de defender rigor metodológico e neutralidade no trato do material de pesquisa, a análise de conteúdo conta com o esforço interpretativo do pesquisador também na leitura do contexto de sua produção. Isto não quer dizer que o pesquisador deva estabelecer um julgamento analítico. Pelo contrário, a elaboração de um desenho de pesquisa convergente com a metodologia de análise de conteúdo

permite que o pesquisador se organize de forma sistemática, oriente de modo objetivo seu trabalho e possa apresentar uma leitura mais *neutra* possível³.

Importante referência no campo da análise de conteúdo, Laurence Bardin retrata, em seu livro *Análise de Conteúdo* (2009), desde a gênese do uso da metodologia até as técnicas de análise mais utilizadas. Nessa mesma obra, a autora propõe um modelo de organização analítica que compreende as seguintes etapas: a pré-análise, a exploração do material, tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação.

A pré-análise pode ser caracterizada pela sistematização das ideias e impressões iniciais. Segundo a autora, corresponde a um período de intuições e também do estabelecimento de um programa que defina os passos sequenciais da investigação. A chamada *leitura flutuante* compõe esse primeiro processo e é o primeiro contato do pesquisador com os textos a serem analisados posteriormente. Pode ser assinalada como uma imersão desse pesquisador no conteúdo que, aos poucos, vai se tornando uma leitura mais precisa na medida em que ele identifica problemas de pesquisa e elabora pergunta e hipóteses. Assim, pode se dizer também que a leitura flutuante precede a escolha dos métodos e técnicas a serem usados e significa um primeiro momento de contato e imersão com o tema. Portanto, consiste numa exploração exaustiva (MINAYO, 2007) do material existente sobre um determinado assunto.

A partir desse exercício de pré-análise é que o pesquisador identifica o problema, além seu objeto e as dimensões analíticas e formula sua pergunta. Dessa forma, a leitura flutuante é de suma importância porque dá ao pesquisador uma visão mais ampla do campo de investigação em que está trabalhando. De modo que esse conhecimento permite ao pesquisador elencar e estruturar as categorias de análise, teorias, métodos e técnicas de pesquisa de modo mais bem alicerçado. Em outras palavras, a leitura flutuante, apesar de seu nome, é que ajuda o pesquisador a manter suas investigações “com os pés no chão”.

Vale lembrar que não há uma sequência cronológica na leitura flutuante que aloque a escolha do tema de pesquisa, do objeto e a identificação do problema numa ordem imprescindível. No caso da presente pesquisa, a identificação do problema num contexto teórico tal conduziu a estudos mais aprofundados sobre o tema e o objeto de modo mais específico. De

³ Análise de Conteúdo constitui-se como ciência, uma prática que se pretende neutra no plano do significado do texto, na tentativa de alcançar diretamente o que haveria por trás do que se diz. A relação entre o pesquisador e seu objeto de análise é de distanciamento, mediada por uma abordagem metodológica que garantiria a desejada neutralidade (BARDIN, 2009).

modo que, a partir das leituras sistemáticas sobre o tema e objeto, foi possível também elencar as dimensões analíticas a serem contempladas⁴.

Antes de seguirmos ao método de análise, vale breves considerações acerca das leituras e “caminhos” percorridos na pré-análise do material de investigação e para o desenho de pesquisa.

Debruçar-se sobre o conceito de emancipação e identificar o esvaziamento desse conceito na produção intelectual recente da Teoria Deliberativa significa encontrar um problema de pesquisa que só pode ser encontrado no contato sistemático, amplo e mais aprofundado com essa tradição teórica. Isto quer dizer que o pesquisador se depara com problemas dessa natureza quando alcança um olhar holístico para o campo de estudos, sendo sensível aos seus avanços e limites. O contato inicial com essa tradição se deu na leitura da produção empírica mais recente. Publicações como as de Bessette (1994), Dryzek (2008), Mansbridge (1983; 2007), Page (1995) e Thompson (2008) e também análises das experiências de instituições híbridas e instituições participativas (ABERS; KECK, 2008; ALMEIDA; CUNHA, 2009; AVRITZER, 2010, 2012; AVRITZER; PIRES, 2005; SCHATTAN; COELHO, 2004) dão o tom dessa primeira aproximação com o campo. É importante lembrar que boa parte desses estudos primam pela contextualização sócio-política do surgimento dessas instituições e também pela abordagem de conceitos específicos que servem a implementação e ao desenho institucional das chamadas inovações democráticas (CUNHA, 2013, PEREIRA, 2007; VIEGAS; FARIA, 2010; SANTOS, 2010)

Se o foco da produção mais contemporânea são as experiências da democracia deliberativa (LUCHMANN, 2002), os textos mais antigos trazem elementos teórico-conceituais mais robustos, como é o caso dos textos de Avritzer (1996), Benhabib (1986; 1996) e Callhoun (1992). Especialmente por essa literatura é possível localizar a Teoria Deliberativa no cenário do pensamento político moderno (AVRITZER, 1999; BOHMAN, 1996; COHEN, 1989) e principalmente, a importância que o conceito de emancipação tem para essa vertente de pensamento (BENHABIB, 1986; HABERMAS, 1987; MCCARTHY, 1981). Ainda, compreende-se a centralidade do conceito e reforça os limites da produção acadêmica quando esta se afasta ou negligencia seus fundamentos teóricos primordiais. O problema de pesquisa ganha validade com a leitura dos referidos trabalhos e ressonância nos textos de Faria (2010),

⁴ Assim como os objetivos, a elaboração da hipótese depende de uma leitura explanatória do campo a ser investigado e geralmente precede a exploração do material específico. Embora não seja um item obrigatório ao desenvolvimento de uma pesquisa (BARDIN, 2011) a existência de hipóteses também ajudam o pesquisador a se orientar aos objetivos que pretende alcançar. Grosso modo, a hipótese pode ser entendida como uma possível resposta à pergunta formulada a partir de impressões iniciais e que deve ser testada.

Mendonça (2013) e também, Santos (1999). Para esses autores a *guinada empírica* da Teoria Deliberativa (FARIA, 2010) pretendeu torna-la “menos normativa e mais aplicável”. Também, reflete a influência do positivismo na produção científica (SANTOS, 1999) e uma aproximação dessa vertente de pensamento com a Teoria Tradicional⁵ (MENDONÇA, 2013).

O próximo passo foi pensar modos de contribuição para o campo em vista o problema de pesquisa encontrado. Para isso, foi necessário debruçarmos nos sobre estudos que tratassem do conceito de emancipação destacando suas origens, trajetória no pensamento político e social e as possíveis ressignificações. Também, as aplicações práticas e implicações no pensamento político e social desse conceito (FARIA, 2010; NOBRE, 2008). Nessa tarefa, a produção dos pesquisadores do CEBRAP – Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, como Melo (2011; 2013), Nobre (2008, 2011) Luiz Repa e Terra (2011) foram de suma importância no reconhecimento do campo de estudos sobre esse conceito. A partir dessas leituras foi possível conformar o objeto de pesquisa que são as teorias do pensamento político moderno que lidam com o conceito de emancipação: Teoria Marxiana⁶, Crítica e Deliberativa Aqui, dando destaque a Teoria Deliberativa.

O conceito de emancipação é originário das ideias de Marx⁷ (2010a; 2010b; 2012) e se desenvolve sistematicamente no campo da Teoria Crítica (Adorno; Horkheimer, 1985; Honneth, 2003; Horkheimer; 1983; 2007; Marcuse, 1980). Por isso, além de sua abordagem na vertente deliberativa, ainda é importante que este tratamento seja dado a Teoria Crítica, considerando também os significados de emancipação desenvolvidos por Marx. Vale destacar que esse conceito é composto por categorias como a razão (ARAGÃO, 1992; FREITAG, 1991; HADDAD, 1996; SOUZA, 2005), a justiça e ao direito (WHITE, 1995) , dimensões referentes aos sujeitos em aspectos estritamente individuais (WERLE, 2008; REPA, 2008) e a relação

⁵ Grosso modo, por Teoria Tradicional entende-se o *modus operandi* de fazer ciência caracterizado pela primazia em aferir diagnósticos ao objeto sem uma visão crítica e/ou propositiva.

⁶ Lançamos mão dos termos marxiano/marxiana para indicar o que se refere diretamente à obra produzida por Karl Marx. Quanto às diversas interpretações de sua obra por outros autores, utilizamos o termo marxista.

⁷ Destacamos que a busca pelo fim das formas de opressão; emancipação, não são “invenções marxianas”. A busca pela liberdade/emancipação tem origem no próprio desencadeamento da Era Moderna. Isto é, nas revoluções burguesas. Contudo, atribui-se aqui o pioneirismo de Marx na elaboração de um conceito que busca a supressão das formas de opressão próprias do sistema de produção capitalista.

entre sociedade civil e Estado (KRITSCH, 2010). A categoria da relação entre sociedade civil e Estado chama atenção especial pela sua relação mais explícita com o problema de pesquisa. Isto é, além de se tratar de um tema muito caro à Ciência Política, a relação entre sociedade civil – Estado é a principal novidade da chamada guinada/virada deliberativa na Teoria Democrática e por essa razão torna-se uma abordagem oportuna do que tange o problema de pesquisa e seu objeto. Desse modo, a formulação da pergunta de pesquisa já conta com elementos necessários e suficientes para tal e portanto, visa apontar as possibilidades e limites à emancipação na relação entre sociedade civil e Estado na Teoria Deliberativa.

Vale uma breve ressalva : como dito anteriormente, o objeto da presente pesquisa são teorias que tratam do conceito de emancipação no campo da Ciência Política. Portanto, analisaremos as ressignificações desse conceito tanto na perspectiva de suas origens e principais formulações quanto na Teoria Deliberativa. No entanto, vale lembrar que, em concordância com as leituras acima citadas, a Teoria Deliberativa conforma tanto os elementos da Teoria Crítica de busca a emancipação quanto pensa esse projeto em democracias contemporâneas. As democracias contemporâneas são expressões do modelo liberal de organização política e portanto, ao trabalharmos como categoria analítica as relações entre sociedade civil e Estado faz-se necessária a abordagem também da tradição liberal.

Tendo esta escolha metodológica como referência para o estudo pretendido, cabe elucidar, de modo sucinto, “os caminhos” percorridos na investigação. Em primeiro lugar é preciso considerar uma característica fundamental do campo da Teoria Deliberativa que é tentar reconciliar aquilo que já foi dito como antagônico: Teoria Crítica e Teoria Democrática. Por sua pretensão em apresentar um projeto emancipatório para as democracias contemporâneas, a Teoria Democrática Deliberativa, evidentemente, é localizada no campo da Teoria Democrática Contemporânea. Assim sendo, a abordagem de outras tradições de pensamento que, de alguma forma, dialogam com o campo da Teoria Democrática foram necessárias, como é o caso da tradição liberal e da Teoria Crítica. Como supracitado, embora o nosso enfoque seja o conceito de emancipação na Teoria Democrática Deliberativa, os estudos que remontam às origens dos conceitos abordados são de suma importância para que seus significados sejam compreendidos. A primeira limitação que se coloca nesse cenário é a inexistência do conceito de emancipação propriamente dito na tradição do liberalismo. Resta assim, trazer à baila a ideia que mais se aproxima daquela de supressão das condições de opressão, nesse caso representada pelos conceitos de autonomia e liberdade. Este último, tratado com ênfase devido à sua dimensão mais aproximada das ideias de sociedade civil e Estado.

Feito isso, torna-se necessária a escolha dos autores e das obras a serem trabalhadas. O número de possibilidades é bastante extenso e cabe ao pesquisador escolher entre uma abordagem mais generalizada dos campos teóricos, abarcando um número maior de autores, traçando a trajetória do conceito na vertente de pensamento e elencando seus elementos principais, ou, dar ênfase às ideias de um autor específico, condicionando a explanação do campo teórico a uma abordagem mais breve e correlata com os preceitos da metodologia hermenêutica. É o caso do presente estudo, que priorizou o estudo das ideias de três autores paradigmáticos nas tradições de pensamento em que se inserem e, principalmente, nas discussões a respeito da emancipação, da liberdade, da sociedade civil e do Estado. Por essa razão vale lembrar que a escolha desses autores específicos também deve seguir certo rigor metodológico.

Portanto, a partir do conhecimento apreendido em estudos correlatos ao tema da presente pesquisa autores como Hegel, Marx, Gramsci, Adorno e Horkheimer e Habermas têm grande destaque (COSTA, 1993; KRITSCH, 2014; RESTREPO, 1990; ARATO; COHEN, 1994). A escolha por Hegel na tradição liberal, por Marx em suas primeiras incursões e elaboração do conceito de emancipação e por Habermas como representante mais emblemático da Teoria Democrática Deliberativa se deve não só pelo conteúdo paradigmático e pioneirístico de suas obras, mas também porque esses três autores compõem uma rede de diálogos e críticas muito frutífera. De modo que Habermas, sendo um teórico crítico, não só se reporta a Marx e detém da sua teoria elementos centrais, como o próprio conceito de emancipação e de crítica imanente, mas também a Hegel quanto ao caráter social dos estatutos normativos (BRANDON, 2013). Marx, por sua vez, tem na crítica à filosofia do direito de Hegel as suas primeiras percepções a respeito da sociedade civil burguesa e mantém diálogo direto com o autor e com os demais autores do idealismo alemão.

Tendo “em mãos” três vertentes teóricas para trabalhar, sendo cada uma delas um amplo campo de estudos e que contem com significativa pluralidade de vertentes, o desafio que se coloca nesse momento é elencar as vertentes de pensamento e/ou autores mais adequadas para este estudo. Embora a centralidade do trabalho é dada ao conceito de emancipação, encontrar autores que também tratam a respeito da sociedade civil e do Estado são elementos fundamentais. Assim, elencamos da literatura autores fundamentais também para a abordagem da ideia de sociedade civil (COSTA, 1993; KRITSCH, 2014) , nesse caso: Hegel, Marx e Habermas.

Debruçar-se sobre uma tradição de pensamento que tem tanta projeção no cenário acadêmico e que é tão presente na realidade empírica das democracias contemporâneas impõe ao pesquisador a lida com infindas possibilidades de abordagens e categorias de análise. O trabalho que se coloca tem mais a ver em limitar o corpo de estudos e material a ser analisado do que encontrar categorias de análise, vertentes teóricas e autores. Em dados momentos o pesquisador parece experimentar um mergulho no oceano de várias correntes e “seres de variadas espécies”, tão instigantes e encantadores quanto o fundo do mar. Por essa razão, há a preocupação terminante em delimitar as categorias analíticas, as correntes de pensamento e também os autores e obras a serem analisadas.

Embora o levantamento de hipóteses e de objetivos sejam itens estruturantes do desenho de pesquisa, estes devem estar baseados pela escolha e, principalmente disponibilidade, do material a ser analisado. Para Bardin (2009), este momento deve anteceder o levantamento de hipóteses e formulação dos objetivos. Vale ressaltar que, apesar disso, em alguns casos ao pesquisador pode incorrer hipótese e objetivos mesmo na fase da leitura flutuante. No entanto, a resposta a essas hipóteses e a validação dos objetivos pode não ser contemplada. Portanto, a importância de se pensar nos métodos de pesquisa e nas possibilidades de sua realização.

Bardin (2009) caracteriza a etapa de exploração do material como uma fase de análise propriamente dita e que é a aplicação sistemática das decisões tomadas anteriormente. Na aplicação sistemática dessas decisões, lançaremos mão tanto do método hermenêutico quanto das ideias defendidas pelo método de estudos comparados. A hermenêutica é utilizada quando o pesquisador se pretende a um exercício interpretativo de determinado texto. Assim como na análise de conteúdo, os textos relativos a hermenêutica não condizem somente a textos escritos mas, estendem se a formas amplas de interlocução. As primeiras discussões a respeito dessa metodologia interpretativa tem origem entre os gregos e perpassa o debate iluminista de validação do método científico e do surgimento das ciências humanas. Nesse sentido, a metodologia hermenêutica advém da necessidade de um modelo investigativo que distanciasse as ciências humanas das ciências naturais dando a aquelas rigor científico. Trata-se de uma metodologia de investigação pautada pela necessidade de compreensão do texto. Mais do que interpretar um fenômeno, o pesquisador deve compreender de modo mais aprofundado aquilo que lhe é apresentado através dos textos (GADAMER, 1998; RICOEUR, 1986) .

Não cabe aqui recriar toda a trajetória do método hermenêutico até a sua versão mais contemporânea⁸, mas vale ressaltar que esta resultou da necessidade de se pensar em um modelo mais canônico. Tal fato se explica porque, anteriormente, a hermenêutica se diferenciava de acordo com a natureza e/ou origem dos textos a serem compreendidos. Assim, havia a hermenêutica teológica, destinada aos estudos bíblicos, o modelo filológico e o jurídico. A conformação dessas metodologias em busca de um modelo que se sustentasse nos vários modos de leituras toma forma em Schleiermacher (1977) e em Dilthey (1989).

Na tentativa de atender aos objetivos estabelecidos para essa pesquisa, uma metodologia que prima pela interpretação acurada ganha total relevância. Nessa direção, busca-se uma interpretação do texto no modo como Dilthey (1989) nomeia de compreensão. A compreensão vai além da transmissão do que é dado textualmente e de modo explícito para buscar uma interpretação das partes baseada na sua relação com o todo. A identificação, descrição e análise dos conceitos nem sempre estão prontamente dadas, mas aparecem em partes que só ganham sentido real na sua relação com o todo. Isto não quer dizer que a metodologia hermenêutica pressupõe a interferência do posicionamento do pesquisador. Pelo contrário, exige imersão objetiva na obra, mantendo a neutralidade do pesquisador (DILTHEY, 1989).

Para Gadamer (2006), na perspectiva schleiermacheriana, um texto é parte de um contexto histórico pautado pelos elementos cronológicos e conjunturais. Tanto pelo período histórico em que foi escrito, quanto pelo seu posicionamento junto à totalidade da obra de seu autor e ao campo do conhecimento que pertence, além de possuir um sentido próprio, que se coloca a partir da observação deste, inserido no “contexto espiritual do autor”. Assim, o sentido do texto estaria dado por meio de sua totalidade, que é constituída de aspectos objetivos e também subjetivos. Ainda, “trata-se da relação circular entre o todo e suas partes: o significado antecipado em um todo se compreende por suas partes, mas é à luz do todo que as partes adquirem a sua função esclarecedora” (GADAMER, 2006, p. 58).

O método de estudos comparados também compõe o desenho de pesquisa escolhido. Embora possa soar como inadequado ou pouco usual em estudos teórico-conceituais, o método tem elementos importantes para a nossa análise final, em razão da proposta de investigação do conceito de emancipação e das noções de sociedade civil e Estado que incidem nas formulações dos teóricos e teorias escolhidos para o estudo. Considerando que parte da nossa análise pretende mostrar as principais variantes que esses conceitos e ideias assumem ao longo da

⁸ Esforço este feito por Dilthey (1989), em “O surgimento da hermenêutica” que se tornou um texto referência no tema.

construção do pensamento político moderno, sobretudo, em perceber como essas noções ganham novos significados em consonância com o contexto sociopolítico e acadêmico vigente. Por essa razão, vale uma breve explanação a respeito dessa metodologia.

Quase duas décadas após a publicação de *La politica comparata: premesse e problemi* (1971), Giovanni Sartori, em *Comparación y método comparativo* (1991), faz um breve balanço dos avanços e limitações dos estudos comparados, trazendo importantes diretivas que nos ajudam a pensar sobre as aplicações do método na construção da argumentação e da apresentação dos “achados” da investigação. Os pontos centrais da discussão sobre estudos comparativos passam pelo crivo das generalizações e do controle. Este primeiro é defendido por Przeworski que entende que “A investigação comparativa não consiste em comparações e sim em explicações⁹” (PRZEWORSKI apud SARTORI, 1991).

Partindo para uma discussão mais epistemológica, Sartori (1991) aponta uma espécie de equívoco difundido por parte da literatura que entende as construções produzidas pelo método comparativo como leis de caráter universal. Rebatendo a amplitude que o conceito *leis universais* possa abarcar, o autor propõe que o estudo comparativo aponta leis que consistam em generalizações cujo poder explicativo expressam uma regularidade. Para o autor, a comparação está intrinsecamente ligada também à ideia do controle, na medida em que comparar nada mais é do que confrontar uma coisa com outra.

Contudo, nosso interesse na utilização do método de estudos comparados constitui-se em focar nos conceitos emancipação, sociedade civil e Estado e na relação entre eles e confrontar as diferentes significações que eles adquirem nas ideias do liberalismo de Hegel e na concepção crítica de Marx e Habermas. A percepção das variantes de significação desses conceitos nos ajuda a localizar e compreender melhor as ideias defendidas por Hegel, Marx e Habermas.

Por fim, cabe destacar a organização dos capítulos subsequentes e suas seções. Os capítulos I, II e III referem-se respectivamente às ideias de Hegel, Marx e Habermas. A organização desses primeiros capítulos responde a mesma ordem. Em primeiro lugar, tratam da cena sociopolítica referente à emergência das ideias de cada autor em conformidade com a tradição teórica a que cada um se insere. Seguido do contexto acadêmico cujas ideias dos autores ganham relevância, é descrito brevemente elementos da biografia de Hegel, Marx e

⁹ La investigación comparativa no consiste en comparaciones, sino en explicaciones” (PRZEWORSKI apud SARTORI, 1991)

Habermas e que incidiram diretamente na construção de suas ideias. Em seguida são retratados os conceitos de emancipação/liberdade, Estado e sociedade civil na obra de cada um desses autores e a relação entre sociedade civil e Estado proposta por eles. O Capítulo IV traz uma análise comparada entre as ideias desses teóricos e o modo como as suas ideias estão relacionadas e dialogam intimamente e também, uma abordagem mais enfática no que se refere a influência dos contextos sociopolíticos e acadêmicos nas ideias desses autores, e então as considerações finais elencando os limites e avanços a emancipação na relação entre sociedade civil e Estado tal qual proposto por Habermas.

CAPÍTULO I – ESTADO, SOCIEDADE CIVIL E LIBERDADE NO LIBERALISMO DE HEGEL

A expressão “alvorecer da Modernidade” é, sem dúvidas, aquela que melhor simboliza o surgimento da era moderna¹⁰. Diante dos “últimos suspiros” da Idade Média, a ascensão de um novo modelo de organização social fora percebido como a passagem de uma época retrógrada e obscura para um estágio superior da história da humanidade.

A chegada de uma nova era foi fortemente assinalada pelos ideais de liberdade e igualdade, pelo poder político constituído de modo secular e conseqüentemente pela ascensão do Estado e também pela tentativa de muitos estudiosos em compreender e construir narrativas que explicassem e legitimassem esse novo modelo de organização social que insurgia.

1.1 – Contexto histórico e cenário sociopolítico: a emergência das sociedades políticas modernas.

Ascenderam-se as luzes da razão na Europa Ocidental dos séculos XV e XVI e abriram-se os caminhos para um novo modo de vivência coletiva e privada que ditou preceitos desde a esfera individual e doméstica até a dinâmica de produção, a política, as ciências e as artes.

As relações servis de produção, comuns à Idade Média, passam a ser suprimidas com o surgimento e desenvolvimento, entre os séculos XII e XV, de uma economia mercantil baseada nas pequenas trocas comerciais da produção artesanal. Nesse cenário, a mão de obra, os meios de produção e o lucro dessas pequenas trocas comerciais concentram-se nas mãos do mesmo “personagem”, o artesão (FALCON, 1985).

¹⁰ Por se tratar de um processo de transformação, não é possível estabelecer um marco cronológico ou evento para designar com precisão o período que compreende a Idade Moderna. As revoluções burguesas do século XVIII e a tomada de Constantinopla pelos turcos, em 1789, são tidos como processos simbólicos da chegada da Modernidade (ARRUDA; PILETTI 2001). Quanto ao seu fim atribui-se á chegada da pós Modernidade (ANDERSON, 1999; CONNOR, 1996; HARVEY, 1992; HOBBSAWN, 1996; LYOTARD, 1986). No entanto, nos interessa aqui compreender a dimensão processual da emergência da Era Moderna. Também, como a entrada na Modernidade simbolizou, para a Europa Ocidental, uma transformação completa da vida tanto na esfera do público, quanto na dimensão doméstica e privada.

Desde então, e até o século XVIII, tem-se o que se chama de período de acumulação originária. Essa fase é caracterizada pela crescente concentração da maior parte do lucro nas mãos de comerciantes intermediários e não mais nas mãos dos produtores, pelos primeiros movimentos de dissociação entre força de trabalho e meios de produção. Isto é, o fomento das relações mercantis resulta no acúmulo do capital pelo comércio e não mais como recompensa direta a quem destina sua força de trabalho à produção das mercadorias. O período de acumulação originária lança as principais bases para o capitalismo industrial que virá a se formar e que tem seu marco histórico com o advento da Revolução Industrial (ARRUDA; PILETTI, 2001).

Nesse novo cenário, os lucros decorrentes do mercado passam a ser reinvestidos na produção. Esta, assim como a circulação das mercadorias, passa a ser dominada pelo capital industrial. Caracteriza esse novo período do capitalismo o desenvolvimento do sistema monetário nacional e de outros aspectos que permitiam o crescimento da produção e a maior fluidez na distribuição das mercadorias, como a sofisticação dos instrumentos e das técnicas de produção e o desenvolvimento dos meios de transporte. Da crescente separação entre os meios de produção e a mão de obra deriva, também, a dissociação entre a massa de trabalhadores e os donos dos meios de produção. Surgem, portanto, com o decorrente aumento do trabalho assalariado, o proletariado e a classe burguesa. Esta, procedente das camadas marginalizadas da sociedade medieval que ao adquirir grande riqueza, consolida-se como grupo social de poder e prestígio¹¹ (BRAUDEL, 2007).

O poder da burguesia alcançado junto à expansão do capitalismo permitiu, além da supressão do modo de produção medieval, uma verdadeira revolução no que se refere aos costumes, à cultura, à vida social e doméstica da Europa Ocidental dos séculos XVI a XVIII. Vale ressaltar que, na Idade Média, esses aspectos atuavam como legitimadores dos privilégios do clero e da nobreza. Por essa razão, o prestígio social da burguesia, na Modernidade, sobreveio como oposição à sociedade estamental, ao misticismo, ao teocentrismo e, ainda, às representações artísticas ligadas à Igreja. Ao reivindicar o fim da condição privilegiada do clero e da nobreza, a classe burguesa passa a apoiar e financiar uma nova visão de mundo¹² que se

¹¹ Pode-se dizer que tanto o proletariado quanto a burguesia são provenientes da “não aristocracia”. Contudo, o grupo que ganha notório poder econômico já vinha se formando entre artesãos e outros profissionais. Quanto às classes que vivenciavam mais fortemente a opressão da servidão restava o chão da fábrica.

¹² O desenvolvimento da imprensa contribuiu para a solidificação da nova visão de mundo que surgia a partir de então. Essa nova visão de mundo compreende novas formas de explicar o mundo, de produções artísticas e de compreender as relações sociais e que buscava por liberdade e igualdade. A popularização dos romances e das peças teatrais, por exemplo, promoveram sentimento de empatia e noções de igualdade entre os indivíduos como tão bem descreve Hunt (2009).

caracteriza, sobretudo, pelo racionalismo, individualismo e antropocentrismo (ARRUDA; PILETTI, 2001).

Nesse contexto, houve uma crescente valorização do uso da razão, compreendida pela ideia de que tudo poderia ser explicado pela observação e experimentação objetiva da natureza. Esse modo de explicar o mundo possibilitou maior refinamento das diversas vertentes do conhecimento e destacou a capacidade do homem de transformar a realidade. Igualmente, atribuiu-se ao homem a competência de domínio da natureza pela compreensão das causas e consequências dos fenômenos que o cercam. Assim, devido à valorização de suas potencialidades em compreender, dominar e modificar, o homem passa a ser visto como a representação mais perfeita da natureza e, portanto, o foco das preocupações intelectuais e artísticas da época. Vale ressaltar que essa supervalorização das habilidades dos indivíduos também influenciou no modo como os acontecimentos e as características da vida de cada um eram entendidos. Se antes o destino de cada homem e seu lugar na sociedade era fruto dos planos divinos, numa perspectiva humanista cada sujeito tem domínio do seu próprio destino, isto é, alguém que é agente na construção de sua própria história (HOBSBAWN, 1996)¹³.

Toda essa efervescência intelectual e artística, que exalta as capacidades do homem em conhecer e modificar contextos, estaria muito distante de qualquer perspectiva que sustentasse um modelo de sociedade baseada em critérios subjetivos de explicação de fenômenos e de hierarquia social. De modo que balizou-se o que posteriormente seria a principal bandeira da burguesia na luta por liberdade e igualdade. Esta, que se expressou de modo mais incisivo no campo político e dos direitos.

Na vida política, o surgimento do Estado Moderno simbolizou a unificação da racionalização com o poder político que estão ancoradas aos anseios da classe burguesa por segurança da propriedade e pelas possibilidades de ampliação das trocas comerciais. A organização feudal de poder, que tinha cada feudo como um pequeno reino e cada senhor feudal como uma espécie de monarca local, limitava a realização plena desses anseios da burguesia¹⁴.

¹³ A ideia de processo na transição da Idade Média para a Modernidade também caracteriza fortemente o campo artístico. Este se distancia de sua função religiosa e passa a conformar elementos cada vez mais seculares em sua expressão. Em suma, pode-se atribuir a essa transição três grandes momentos que expressavam os antagonismos próprios da sociedade da época que ainda resguardava características da era feudal e flertava com modos de vida típicos da Modernidade. São eles, o Renascimento, o Barroco e o Iluminismo (FALCON, 1996; PROENÇA, 1998).

¹⁴ Do ponto de vista estrutural, o Estado racional é compatível com o acúmulo do capital, com o desenvolvimento do comércio e com a ideia de propriedade privada. Estes são os elementos que deram expressão econômica à classe burguesa e a chance de refutar a estrutura de poder e privilégios das sociedades anteriores. Nesse sentido, somente um Estado que tem suas funções e limites delimitados e seu poder legitimado por um consenso entre todos poderia atender as ambições que o novo mundo em construção exigia..

De modo que a emergência do Estado Moderno não se dá numa ruptura imediata no modelo feudal, mas se consolida num processo que tem seus primórdios com o surgimento do Estado absolutista até o século XVIII, quando democracia e república passam a compor as diretrizes de um modelo de Estado (ARRUDA; PILETTI, 2001).

As características do Estado absolutista têm a ver com as noções de Estado apresentadas por Hobbes, que pretendia, antes de tudo, a garantia da paz e da segurança dos sujeitos organizados em sociedade. Tudo isso em oposição ao que ficou conhecido como estado de natureza. Porém, é somente no advento da Revolução Gloriosa (Inglaterra – 1688) que o poder absoluto do rei passa a ser questionado. Essa dimensão foi defendida por John Locke, assim como uma maior racionalização do Estado a partir da separação entre os poderes Executivo e Legislativo. Contudo, o luxo das cortes europeias e o poderio da monarquia permaneceram com vigor até as últimas décadas do século XVII e é partir do século seguinte que o Iluminismo dá espaço às ideias de vários pensadores comprometidos em pensar um novo modelo de Estado e de sociedade, contrário ao poder absolutista. Dentre esses pensadores destacam-se Voltaire, Montesquieu e, sobretudo, Rousseau que, grosso modo, aponta a igualdade como fundamental para a conquista efetiva da liberdade dos indivíduos.

Assim, o campo político-intelectual passa a ser dominado por ideias que buscam justificar a criação do Estado Moderno e legitimar o seu poder. Tais justificativas que dão legitimidade ao Estado estão principalmente nas narrativas que apontam a transição do estado de natureza para o estado político. Nessas narrativas, a criação do Estado justifica-se pela necessidade de que todos os indivíduos tenham suas vidas asseguradas de modo equânime, bem como o direito assegurado à propriedade privada. O poder legítimo é compreendido como decorrente do consenso ou da delegação de poder por meio de um pacto entre cidadãos, que é reconhecido por todos (ARRUDA; PILETTI, 2001; CHAUI, 2000).

Ainda que apresentado de forma concisa, esse foi o contexto cultural, intelectual, sociopolítico e histórico que serviu de pano de fundo para o surgimento do Estado e da sociedade modernos, bem como da emergência dos conceitos modernos de liberdade e igualdade. Estado, sociedade civil e liberdade são fundamentais para a discussão proposta neste

capítulo e será tratada na visão de um dos autores mais importantes do liberalismo clássico que é Hegel¹⁵.

O conceito de emancipação é, sobretudo, característico das teorias críticas. Mas, a tradição liberal está longe de ser totalmente esvaziada dessa ideia. Pode-se dizer que, na medida em que o conceito de emancipação simboliza a superação das formas de opressão, este pode ser encontrado na teoria liberal de forma equivalente nos conceitos de liberdade. Portanto, a análise deste capítulo corresponde a identificação das possibilidades e limites à liberdade na teoria hegeliana.

De modo geral, essa tradição compreende um modelo de emancipação centrado na dimensão econômica¹⁶ e na realização de necessidades e desejos individuais. Nessa ótica, as prerrogativas e os limites do Estado, bem como os sentidos de sociedade civil são centrais, na medida em que a relação entre eles define possibilidades à satisfação das necessidades e dos desejos dos indivíduos (BOBBIO, 1986).

A ideia de supressão daquilo que limita a plena realização dos sujeitos aparece na tradição liberal ligada também ao conceito de autonomia. A ideia de autonomia adquire centralidade no indivíduo, e nessa tradição teórica tem mais a ver com as possibilidades que o indivíduo tem se desenvolver e estabelecer individualmente seus modos de vida (COSTA, 1993; JAIME; AMADEU, 2006).

Ao considerarmos que a presente investigação tem, entre suas propostas, o estudo comparado entre teorias, é fundamental estarmos atentos às categorias de análise elencadas anteriormente. Por isso, destacam-se os conceitos de Estado e sociedade civil e a relação entre eles, mais especificamente quais são as atribuições do Estado liberal frente à sociedade civil e como esta é composta, a dinâmica entre atores e suas prerrogativas de atuação na perspectiva liberal.

1.2 Friedrich Hegel: o último grande empreendedor do idealismo.

¹⁵ Autores como Immanuel Kant, Alexis de Tocqueville, Jeremy Bentham, John Rawls, Paine e A. Fergusson também são centrais nas discussões sobre Estado, sociedade civil e liberdade (COSTA, 1993; BOBBIO, 1986). Também, autores como Shils e Dahrendorf que discutem o papel da sociedade civil na contemporaneidade, não necessariamente numa visão liberal, mas de modo mais conservador em relação aos principais teóricos deliberacionistas (SOLDER, 1993).

¹⁶ É possível afirmar que na tradição liberal a ideia de liberdade está centrada também na esfera privada. Aqui, a ênfase na dimensão econômica se explica pelo fato de que na perspectiva hegeliana a concepção da sociedade civil e sua imoralidade, está fortemente atrelada à natureza das relações econômicas e/ou orientadas à busca pela satisfação dos anseios particulares, mas que são “perseguidos” na esfera do público.

Nascido em Stuttgart/Alemanha, em 1770, Friedrich Hegel é um dos principais expoentes do pensamento moderno. A importância de sua obra se deve, sobretudo, à elaboração de um sistema filosófico especulativo (idealismo absoluto) e da utilização do método dialético para este fim. Órfão de mãe desde idade tenra e filho de um funcionário público, a infância de Hegel foi marcada por uma série de enfermidades, mas também pela sua aproximação com o latim e leituras clássicas, o que indica possíveis causas da notável erudição de Hegel e a infinidade de citações e autores que o mesmo aborda em seus escritos. A carreira acadêmica de Hegel inicia-se no seminário de Tübingen, em 1788, onde se dedicou à Teologia e Filosofia até no ano de 1793. Hegel torna-se tutor nas cidades de Berna e Frankfurt e posteriormente assumiu o cargo de professor nas universidades alemãs de Jena, Heidelberg e Berlim. Nesta última, assumiu a cátedra deixada por Fichte, em 1818, e foi reitor em 1830, cargo que ocupou até a sua morte no ano seguinte. Entre as suas principais obras estão: Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural (1803), a Fenomenologia do Espírito (1807), Princípios da filosofia do direito (1821) e a Enciclopédia das ciências filosóficas (1830) (MAYOS et al, 2008).

A abordagem do método dialético na obra hegeliana pode ser compreendida como reflexo do contexto social e político que permearam a vida do autor. As revoluções burguesas e a Independência dos Estados Unidos (1776) foram adventos de profundas rupturas com a conjuntura precedente e que chamavam a atenção do jovem Hegel e dos demais estudiosos da época. Portanto, o tecer da História, para Hegel, tem os fios de sua trama organizados em movimento revés ao estágio anterior. Isto é, a oposição dos contrários é que constitui a força motriz da História – afirmação, negação, negação da negação (JAIME; AMADEU, 2006). De modo semelhante, o pensamento hegeliano também representa uma ruptura com a filosofia que o antecedeu e, principalmente, simboliza um marco para as construções filosóficas posteriores.

A lógica tradicional afirma que o ser é idêntico a si mesmo e exclui o seu oposto (princípio da identidade e de contradição); ao passo que a lógica hegeliana sustenta que a realidade é essencialmente mudança, devir, passagem de um elemento ao seu oposto (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1984, p. 389).

Incansável defensor da Revolução Francesa¹⁷, Hegel também tinha entre suas principais preocupações a de compreender o Estado e a sociedade civil no contexto das sociedades modernas. Em seu constante diálogo tanto com jusnaturalistas como Locke, Hobbes, Rousseau,

¹⁷ O interesse de Hegel pela Revolução Francesa rendeu ao autor críticas severas a respeito da motivação de seus estudos. Popper (1998) torna-se um dos mais importantes críticos da visão hegeliana ao considerar que o sistema filosófico de Hegel tenderia à defesa do Estado prussiano de 1830 e daria argumentos legítimos aos governos totalitários do século XX diante de uma possível visão apologética do Estado (BOER, 2010). No entanto, para Marcuse (2004), a crítica não se sustentaria diante do caráter racional e universal que Hegel dá ao Estado. Também autores como Knok, Aveneri e Wood se opõem a leituras como as de Popper (BOER, 2010).

quanto com Kant e Fichte, foi responsável pela introdução de elementos mais sofisticados no que confere significado ao Estado e à sociedade civil e à relação entre eles. Também, lançou bases importantes para o chamado idealismo alemão, se tornando o seu representante mais paradigmático. O importante lugar que Hegel ocupa na Filosofia moderna, no Direito e na Ciência Política rendeu ampla repercussão de sua obra ainda incidente em estudos muito recentes, que buscam estabelecer uma linha histórico-conceitual para os significados da sociedade civil (COSTA, 1993; KRITSCH, 2014).

1.3 - Matriz teórica e cenário intelectual.

As primeiras noções de sociedade civil, no pensamento político ocidental, aparecem vinculadas ao surgimento do Estado Moderno (BOBBIO, 1986). Atribuímos a autoria dessas primeiras formulações a autores das correntes do liberalismo clássico como Hobbes, Locke e Rousseau. O modelo liberal de Estado, proposto inicialmente pelos contratualistas¹⁸, ainda que com diferentes características, configura num dos mais importantes meios de organização política na história do pensamento político ocidental desde então. Sua incontestável influência sobrevém tanto no *modus operandi* das democracias contemporâneas, como também dialoga diretamente com as grandes matrizes teóricas no campo da Filosofia e da Ciência Política. Isto é, entre as teorias que se debruçam sobre o Estado e a sociedade civil o liberalismo ganha inegável projeção, quase sempre numa relação dicotômica com os republicanos e os teóricos críticos.

O liberalismo, em Hegel, é endossado pelo distanciamento entre as esferas do Estado e da sociedade civil. Esta é o palco das disputas pela satisfação de carências e desejos particulares e também das formas primordiais de regulação dessas disputas. Portanto, a sociedade civil atende à sua própria dinâmica ao possibilitar a atuação dos sujeitos e de grupos em busca de bens pessoais de modo que não culmine na degradação total do sistema. O Estado, por sua vez, é a expressão máxima da moralidade, ao qual Hegel atribui racionalidade e universalidade. No entanto, a atuação do Estado fica condicionada às situações em que a dinâmica própria da

¹⁸ “Em sentido muito amplo o Contratualismo compreende todas aquelas teorias políticas que vêm a origem da sociedade e o fundamento do poder político num contrato, isto é, num acordo tácito ou expresso entre a maioria dos indivíduos, acordo que assinalaria o fim do estado natural e o início do estado social e político. Num sentido mais restrito, por tal termo se entende uma escola que floresceu na Europa entre os começos do século XVII e os fins do XVIII e teve seus máximos expoentes em J. Althusius (1557-1638), T. Hobbes (1588-1679), B. Spinoza (1632-1677), S. Pufendorf (1632-1694), J. Locke (1632-1704), J.-J. Rousseau (1712-1778), I. Kant (1724-1804) (BOBBIO, 1983).”

sociedade civil não é mais capaz de equilibrar e conter as relações de coerção próprias da condição natural. Essa significação do Estado não interpela a visão minimamente invasiva da coação pública, política e estatal, o que localiza o autor no escopo da concepção minimalista e dispersiva da filosofia liberal (RAMOS, 2011).

Apesar da grande relevância que Hegel atribui ao Estado, é importante não confundir tais aspectos com prerrogativas de intervenção estatal no âmbito da sociedade civil e da vida privada dos indivíduos. A visão hegeliana da relação entre sociedade civil e Estado está assentada na perspectiva do liberalismo mínimo de coerção.

1.4 – Liberdade em Hegel: a ideia que se realiza no Estado.

Tanto a relação entre sociedade civil e Estado quanto o conceito de liberdade, na visão liberal de Hegel, são pensados mediante a crítica do autor aos jusnaturalistas (HEGEL, 2007). As considerações de Hegel à Hobbes, Locke e Rousseau se referem, principalmente, à noção de liberdade atribuída à ação coercitiva do Estado, às concepções de direito natural e às narrativas que explicam o surgimento da sociedade política através de um pacto consensual pensado ainda no estado de natureza (RAMOS, 2011; BOBBIO, 1983; COSTA ET AL, 1993).

Como já dito, a liberdade no pensamento jusnaturalista passa pela transição da liberdade anárquica no estado de natureza para a liberdade assegurada pelo Estado¹⁹. Além dos ideais clássicos do liberalismo de livre busca por satisfação pessoal, a liberdade pós-pacto vislumbrava, também, a supressão das relações de sujeição. Apesar disso, a superação dessas relações por meio do pacto não excluiu das sociedades políticas a coerção e a sujeição, que nesse contexto se expressa na relação entre soberano e súditos (HEGEL, 2007).

Em Hegel, a liberdade está alicerçada nos elementos que orientam as ações dos indivíduos, nas vontades e, também, nas relações que decorrem da satisfação dessas vontades. Isto é, o conceito de liberdade hegeliano pode ser entendido como fruto do desenvolvimento dialético das vontades, capaz de promover a junção do particularismo e do universalismo, bem como considera a supressão de relações de coerção e subjugo em prol de relações de reconhecimento mútuo entre os indivíduos – estar consigo mesmo no seu outro. A importância do conceito da vontade, em Hegel, se expressa na introdução de Princípios da filosofia do

¹⁹ Lembrando que esta última refere-se às garantias de paz e segurança, à propriedade e à livre busca pela satisfação de desejos particulares.

direito (2013), em que o autor trata da ideia primordial de liberdade com ênfase na vontade. A mesma leitura é feita por Boer (2010, p. 47), ao destacar que nesse momento Hegel debruça-se sobre o conceito de vontade mais do que de liberdade. Na visão do autor, a vontade orientada pelo particularismo e imediatismo das carências individuais não gera a verdadeira liberdade, mas sim o que se pode chamar de *liberdade subjetiva* (HEGEL, 2013, p.108)²⁰.

Quando este elemento da singularidade do agente está contido e realizado na ação, encontramos-nos perante a determinação mais concreta da liberdade subjetiva, que é o direito do sujeito encontrar na ação a sua satisfação [...] Mas esta liberdade ainda abstrata e formal da subjetividade só no ser subjetivo natural tem um conteúdo definido: carências, tendências, paixões, opiniões, fantasias, etc. Satisfazer este conteúdo é alcançar o bem-estar ou felicidade em suas determinações particulares e na sua universalidade: é esse o fim da existência finita em geral (HEGEL, 2003, p.108 e 109)

Nesse sentido, a liberdade no projeto hegeliano se concretiza quando os indivíduos passam a agir moralmente, ou seja, quando há convergência dos elementos subjetivos e as ações inclinadas ao universalismo e ao reconhecimento das carências e necessidades dos demais sujeitos em sociedade – *liberdade objetiva*.

Considerada abstratamente, a racionalidade consiste essencialmente na íntima unidade do universal e do indivíduo e, quanto ao conteúdo no caso concreto de que aqui se trata, na unidade entre a liberdade objetiva, isto é, entre a vontade substancial e a liberdade objetiva como consciência individual, e a vontade que procura realizar os seus fins particulares; quanto à forma, constitui ela, por conseguinte, um comportamento que se determina segundo as leis e os princípios pensados, isto é, universais. Esta ideia é o ser universal e necessário em si e para si do espírito (HEGEL, 2013, p. 217).

Assim, pode-se dizer que a liberdade começa quando a condição natural do homem é negada (RAMOS, 2011). Essa condição natural, assim como no estado de natureza, se caracteriza por relações de subordinação cujos indivíduos envolvidos disputam os meios de satisfação de suas carências e desejos. Desse modo, a negação dessa condição tem a ver com o cerceamento das vontades motivadas e oriundas exclusivamente por razões particulares e com a supressão das relações de opressão, sejam elas entre indivíduos ou entre o soberano e seus súditos.

Igualmente, reforça-se a centralidade que as relações de reconhecimento – e as que excluem domínio e sujeição - têm no conceito hegeliano de liberdade. Nas palavras de Ramos (2011), a liberdade em Hegel se dá quando o outro *está liberado de qualquer sujeição ou*

²⁰ Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, além dos textos do próprio Hegel, vale a leitura do artigo do professor César Augusto Ramos, intitulado “As duas faces do conceito hegeliano de liberdade e a mediação da categoria do reconhecimento” (RAMOS, 2010).

coerção e, portanto, a vontade esteja inscrita num modo de sociabilidade ético-política que culmine em relações de empatia e de reconhecimento.

Essa liberdade de um no outro reúne os homens de uma *maneira interior*, enquanto, ao contrário, a *carência* e a *necessidade* só os aproximam exteriormente. Os homens devem, portanto, querer reencontrar-se um ao outro. Isso não pode acontecer, porém, enquanto eles estão presos em sua imediatez, em sua naturalidade: pois é ela justamente que os exclui um do outro, e os impede de ser como livres, um para o outro (HEGEL, 1995, § 431 apud RAMOS, 2011, p. 93, grifo nosso)²¹.

Diante dessa afirmação, é notório que a liberdade em Hegel conforma elementos individuais de *autoconsciência* e elementos relacionais. De modo que tanto se afasta do *sistema das necessidades* (HEGEL, 2013; HEGEL, 1820 APUD COSTA, 1993) e do modelo de relação Estado-sociedade política da tradição jusnaturalista, quanto se aproxima da universalidade do Estado tal qual propõe Hegel e das relações de reconhecimento (RAMOS, 2010; RESTREPO, 1990). A aproximação e /ou coexistência entre os indivíduos na condição natural se dá externamente²² e de modo estratégico a fim de suprir carências particulares. Por outro lado, reconhecer a importância dos elementos que tornam a existência e livre vivência dos demais indivíduos é que torna possível a liberdade no sistema filosófico hegeliano. Ao interpretarmos essa perspectiva é possível dizer que a opressão vivenciada pelos sujeitos nas sociedades modernas está localizada nas relações de sujeição/dominação que se estabelecem entre sujeitos quando estes vivenciam a sua naturalidade ao atender, em primeira instância, suas carências pessoais. Portanto, assim como defendem os demais autores contratualistas com que Hegel dialoga em *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural* (2007), as formas de opressão permencem na própria condição natural.

Todo esse conjunto de dimensões universalizantes, de reconhecimento mútuo e reciprocidade, tão caros à liberdade, são também alicerces para a construção e a legitimidade do direito em Hegel. Portanto, é previsível que o pensamento hegeliano se oponha a ideia de direito natural.

²¹ “Este proceso es una lucha, puesto que yo no me puedo saber en el otro como mí mismo en tanto el otro es para mí otro existir-ahí inmediato; por consiguiente, yo estoy dirigido a la superación de esta imediatez suya. Igualmente yo no puedo ser reconocido como inmediato, sino solamente en tanto yo supere en mí mismo la imediatez y, a través de ello, dé existencia a mi libertad. Pero esta imediatez es a la vez la corporeidad de la autoconciencia, corporeidad en la que la autoconciencia, como en su signo e instrumento, tiene su propio sentimiento de sí y su ser para otro, así como la referencia que la media con ellos” (HEGEL, 1997, p. 327)

²² É importante lembrar que o que é chamado de “externalidade” ou “externo ao indivíduo” na obra hegeliana e nas leituras dessa obra tem a ver com aquilo que não parte do próprio indivíduo, mas atua sobre ele ou permite determinada condição aos sujeitos. Em oposição á externalidade, Hegel propõe a ideia de autoconsciência que explica o distanciamento dos sujeitos das suas necessidades imediatas e os dá condições de empatia com os outros indivíduos, preceitos fundamentais para a liberdade e construção de direitos (RAMOS, 2010)

Em primeiro lugar, o termo *direito natural* permite uma dupla significação quanto às prerrogativas de ação dos sujeitos. Pode ser compreendido tanto como um direito imanente à natureza, isto é, existente de modo imediato na natureza, quanto ao próprio conceito de direito (RAMOS, 2011). Se pensarmos o direito natural tal qual os autores do jusnaturalismo, diríamos que ele está inscrito no próprio estado de natureza ao mesmo tempo em que é condição/justificativa para o surgimento da sociedade política. Assim, a emergência desse modelo de sociedade requereria limites à liberdade plena em favor dos direitos naturais. Por outro lado, o próprio direito tem a sua determinação inscrita em si mesmo e não através de uma determinação natural. Por essa razão, não faria sentido defender direitos que precedem a própria ideia de direito (RAMOS, 2011; NETO, 2010).

O que Hegel questiona não é a narrativa do estado de natureza em si, tampouco o que caracterizaria esse estágio²³. Ao defender o ímpeto natural dos indivíduos em dominar os demais, assim como no estado de natureza hobbesiano, Hegel pondera que devido a essas características não seria viável o acordo entre indivíduos para a condescendência do contrato social. Na perspectiva hegeliana, o direito é a transição do estado da consciência de si para o estado da consciência universal. Isto é, a transição da condição de dominação para a realidade ética que se alicerça na liberdade. Tal transição é entendida pelo autor como o começo fenomênico do Estado e não seu princípio substancial (HEGEL, 2007; RAMOS, 2011).

Por parte dos jusnaturalistas, especialmente Hobbes, o direito natural e a relação entre sociedade civil e Estado é uma relação de submissão. Essa relação entre o soberano e seus súditos²⁴ é legitimada pelo pacto e resulta numa sociedade política que responde à vontade do soberano e não à vontade de todos. O modelo de sociedade que emerge da ideologia jusnaturalista não permite uma relação identitária da totalidade ética, mas de um domínio que se impõe aos sujeitos e é externo aos mesmos (HEGEL, 2007; NETO, 2010)

A crítica ao direito alicerçado em relações de exterioridade é direcionada também ao modelo formalista de Kant e Fichte²⁵. Isto é, o limite nas ideias de todos esses autores é pensar o direito e a liberdade a partir de relações de sujeição e coerção. Essas relações, além de

²³ Também em Hegel, a emergência do Estado Moderno simbolizou a dissociação entre a existência de uma sociedade pré-política e o surgimento da sociedade política. No entanto, a leitura hegeliana da sociedade pré-política se distancia daquele caráter primitivo apontado por grande parte de seus predecessores. Na visão de Hegel, a sociedade pré-política era exclusivamente orientada pela disputa entre grupos e indivíduos na busca pela satisfação de carências e desejos particulares. Isto não quer dizer que a busca pela realização dessas carências e desejos tenha sido suprimida com o surgimento da sociedade política. Pelo contrário, o que Hegel chama de *sistema das necessidades* é um dos principais componentes da sociedade civil hegeliana (COSTA, 1993).

²⁴ Entre Estado e os cidadãos que abrem mão de sua liberdade e delegam poder político ao soberano.

²⁵ Ao modelo dos jusnaturalistas Hegel dá o nome de empirismo .

subjugar um dos polos (RAMOS, 2011), negam a liberdade dos indivíduos e são próprias do estado natural (HEGEL, 2007) Em Hegel, a *autoconsciência universal* é constitutiva da liberdade e se manifesta no reconhecimento recíproco entre indivíduos, dando a eles igualdade de direitos e de cidadania. Igualdade e cidadania tais que seriam impensáveis num estado de consciência natural e por relações de exterioridade e de dominação (HEGEL, 2007; MULLER, 2003; RAMOS, 2011)²⁶. Assim, nas palavras do autor, a *essência da liberdade e a sua própria definição formal é, precisamente, a de que não há nada de absolutamente exterior para ela* (HEGEL, 1995, p. 446).

Segundo Hegel, a totalidade orgânica da vida ética se fundamenta pela junção daquilo que o empirismo pretendeu separar: o estado de natureza e o estado político (RAMOS, 2011). Em outras palavras, a organização da vida em sociedade com a presença do Estado só pode ser pensada na vista concomitante desses dois estágios aparentemente antagônicos. O que Hegel pretendeu mostrar é que o estado de natureza e as relações que lhe são próprias não são suprimidos com o advento do contrato e da sociedade política. Pelo contrário, as relações particularistas de disputa conformam o *sistema de necessidades* na seara da sociedade civil. Para Hegel, a instabilidade política gerada pela tentativa dos jusnaturalistas em conformar vontade individual e vontade geral através da ação coercitiva do Estado permite que a sociedade política abstraia-se em seu próprio poder fundador que é formatar a vontade coletiva sem a externalidade do Estado²⁷ (HEGEL, 2007).

A visão hegeliana sobre a diferenciação e a transição do estado natural para o estado civil pode ser mais bem compreendida através da analogia proposta pelo próprio Hegel. Em Enciclopédia das ciências filosóficas ele diz que *sobre esta morte da natureza emerge deste invólucro morto uma natureza mais bela, sai o espírito. O fim da natureza é matar-se a si mesma e quebrar sua casca do imediato, sensível, queimar-se como fênix para emergir desta exterioridade* (HEGEL, 1995, p. 376).

²⁶ Vale reiterar que a natureza permanece no Estado, especialmente na sociedade civil, onde há a necessidade de coação do Estado na solução de conflitos, ainda que o Estado seja pensando como a realização máxima da moralidade e eticidade. Por essa razão é que nos estágios primários da sociedade civil os sujeitos são desprovidos de liberdade.

²⁷ Ou seja, na crítica hegeliana esta é uma equação que não fecha. Enquanto o pacto fundante do Estado é fruto da vontade coletiva conformada no agrupamento de indivíduos que só conheciam um modelo de relação, no estado de natureza, a vontade do soberano passa a prevalecer de modo coercitivo, traindo o próprio princípio de fundação da sociedade política.

Isto quer dizer que a proposta hegeliana compreende a emergência do Estado mediante o desenvolvimento dialético do espírito objetivo e não como a passagem de um estágio de estado de natureza para a sociedade politicamente organizada.

Em *Princípios da filosofia do direito* (2013), a construção dialética do direito se dá primeiramente no direito abstrato, cuja ideia central é a não-interferência na vida dos demais. Posteriormente, a moralidade coloca-se como a esfera em que os indivíduos pensam a sua própria condição e passam a compreender a condição dos demais. Por fim, a eticidade, esfera na qual estão integradas a subjetividade individual e as noções universais do direito. É nessa esfera que se localizam a família, a sociedade civil e o Estado ²⁸(HEGEL, 2013).

A relação recíproca das carências e do trabalho que as satisfaz reflete-se sobre si mesma, primeiro e em geral, na personalidade infinita, no direito abstrato. É, porém, o próprio domínio do relativo, a cultura, que dá existência ao direito. O direito é, então, algo de conhecido e reconhecido, e querido universalmente, e adquire a sua validade e realidade objetiva pela mediação desse saber e desse querer [...] O que é direito deve vir a ser lei para adquirir não só a forma da sua universalidade, mas também a sua verdadeira determinação. Deste modo, a ideia de legislação não significa apenas que algo se exprime como regra de conduta válida para todos; a sua íntima essência é, antes disso, o reconhecimento do conteúdo em sua definida universalidade [...] A realidade objetiva do direito está, por um lado, em existir para consciência, ser algo que se sabe, e, por outro lado, em ter a força e o valor reais e ser conhecido nesse valor universal.(HEGEL, 2013. p.185 e 186)

Vale lembrar que a eticidade é parte constitutiva do sistema filosófico especulativo de Hegel (2007), que compreende o Estado como a instância última do desenvolvimento do espírito objetivo e, portanto, dotado de razão e orientado à universalidade. Esse sistema é tido pela literatura como a última elaboração dessa magnitude e complexidade entre os teóricos da Modernidade. Pensado integralmente a partir do método dialético, o sistema hegeliano simboliza o anseio do autor em organizar os diversos elementos que compõem a existência humana, a história e a organização dos Estados Modernos²⁹.

²⁸ Essa afirmação explicita o modo como Hegel concebe o caminhar da história da humanidade. Distanciando-se do entendimento precedente de que as mudanças sociais se explicam pelo estágio que cada sociedade se encontra, Hegel lança mão do método dialético na abordagem explicativa das mudanças sociais. O método dialético acompanha toda a construção do chamado sistema filosófico especulativo hegeliano.

²⁹ Portanto, a dinâmica que explica o telos da sociedade civil e do Estado e as relações estabelecidas entre eles estão aí inscritas e em oposição à ideia de que sociedade civil e Estado surgem concomitantemente com o pacto. Na elaboração hegeliana o surgimento das sociedades modernas se explica a partir do movimento dialético da história em que mudanças sociais são deflagradas mediante a negação das situações antedecentes.

Como um todo, o sistema compreende três grandes dimensões, a saber: a ciência da lógica, a filosofia da natureza e a do espírito. Em *Enciclopédia das ciências filosóficas* (1995) é possível encontrar a conceituação desses elementos, bem como os argumentos que sustentam essa organização. Quanto à ciência da lógica, Hegel (1995, p. 125) define-a como sendo “*la ciencia de la idea pura, esto es, de la idea en el elemento abstracto del pensar*”. Já a filosofia da natureza consistiria na “*ideia fora de si*”, o orgânico que se expressa na mecânica, física e química³⁰.

Interessa-nos aqui a dimensão denominada por espírito e que por sua vez é composta pelo espírito subjetivo, objetivo e absoluto. Grosso modo, o que Hegel chama de espírito subjetivo corresponde ao universo do indivíduo e está dividido em consciência, autoconsciência e razão. Nas palavras do autor:

O espírito subjetivo é em si e imediatamente , é alma ou espírito natural: objeto da antropologia. Por si próprio ainda como um reflexo idêntico um ao outro e a outro ; o espírito com o relacionamento ou particularização : consciência ; objeto da fenomenologia do espírito. O espírito que é determinado dentro de si mesmo como um sujeito para si mesmo. Objeto da psicologia (HEGEL, 1997, p. 149)³¹

Em última instância (e, portanto, procede tanto as dimensões do espírito subjetivo e objetivo) Hegel traz a ideia do espírito absoluto como sendo a síntese da filosofia do direito e que expressa a autoconsciência de si mesmo através da arte, da filosofia e da religião (BOBBIO, 1983). Mais uma vez, cabe aqui uma melhor apresentação do espírito objetivo já que este incorpora os elementos que pretendemos investigar, ou seja, as noções de Estado e sociedade civil.

O espírito objetivo pode ser compreendido sucintamente pelas ideias manifestas na criação humana, isto é, leis e instituições sociais. No arranjo hegeliano engloba o direito abstrato, a moralidade e a eticidade. Esta última, vale repetir, diz respeito à família, à sociedade civil e ao Estado. O conceito hegeliano de sociedade civil e de Estado tem elaboração mais

³⁰ Apesar da riqueza que Hegel traz em sua obra na explanação dessas duas dimensões, também traz complexidade tal que torna a sua abordagem aqui inadequada na medida em que se distancia da proposta central do estudo proposto.

³³ El espíritu subjetivo es en si o inmediatamente, él es así alma o espíritu natural: objeto de la antropología. Para sí o mediado, [péro] aún como reflexión idéntica hacia sí y hacia otro; el espíritu en la relación o particularización: conciencia; objeto de la fenomenología del espíritu. El espíritu que se determina dentro de sí como sujeto para sí. Objeto de la psicología (HEGEL, 1997, p. 419)

sofisticada que a de seus antecessores. Assim, vai além da significação de esfera de atuação e passa a requerer elementos da vontade, das ações orientadas pela vontade e, também, por um modelo mais complexo de liberdade que vai além de um modelo autorreferencial.

“Nessa dialética”, a família é a substancialidade *imediata* do espírito. Ou seja, quando o espírito passa a se relacionar com o mundo externo ou toma consciência de si (TROTТА, 2009). Portanto, é a forma primeira de eticidade, em que particular e universal ainda não são antagônicos e as vontades são orientadas em relação à unidade. A fase que segue, na dialética hegeliana, é a sociedade civil ou a antítese. Nesse caso, a sociedade civil incorpora o antagonismo entre o particular e o universal. Por fim, o Estado simboliza a negação da negação e, portanto, é a esfera em que não há a oposição do particular e do universal – a forma mais ampla da eticidade. De modo que o Estado representa os fins da sociedade, cabendo aos cidadãos o respeito às leis e gramáticas sociais contidas na dimensão universalizante do Estado (BOER, 2010).

A fim de reforçar a caracterização de cada uma dessas esferas, autores como Restrepo (1990) e Bobbio (2003) propõem uma leitura dos elementos da eticidade, sobretudo sociedade civil e Estado, de acordo com o que se sobrepõe em termos de vontade e interesse que move as ações dos indivíduos. Assim, as ações que decorrem do interesse particular correspondem à sociedade civil ao passo que ao Estado correspondem as ações que derivam do interesse coletivo em direção ao bem universal (RESTREPO, 1990).

1.5- O reino do particularismo e a universalidade da razão: sociedade civil e Estado em Hegel.

Na tradição hegeliana, a sociedade civil representa *o momento em que a unidade familiar [...] se dissolve nas classes sociais* (BOBBIO, 1983, p. 1208). A transição da forma primitiva de eticidade (família) para a sociedade civil se dá na emergência das relações econômicas geradas pela lógica da satisfação das necessidades por meio do trabalho. O lócus dessas relações, tidas por antagônicas e expressas nas classes sociais, é o já citado *sistema de necessidades ou carências*. Esse estágio primordial da sociedade civil é aquele que manifesta, com maior ênfase, as características do estado natural tal qual defendido por Hegel. Portanto, sua dinâmica está pautada na lógica do particularismo, do mercado e da garantia à propriedade privada.

Desse modo, podemos dizer que a proposta hegeliana para a sociedade civil enfatiza o desenvolvimento na história das relações familiares e da esfera doméstica no surgimento da *burgerliche Gesellschaft*³². Também, pode-se compreender a conformação da sociedade civil burguesa como parte do desenvolvimento do espírito que tanto assenta elementos do estado natural como prevê diretivas ao universalismo ou coletividade se nos referirmos às corporações.

Entretanto, no que confere eticidade e moralidade às esferas da vida moderna, a leitura hegeliana da sociedade civil é a mais pessimista (ou realista) possível. O autor chega a dizer que *em suas oposições e complicações oferece a sociedade civil o espetáculo da devassidão bem como o da corrupção e da miséria* (HEGEL, 2013, p.169). Essa visão da sociedade civil, sobretudo se tomarmos o sistema de necessidades, se deve à natureza particularista dessa esfera e, principalmente, porque ela é a que mais se afasta da concepção hegeliana de liberdade. Vale lembrar que a liberdade está intimamente ligada à condição de racionalidade e universalidade e de reconhecimento mútuo entre os sujeitos. Nesse sentido, o sistema de necessidades pode ser compreendido como o lugar das relações de opressão, da ausência de liberdade objetiva e do esvaziamento de quaisquer resquícios de espírito público e universalidade. Também, é importante estabelecer um paralelo com as primícias do liberalismo contratualista que defende seu conceito de liberdade centrado justamente naquilo que Hegel rejeita. Isto é, enquanto os contratualistas entendem a liberdade como um princípio autorreferencial de livre querer garantido pelo Estado nessa mesma esfera que Hegel chama de “espetáculo da devassidão”, para o autor do idealismo alemão, a opressão está justamente no particularismo que tem sua primeira instância reguladora na própria sociedade civil (BOBBIO, 1983).

Contém a sociedade civil os três momentos seguintes: A - A mediação da carência e a satisfação dos indivíduos pelo seu trabalho e pelo trabalho e satisfação de todos os outros: é o sistema das carências; B - A realidade do elemento universal de liberdade implícito neste sistema é a defesa da propriedade pela justiça; C - A precaução contra o resíduo de contingência destes sistemas e a defesa dos interesses particulares como algo de administração e pela corporação (HEGEL, 2013, p. 173).

Segundo a leitura do autor, a sociedade civil também comporta elementos cruciais para a defesa das liberdades individuais e para a inserção dos sujeitos na coletividade e na sua condição de cidadão detentor de direitos.

Devido à sua caracterização como o lócus da busca por bens pessoais, o trabalho, os modos de produção e a cadeia produtiva ganham precisa notoriedade no campo da sociedade

³² O termo *burgerliche Gesellschaft* pode ser traduzido por sociedade burguesa, diferentemente do uso do termo *Zivilgesellschaft* que indica sociedade civil (HEGEL, 1970)

civil. Claro, a produção de bens e a supressão de carências nas sociedades modernas são intrínsecas aos modos de produção capitalista e a sua política de divisão do trabalho. Nesse sentido, Hegel aponta para uma inegável interdependência³³ entre os indivíduos e sinaliza os primeiros aspectos relacionais e de reconhecimento. Mais do que isso, na visão do autor a particularidade de um indivíduo só existe e se realiza na medida em que a particularidade do outro é reconhecida.

Na sua realização assim determinada pela universalidade, o fim egoísta é a base de um sistema de dependências recíprocas no qual a subsistência, o bem estar e a existência jurídica do indivíduo estão ligados à subsistência, ao bem-estar e à existência de todos, em todos assentam e só são reais e estão assegurados nessa ligação. Pode começar por chamar-se a tal sistema o Estado extrínseco, o Estado da carência e do intelecto. Nesta divisão de si, a ideia atribui a cada um dos seus momentos uma existência própria: a particularidade tem o direito de se desenvolver e expandir em todos os sentidos e a universalidade tem o direito de se manifestar como fundamento e forma necessária da particularidade bem como potência que a domina e seu fim supremo [...] As carências e os meios tornam-se, como existência real, um ser para outrem, e, pelas carências e pelo trabalho desse outrem, a satisfação é reciprocamente condicionada. A abstração, que veio a ser uma característica das carências e dos meios (parágrafo precedente), vem também a ser uma determinação das relações recíprocas dos indivíduos. A universalidade, que é aqui o reconhecimento de uns pelos outros, reside naquele momento em que o universal faz das carências, dos meios e dos modos de satisfação, em seu isolamento em sua abstração, algo de concreto enquanto social (HEGEL, 2013, p. 168 e 175 grifo nosso)³⁴.

O argumento que Hegel pretende defender é o de que o sistema de carências só ganha concretude e se torna real na medida em que passa a existir no mundo social, alicerçado pela universalidade e pelas relações de dependência recíproca geradas sobretudo nos meios de produção de satisfação das carências. Em outras palavras, ainda que a dinâmica do sistema de necessidades esteja em sua totalidade orientado à satisfação dos quereres egoístas dos indivíduos, a realização desses desejos e carências só se desvincula do mundo abstrato e se realiza no mundo real nas relações estabelecidas no mundo do trabalho e nos meios de produção. Ainda, se torna concreto na medida em que está assegurado e ganha legitimidade nas noções de universal, presentes tanto na administração pública quanto na justiça. Desse modo,

³³ “A pessoa concreta que é para si mesma um fim particular como conjunto de carências e como conjunção de necessidade natural e de vontade arbitrária constitui o primeiro princípio da sociedade civil. Mas a pessoa particular está, por essência, em relação com a análoga particularidade de outrem, de tal modo que cada uma se afirma e satisfaz por meio da outra e é ao mesmo tempo obrigada a passar pela forma da universalidade, que é o outro princípio” (HEGEL, 2013. p. 168 e 169).

³⁴ Portanto, a sociedade civil burguesa e o sistema de necessidades propostos por Hegel não são uma espécie de “versão burguesa do estado natural convivente com o Estado”, no qual a realização dos fins particulares é desprovida de qualquer regulação. O oposto, embora o autor insista em afirmar que a sociedade civil burguesa é o estado degradante da moralidade, a sua dimensão universal e/ou comum encontra abrigo em organizações profissionais e outras formas de associação, também no aparato jurídico-administrativo .

perfilhar a situação paralela dos sujeitos é dar a eles condições equivalentes e universais de subsistência e bem estar.

O particular, inicialmente oposto, como o que em geral é determinado à universalidade da vontade (§ 60s), *é a carência subjetiva que alcança a objetividade, isto é, a sua satisfação: a) Por meio de coisas exteriores que são também a propriedade e o produto das carências ou da vontade dos outros; b) Pela atividade e pelo trabalho como mediação entre os dois termos.* O fim da carência é a satisfação da particularidade subjetiva, mas aí se afirma o individual na relação com a carência e a vontade livre dos outros; esta aparência de racionalidade neste domínio finito é o intelecto, objeto das presentes considerações e que é o fato de conciliação no interior desse domínio (HEGEL, 2013, p. 173, grifo nosso).

Desse modo, a sociedade civil dá lugar a uma *nova moralidade fenomênica* (KRITSCH, 2014). Nessa condição, os indivíduos em busca do reconhecimento social se compreendem mutuamente como sujeitos particulares e também como parte indissociável do todo. Reconhecer a existência de necessidades, carências e busca por bem-estar nos demais indivíduos por intermédio da coletividade lançam bases importantes para a criação de um *sistema de direitos individuais abstratos* (KRITSCH, 2014). Assim, as disputas que se dão no campo econômico e de mercado não se degeneram em algo semelhante ao estado de natureza, já que os sujeitos na sociedade civil burguesa estão condicionados uns aos outros através do reconhecimento social e também pela formação de condições legais nas quais o corpo de cidadãos atende por livre vontade no Estado de direito. Portanto, as condições jurídicas e a coletividade requerente e expressa nas corporações e organizações são fundamentais na manutenção do sistema.

Quanto às condições jurídicas, o sistema de necessidades tem regulação primária quanto aos conflitos de interesse particular na administração da justiça. Ainda, parte desses conflitos considera interesses comuns expressos nas corporações e que são regulados pela administração pública. Chama atenção a “dimensão estatal” que a sociedade civil assume nas ideias de Hegel, de tal modo que o próprio autor define a sociedade civil por “Estado externo” ou “Estado do intelecto”. No entanto, falta à sociedade civil a dimensão orgânica do Estado (BOBBIO, 1983). Desse modo, além do sistema que comporta as relações econômicas, a sociedade civil também conta com *rechetsplege* - jurisdição, e com *polizei* - administração e corporação. Esses dois momentos distintos da sociedade civil referem-se à segurança e ao direito à propriedade privada. O primeiro deles se consolida na justiça e no direito e a administração e corporações promovendo a reintegração do indivíduo à coletividade, o que transforma o sujeito em um sujeito concreto.

A previdência administrativa começa por realizar e salvaguardar o que há de universal na particularidade da sociedade civil, sob a forma de ordem exterior e de instituições destinadas a proteger e assegurar aquela imensidade de fins e interesses particulares que, efetivamente, no universal se alicerçam. Além disso, como direção suprema, ainda lhe cumpre zelar pelos interesses que ultrapassam os quadros da sociedade (§ 246a). Quando, segundo a Ideia, a particularidade adquire, como fim e objeto da sua vontade e atividade, o universal nela imanente, então a moralidade objetiva reintegra-se na sociedade civil; é esta a missão da corporação (HEGEL, 2013, p. 212).

Significar a corporação como o elemento da sociedade civil responsável por reintegrá-la à moralidade objetiva e os sujeitos à coletividade, confere ao mundo do trabalho a tarefa de dar aos indivíduos seu lugar social. Na visão de Hegel, a corporação possibilita que as habilidades individuais expressas no trabalho façam parte de um fim universal, ainda que limitado a esse universo específico. Mais do que a ideia de confraria, ao colocar à disposição do coletivo e da corporação as suas aptidões, os sujeitos se afastam de suas exigências particulares e passam a agir para fins coletivos. Assim, nesse contexto, os indivíduos encontram mais do que modos de subsistência e bem-estar, mas formas de reconhecimento social e de pertencimento a um todo que é coletivo.

A natureza (de acordo com a sua particularidade) do trabalho na sociedade civil divide-se em vários ramos. O que há em si de uniforme nesta particularidade alcança a existência na confraria, como algo de comum, e então o fim, no particular interessado e para o particular orientado, é concebido também como universal. *O membro da sociedade civil torna-se, segundo as suas particulares aptidões, membro da corporação cujo fim universal é, desde logo, concreto e não sai dos limites que são próprios aos negócios e interesses privados da indústria.* [...] Numa palavra, a corporação é para eles uma segunda família, missão que é indefinida para a sociedade civil em geral, mais afastada como está dos indivíduos e das suas exigências particulares. Na corporação, o chamado direito natural de exercer os talentos próprios e ganhar o que se possa só é limitado na medida em que tais talentos recebem um destino racional, quer dizer, na medida em que a corporação os liberta da contingência da opinião própria, tão perigosa para si e para os outros; é ela que, então, os reconhece, os assegura e os ergue à dignidade de atividade consciente para um fim coletivo. *Na corporação não só encontra a família um terreno firme, pois a capacidade que lhe assegura a subsistência é uma riqueza estável (§ 170Q), como ainda lhe são reconhecidas tal subsistência e tal riqueza, isto é: o membro de uma corporação não precisa procurar estabelecer, noutras demonstrações exteriores, o valor dos seus recursos e do seu sucesso.* É-lhe, ao mesmo tempo, reconhecido que pertence a um todo, que ele mesmo é um membro da sociedade em geral e que o seu interesse e esforço se orienta para fins não egoístas desta totalidade. A sua honra está, portanto, no seu lugar social (HEGEL, 2013, p. 2012 e 213, grifo nosso)

Nesse cenário, a sociedade civil assume um aspecto ambivalente na promoção simultânea da antieticidade e da eticidade (COSTA, 1993 apud ARATO, 1994b). O sistema de necessidades e as relações que ele produz seguem na contramão da construção de um espírito público e da solidariedade social e, portanto, é compreendido pela antieticidade. Entretanto, os efeitos perversos desse sistema seriam em parte neutralizados na atuação de organizações intermediárias e associações correspondentes à eticidade (COSTA, 1993). A grosso modo, ao

mesmo tempo em que a sociedade civil é o lócus da busca pela satisfação de carências e desejos individuais, comporta parte do espírito público por meio da corporação e de suas organizações.

Nota-se que a proposta do autor considera como campo de atuação da sociedade civil o que para os contratualistas seria atribuição do Estado e justificaria a sua própria existência. Portanto, cabe às instituições da sociedade civil bem como à administração pública e à justiça, a garantia de condições de igualdade e universalidade de direitos e a expressão da particularidade dos sujeitos através da busca pela satisfação das vontades. Ao Estado, por sua vez, cabe a dimensão orgânica da racionalidade e universalidade, o que o torna a expressão máxima de moralidade e eticidade do espírito objetivo (HEGEL, 2013apud KRITSCH, 2014).

Nessa direção, o Estado se distancia da sua função primária de garantir direito à propriedade e passa a ser a expressão da *síntese* na dialética do espírito objetivo. Isto quer dizer que, na perspectiva de Hegel, o Estado Moderno emana do desenvolvimento da lógica dialética de tese-antítese-síntese. Ou seja, é a superação da oposição particular – universal que caracteriza a sociedade civil.

Quando se confunde o Estado com a sociedade civil, destinando-o à segurança e proteção da propriedade e da liberdade pessoais, o interesse dos indivíduos enquanto tais é o fim supremo para que se reúnem, do que resulta ser facultativo ser membro de um Estado. Ora, é muito diferente a sua relação com o indivíduo. Se o Estado é o espírito objetivo, então só como membro é que o indivíduo tem objetividade, verdade e moralidade. A associação como tal é o verdadeiro conteúdo e o verdadeiro fim, e o destino dos indivíduos está em participarem numa vida coletiva; quaisquer outras satisfações, atividades e modalidades de comportamento têm o seu ponto de partida e o seu resultado neste ato substancial e universal. Considerada abstratamente, a racionalidade consiste essencialmente na íntima unidade do universal e do indivíduo e, quanto ao conteúdo no caso concreto de que aqui se trata, na unidade entre a liberdade objetiva, isto é, entre a vontade substancial e a liberdade objetiva como consciência individual, e a vontade que procura realizar os seus fins particulares; quanto à forma, constitui ela, por conseguinte, um comportamento que se determina segundo as leis e os princípios pensados, isto é, universais. Esta ideia é o ser universal e necessário em si e para si do espírito (HEGEL, 2013, p. 218. grifo nosso).

Na visão de Hegel, a relação do Estado com os indivíduos vai além de uma relação motivada pelos interesses particulares, conforme é proposto quando se atribui ao Estado tão somente a função de garantia das liberdades individuais. Já a forma orgânica de racionalidade e de universalidade que o Estado assume na teoria hegeliana permite o gozo pleno da liberdade objetiva nas sociedades modernas.

Diante do exposto, fica evidente que a coletividade tem um papel fundamental na elaboração hegeliana do espírito objetivo. Apesar de toda gama de vontades individuais e particularismos que permeiam a vida das pessoas, em todo tempo a coletividade e as relações de dependência recíproca e reconhecimento mútuo é que garantem que essas pessoas se tornem

sujeitos concretos e que possam inclusive satisfazer suas carências e desejos. Assim, na condição de membros do Estado é que os indivíduos detêm moralidade e eticidade. O desígnio do Estado é a conformidade da consciência individual e das vontades pensadas a partir de leis e princípios universais. Dito em outras palavras, é no Estado que os indivíduos desfrutam de verdadeira liberdade.

A crítica de Hegel ao modelo contratual de Estado também sinaliza as críticas do autor à própria Modernidade. Segundo o filósofo, esse modelo que atribui à natureza do Estado as relações contratuais entre indivíduos e entre indivíduos e o “soberano” acaba por transformar a coisa pública em algo que esteja a serviço de certos indivíduos. Ele diz :

[...] a natureza do Estado não consiste em relações de contrato, quer de um contrato de todos com todos, quer de todos com o príncipe ou o governo. *A inserção destas relações contratuais ou da propriedade privada nas relações políticas teve por resultado as mais graves confusões no direito público e na realidade.* Tal como outrora os privilégios públicos e as funções do Estado foram considerados propriedade imediata de certos indivíduos em detrimento do direito do príncipe e do Estado, assim no período moderno se consideram os direitos do príncipe e do Estado como fundados em contratos de que eles constituiriam objeto, determinando-os como simples vontade comum resultante do livre-arbítrio de todos os que se reúnem no Estado. Por mais diferentes que sejam estes dois pontos de vista, entre eles há, no entanto, de comum o fato de transporem os caracteres da propriedade privada para um terreno que é de uma natureza diferente e mais elevada [...] (HEGEL, 2013. p. 72. grifo nosso)

Compreender o Estado em uma dimensão contratual destitui dele a moralidade e a eticidade balizadas nos critérios de universalidade e de racionalidade para transforma-lo em um ente conformado a partir do resultante do consenso dos cidadãos. Ainda, é destituído de autonomia e responde aos fins estabelecidos por aqueles que o supostamente fundaram.

Mais do que resultado de um consenso entre indivíduos intentados em garantir interesses particulares, o Estado na visão hegeliana é tido como o terceiro momento no desenvolvimento histórico dos povos. Atender a essa definição garante ao Estado autonomia e imparcialidade necessária para que ele seja o momento ético-político constituído pela unidade orgânica do povo (HEGEL, 2013, p. 230; KRISTSCH, 2014, p. 232). Isto quer dizer que cabe ao Estado a última instância da regulação das disputas próprias da sociedade civil burguesa sendo mais que o detentor legítimo da coerção, pois através da racionalidade da burocracia e da universalidade do Estado, é ele quem garante a liberdade e a supressão das condições de opressão (KRITSCH, 2014) e garante a reposição da sociedade civil e afasta o seu potencial de autodestruição³⁵ (HEGEL, 2013; RAMOS, 2011).

³⁵ Grosso modo, esse potencial autodestrutivo tem a ver com as disputas próprias do homem natural que em Hegel permanece no sistema de necessidades da sociedade política.

Em face do direito privado e do interesse particular, da família e da sociedade civil, o Estado é, por um lado, necessidade exterior e poder mais alto; subordinam-se-lhe as leis e os interesses daqueles domínios mas, por outro lado, é para eles fim imanente, tendo a sua força na unidade do seu último fim universal e dos interesses particulares do indivíduo; esta unidade exprime-se em terem aqueles domínios deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos (HEGEL, 2013, p. 226) .

1.6 Relação entre Estado e sociedade civil.

Considerar o Estado como dotado em seu cerne e por desígnio de razão e universalidade implica dizer que a relação dos indivíduos com esse Estado pressupõe deveres e direitos. É importante reforçar esse argumento, pois a interpretação do Estado hegeliano como ente moralmente superior e dotado de imparcialidade pode enveredar no equívoco de considerar o Estado numa visão quase divina e desconexa dos interesses particulares presentes na família e na sociedade civil. Não se trata disso, mas de conceber o Estado como aquele que está atento às leis e aos interesses privados da família e da sociedade civil de modo que, assim, concilia o universal com a liberdade particular dos sujeitos.

A essência do Estado moderno consiste em unir o universal com a plena liberdade da particularidade e o bem estar dos indivíduos. Isso exige que os interesses da família e da sociedade civil-burguesa confluam na direção do Estado, mas, ao mesmo tempo, que a universalidade do fim não pode avançar sem a forma de saber e querer que pertence à particularidade. Somente quando ambos os momentos obtêm força e preservam essa força o Estado pode ser considerado como articulado e verdadeiramente organizado (Hegel. § 260. 1970).

Na passagem acima, o autor torna ainda mais explícita a caracterização do Estado face à relação com a sociedade civil e a família. Nessa abordagem é que se colocam as mais importantes diretivas de funcionamento das sociedades políticas, de modo que, na medida em que o Estado conecta a liberdade e os interesses privados e o universal, esses interesses privados devem afluir em direção à moralidade e eticidade do Estado³⁶.

³⁶ A despeito do funcionamento dos Estados Modernos na visão hegeliana vale destacar o importante papel atribuído à burocracia. Na leitura de Bobbio (1986), a burocracia estatal ganha um aspecto de “sacralização”. Portanto, é percebida como um corpo político capaz de materializar os princípios racionais e universais do Estado. Tais características culminariam na imparcialidade necessária ao Estado na solução de conflitos de modo que caberia a burocracia impedir o colapso da sociedade civil tanto quanto possibilitar a existência da sociedade política orientada pela racionalidade.

É possível afirmar que esse funcionamento se explica, sobretudo, na tomada de consciência dos indivíduos e na medida em que esses indivíduos tomam consciência também das carências, desejos e do bem-estar particular dos demais. É nessa tomada de consciência da coletividade e da existência do particular do outro que se fundamenta o desenvolvimento do espírito objetivo e que explica e norteia a organização dos Estados Modernos.

O Estado, enquanto efetividade da vontade substancial, que ele tem na autoconsciência particular elevada à sua universalidade, é o racional em si e para si. Essa unidade substancial é um auto-fim imóvel absoluto, em que a liberdade chega a seu direito supremo, assim como esse fim último tem o direito supremo frente aos singulares cuja obrigação suprema é ser membro do Estado.” (HEGEL, 2010, § 258)

Em suma, o Estado admite o interesse universal de superação de todas as particularidades (HARTMANN, 1983, p. 598). Desse modo, o Estado, na perspectiva hegeliana, tem em si mesmo a tarefa de representar a totalidade político-social, de encerrar em si o mundo público e o mundo privado, a restauração da vida ética.

Diante do exposto, nota-se que uma das grandes questões sobre a qual Hegel se debruça é a de explicar a dinâmica de poder, vontades e liberdade nas sociedades modernas. A grande preocupação de Hegel, assim como de Marx, é a de compreender a relação entre a sociedade civil e o Estado.

Na medida em que expõe suas ideias, Hegel significa a sociedade civil e o Estado para além de uma existência e uma relação exclusivamente contratual e utilitarista. O que podemos ver na obra do autor é o esforço em explicar os mecanismos de sustentação das sociedades na Modernidade. Mecanismos nos quais podemos destacar o papel do direito e da condição de liberdade, ambos enraizados na relação da sociedade civil com o Estado.

Interessa-nos aqui, sobretudo, o que se refere às condições e reservas à liberdade diante da relação da sociedade civil com o Estado. A complexa relação entre eles, embora esteja contextualizada em dois momentos distintos do desenvolvimento dialético do espírito objetivo, pressupõe certa interdependência entre eles. Sendo a sociedade civil, nesse contexto, o momento da realização das particularidades, ela tem a sua dinâmica condicionada ao que Hegel chamou de liberdade subjetiva, aquela que permite a busca pela satisfação das carências e desejos individuais. As leis e regras que atalham o colapso desse sistema e estabelecem as gramáticas de ação dos sujeitos são articuladas a partir das relações de reconhecimento mútuo que estes estabelecem diante da tomada de consciência das particularidades dos demais. Tais noções do direito são ainda, em grande medida, estabelecidas no que Hegel chamou de Estado

extrínseco. No entanto, é somente no Estado que os sujeitos se libertam de sua condição natural e passam a viver a liberdade de fato: a liberdade objetiva.

A racionalidade, considerada abstratamente, consiste, em geral, na unidade em que se compenentrem a universalidade e a singularidade e aqui, concretamente, segundo o conteúdo, consiste na unidade da liberdade objetiva, isto é, da vontade substancial e da liberdade subjetiva, enquanto saber individual e da vontade buscando seus fins particulares, e por causa disso, segundo a forma, num agir determinando-se segundo leis e princípios pensados, isto é, universais (HEGEL, 2010, § 258, notas apud BOER, 2010).

Podemos destacar que Hegel entende as formas de opressão como aquelas em que os indivíduos vivem em condição natural, isto é, tentado suas ações orientadas pelas vontades particulares e ambições pessoais. Hegel aponta para a necessidade de supressão da relação de coerção existente entre “soberano e súditos” na narrativa contratualista de organização social que, por sua vez, vê a criação do Estado no acordo dos sujeitos em favor das liberdades privadas.

Em Hegel, a supressão das formas de opressão se dá no Estado. É no Estado que os indivíduos tornam-se sujeitos concretos, isto é, distanciam-se de sua condição natural e, balizados nas relações de reconhecimento recíproco, buscam a realização de fins privados pautados em regras universais.

Assim, resta dizer que, de acordo com Hegel, a liberdade só é alcançada no Estado, dotado de eticidade e moralidade, que orchestra em última instância os substratos da sociedade civil e que permite a busca das vontades individuais numa forma de agir pensada de modo universal. Ou seja, a liberdade essencial dos sujeitos - liberdade subjetiva - é de ordem particular e, assim, é um dos princípios básicos da sociedade civil-burguesa. Entretanto, a liberdade subjetiva está subordinada à liberdade objetiva que Hegel atribui ao próprio Estado (BOER, 2010).

As ideias hegelianas foram fundamentais para as formulações marxianas acerca do potencial emancipatório existente na sociedade civil e no Estado. Em diálogo com Hegel, Karl Marx elabora algumas das mais importantes contribuições ao pensamento moderno, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II – EMANCIPAÇÃO EM MARX: AS ORIGENS DO CONCEITO.

Apesar do franco crescimento do capitalismo e da consolidação do modelo de organização social da modernidade, o capitalismo começa a dar seus primeiros sinais de limitações. A igualdade e a liberdade passaram a ser percebidas como privilégios das classes dominantes. Diante do cenário que contou tanto com o desenvolvimento absoluto do capitalismo quanto com o aprofundamento das desigualdades geradas por esse sistema é que Marx constrói a sua teoria de emancipação cuja ressonância alcança largamente o pensamento político contemporâneo.

2.1 Contexto histórico e cenário sociopolítico: os limites do sistema capitalista.

Em *A Era do Capital*, Eric Hobsbawm (1996) retrata com muito efeito o período caracterizado por uma nova onda de revoluções na Europa do Século XVIII. Nesse cenário surge um personagem de grande relevância política e social que se torna o mais emblemático na luta por direitos sociais e protagonista de grande parte dos embates políticos da sociedade contemporânea: o proletariado. Mais designadamente no ano de 1848, o continente Europeu foi tomado por uma onda de revoluções deflagradas por fatores político-econômicos que se conformaram de formas distintas nos diferentes países. Contudo, esses países compartilhavam, na conjuntura político-social, as correntes de pensamento em disputa pelo projeto social vigente: o liberalismo, o nacionalismo e o socialismo (ARRUDA; PILETTI, 2001). Os novos arranjos políticos e sociais que configuraram essa disputa de sentidos e ideologias nas décadas de 1830 e 1840 foram consequência das primeiras instabilidades apresentadas pelo modo de produção capitalista. Até então, a Europa experimentara um vertiginoso crescimento da produção e do lucro. No entanto, em 1830 o que se descortinou foi uma estagnação econômica que atingiu não só o complexo industrial, mas também o campo (HOBSBAWN, 1996).

A classe trabalhadora e também os camponeses foram aqueles que mais arcaram com as consequências da crise. Na tentativa de superação da estagnação e da recessão do lucro e da circulação da produção, as condições de trabalho e de vida desses grupos se tornavam ainda

mais degradantes. No princípio das lutas por melhores condições de vida e na ausência de um projeto socialista consolidado, a classe trabalhadora se apoiou nos grupos liberais e nacionalistas. A classe burguesa, por sua vez, apegada às noções liberais de mínima intervenção do Estado³⁷, não conseguiu impedir o surgimento de ideias socialistas e de crítica às dimensões econômicas e políticas da tradição liberal. Trabalhos como o de Marx e Engels (1998), Owen (apud CLAYTON, 1980), Fourier e Santin Simon (apud NEWMAN, 2005) se tornaram precursores de movimentos de orientação socialista e anarquista.

A crise que ficou conhecida como a Grande Depressão eclodiu em 1873 e durou cerca de duas décadas, ficando conhecida como a primeira grande crise do capitalismo. Esta provocou mudanças significativas no campo da sociedade industrial caracterizadas pela centralização e concentração do capital em grandes empresas e, posteriormente, em conglomerados, oligopólios e monopólios. Inaugura-se, assim, a dinâmica de interdependência entre as empresas em ramos complementares de produção, bem como inaugura-se as noções de capital financeiro e também a tentativa de expansão do mercado consumidor e de colonização dos países da Ásia e da África (ARRUDA; PILETTI, 2001). Essa retomada no crescimento e expansão da produção e do mercado com um novo modelo de sistema pode ser chamada de Segunda Revolução Industrial e também experimentou novo fôlego no desenvolvimento da ciência e das artes que, em alguma medida, passaram a contribuir para a sofisticação da produção e reprodução da ideologia da classe burguesa (HOBSBAWN,1999).

A prova de que a retomada do crescimento da produção e do lucro e o desenvolvimento do capitalismo não era imune a declínios e movimentos de contração engendrou no pensamento de autores como Karl Marx possibilidades de superação do modelo de sociedade capitalista. Nascido na região da Renânia (Alemanha)³⁸, em 1818, Marx é um dos mais icônicos e importantes pensadores da Modernidade. A magnitude de sua obra e a relevância de seu pensamento podem ser mensuradas a partir da infinda produção acadêmica, vertentes teóricas e tradições de pensamento que inspira. As ideias de Marx incidem em diversos campos das Ciências Humanas e Sociais e seu legado parece cair em desuso cada vez que a conjuntura político-social tende a mostrar vivacidade do sistema capitalista e das correntes do liberalismo e ganha novo fôlego quando as estruturas fundamentais da ordem burguesa parecem vacilar.

Além da disputa de sentidos que envolve a obra marxiana e diferentes modos em que ela é recebida pelas correntes de pensamento, é inegável que Marx inaugurou os alicerces de uma

³⁷ Sobre o debate da época em referência a economia ver Smith (1983) e Ricardo (1985)

³⁸ Na época a Alemanha, ainda não unificada, era conhecida como Confederação Germânica.

teoria social baseada na ontologia social do trabalho e que continua essencial às discussões sobre a estrutura, a dinâmica e a natureza das sociedades contemporâneas (NETTO, 2011). A figura do filósofo alemão desperta opiniões das mais divergentes sobre a lucidez e sobre as possibilidades práticas de realização daquilo que o pensador defendeu.

É interessante observar como a conjuntura política e social experimentada pela Alemanha na segunda metade do século XVIII incide na trajetória pessoal de Marx e, conseqüentemente, na sua trajetória de filósofo a militante político. A conformação dos elementos conjunturais e os eventos da vida pessoal do autor, decorrentes desse contexto, foram cruciais para a constituição de sua obra.

2.2 – *Karl Marx: o mouro de Tréveris.*

Marx nasceu numa família de ascendência judaica das camadas média urbana da província de Tréveris. Sua mãe, de origem holandesa, e seu pai, Heinrich Marx, que abriu mão da confissão judaica para exercer a advocacia (MARX, 2007) viram o filho ingressar na carreira do direito em 1835, quando passou a frequentar a Universidade de Bonn. Entretanto, no ano seguinte Marx ingressa na Universidade de Jena, doutorando-se em filosofia com um trabalho que discutia as diferenças da filosofia da natureza de Epicuro e Demócrito. Nessa mesma época, vislumbrava a carreira de professor de filosofia, mas seus planos foram adiados graças à ascensão de Frederico Guilherme IV ao trono prussiano (NETTO, 2011).

A Alemanha foi um dos últimos países da Europa a se unificar num Estado-nação. Pode-se dizer que esta é, ao mesmo tempo, causa e consequência da Confederação Germânica não ter experimentado as revoluções burguesas tal qual os demais países da Europa Ocidental. Portanto, seu contexto precedente à unificação é fortemente marcado por características do Antigo Regime e grande influência da nobreza feudal. Quando Frederico Guilherme assume o trono, havia entre a débil e retrógrada burguesia local a esperança de abertura democrática (MARX, 2007). No entanto, as esperanças de crescimento e de poder político da burguesia foram frustradas e Frederico Guilherme se revelou um conservador. Essa postura reverberou na Universidade de Berlim, quando Schelling (1775-1854), o grande antagonista de Hegel, assumiu a reitoria e se pôs a apagar toda a influência hegeliana na universidade e no pensamento político da Alemanha. Assim, Marx e pensadores hegelianos se desligaram da universidade (NETTO, 2011).

Em 1842, Marx vai para a cidade de Colônia, na província de Reno, e se aventura na carreira do jornalismo quando passa a escrever para a Gazeta Renana. De tradição liberal-burguesa, esta publicação tinha como linha editorial as críticas ao conservadorismo de Frederico Guilherme. Embora não tenha abraçado a tradição liberal, a vinculação de Marx à Gazeta Renana se justificava pela defesa da abertura democrática que, na época, fazia parte das ideias defendidas por ele. Os escritos de Marx na Gazeta Renana ganham grande projeção e ele assume em pouco tempo a sua linha editorial até que, devido à repressão à imprensa, se desliga da publicação no ano seguinte (NETTO, 2011).

O curto tempo que Marx escreve na Gazeta Renana nos parece tão significativo quanto a temporada que ele passa no balneário de Kreuznach, antes de se instalar em Paris. No exercício de jornalista, o filósofo teve de lidar com elementos mais pragmáticos da vida social e política e é quando ele começa a se debruçar sobre a compreensão da sociedade civil burguesa. Já em Kreuznach, Marx se dedicou ao estudo de autores como Maquiavel, John Locke, Thommas Hobbes, Rousseau e também Hegel e é mediante a leitura “Dos princípios da filosofia do Direito”, deste autor, que Marx começa a pensar de modo mais sistemático a relação entre a sociedade civil burguesa e o Estado (NETTO, 2011).

Já em Paris, Marx tem seus primeiros contatos com as ideias geminais do socialismo por intermédio das associações de trabalhadores e do movimento operário. A partir de então passa a ver na economia política a chave eurística para a compreensão da sociedade civil burguesa. Em 1845, Marx é expulso da França e busca exílio na Bélgica, quando passa a integrar a Liga dos Justos que, a posteriori, ganha o nome de Liga dos comunistas (GIANOTTI, 2005). Nesse período, Marx escreve com Engels *A Sagrada Família* (1844) e *a Ideologia Alemã* (1846), bem como *As Teses sobre Feuerbach* (1845).

Após ser expulso também de Bruxelas, em 1848, Marx volta à Colônia e funda, juntamente com Engels, o jornal Nova Gazeta Renana. Esta publicação foi fortemente atacada pelo governo local e, de novo, Marx é expulso, retornando para Paris e indo posteriormente para Londres. Em 1865, o autor conclui o primeiro livro de *O Capital* (2013) dedicando-se aos demais livros nos anos seguintes, vindo a falecer em 1883 (GIANOTTI, 2005).

2.3- Matriz teórica e cenário intelectual

No seu curso intitulado *O Método em Marx*³⁹, José Paulo Netto afirma acertadamente que Marx não é um hegeliano, mas é impensável sem Hegel. A veracidade e a importância dessa afirmação se justificam na medida em que se observam, em Marx, as sistematizações iniciais acerca da sociedade civil burguesa, do Estado e da relação entre eles a partir da leitura e crítica das concepções hegelianas quanto a esses elementos (MARX, 2005). No entanto, o que há de importante na ligação entre esses dois autores, além do objeto é, sem dúvidas, o método dialético. Esse é o método utilizado por Marx, e herdado de Hegel, para elucidar a sua teoria da história e formular um projeto emancipatório que conta com a superação das estruturas fundamentais da ordem burguesa (SADER, 2003). No entanto, como o próprio Marx aponta⁴⁰:

Meu método dialético não só difere do hegeliano, mas é também sua antítese direta (direktes Gegenteil). Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de ideia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real (Demiurg des Wirklichen), real que constitui apenas sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material (Materielle), transposto e traduzido na cabeça do homem (MARX, 2013, p. 27).

Contudo, a mais importante crítica de Marx ao pensamento hegeliano se refere ao idealismo e à dimensão racional e universal que o autor imputa ao Estado, bem como à compreensão que Hegel defende da relação entre sociedade civil e Estado na perspectiva da evolução dialética do espírito objetivo. Defendendo a supressão das condições de opressão na superação do modelo de Estado liberal e de sociedade civil burguesa, Marx estabelece seu projeto emancipatório ao fazer uma crítica à economia política e ao considerar a sociedade civil, o Estado e a relação entre eles como instrumentos do domínio da classe burguesa.

2.4 - A emancipação a partir das ideias de Marx

O conceito de emancipação, no pensamento político moderno, ganha significado e relevância nas ideias de Marx. Conserva suas principais características nas teorias de crítica à Modernidade, ao sistema liberal-capitalista e ao projeto iluminista (ADORNO; HORKHEIMER, 1985; HORKHEIMER, 1983). O referido conceito, na tradição crítica, é significado pela superação das condições de opressão próprias de uma determinada sociedade em um dado período de tempo. Assim, o conceito de emancipação defendido por Marx só pode

³⁹O curso foi ministrado no ano de 2002 no Programa de Pós Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco. Agradeço a João Lins pela disponibilidade do material.

⁴⁰ Ver também em Chasin (2009)

ser pensado se considerarmos os limites das noções de liberdade e igualdade pretendidas na Modernidade.

Tratamos até aqui desses conceitos, compreendidos grosso modo pelo fim das condições de opressão a partir da ausência de coerção. Estas têm a ver com as condições de sujeição provenientes da organização feudal de sociedades, que coíbiam o crescimento econômico e o poderio político da classe burguesa em ascensão, e, portanto, a ausência de coerção é simbolizada pela não interferência do poder político em concomitância com os direitos de não ser coagido por outros (CHAUÍ, 2007). Assim, conforme a compreensão de Marx e Engels (2007) das sociedades modernas, as promessas de liberdade e igualdade defendidas pela tradição liberal referem-se, sobretudo, à ação dos indivíduos na esfera econômica, ao modo de produção e ao mercado. A visão do liberalismo dos séculos XVIII e XIX, pautado na ausência de impedimentos da realização do livre querer, é limitada diante da complexidade que caracteriza a dinâmica política, social e econômica das sociedades modernas.

Precisamente, a complexidade das sociedades modernas é que Marx toma por objeto de estudo (NETTO, 2011). Assim como o faz Hegel, a grande preocupação de Marx ao longo da construção de seu pensamento é a compreensão da sociedade civil que emerge com as Revoluções burguesas e também a sua relação com o Estado Moderno.

Enquanto a tradição liberal ocupa-se em dar legalidade à dinâmica econômica do modo de produção capitalista através do aparato jurídico e político, Marx aponta para as formas de opressão e alienação geradas na separação entre mão de obra e meios de produção, próprios do sistema capitalista. Também, procurou descortinar a reprodução dessas formas de opressão, por meio das concepções de sociedade civil e Estado. Essas percepções de Marx sobre as formas de opressão geradas no sistema liberal-capitalista são decorrentes do tempo em que o autor escreveu para a Gazeta Renata, mas, sobretudo, se deram no seu contato com os movimentos de operários de 1848 (ARRUDA; PILETTI, 2001; CHAUÍ, 2007). A partir de então, Marx passa a ater-se não só ao papel de filósofo, mas também de militante. Assim, elenca a categoria de análise central para a compreensão da relação entre sociedade civil e Estado na sua teoria: a economia política (NETTO, 2011).

[...] as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano: essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas em que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sob o nome de sociedade civil. Cheguei também a conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política (MARX, 2008, p. 47).

As críticas de Marx à economia política (MARX, 2008) foram o elemento preponderante para a construção da teoria da emancipação. Entre a influência do materialismo histórico de Feuerbach (MARX, 1982) e a crítica ao idealismo hegeliano (MARX, 2005;⁴¹NETTO, 2011), Marx pensa a emancipação social e humana numa perspectiva que conta com o determinismo histórico do método dialético e com a ação sensível dos sujeitos. Portanto, a proposta dele para a emancipação social se distancia das visões mais comuns da filosofia alemã que dissociavam sujeito e objeto e consolidavam suas percepções de liberdade e autonomia numa perspectiva transcendental (SADER, 2003). De outro modo, a visão marxiana se aproxima de categorias que buscam explicar o Estado, a sociedade civil burguesa e a relação entre eles através do materialismo, da reprodução material. Assim, o projeto emancipatório de Marx baliza-se na ação e nas condições materiais de indivíduos reais e não é fruto de elementos da moral ou que transcendem os sujeitos (LESCANO, 2010).

Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação. Esses pressupostos são, portanto, constatáveis por via puramente empírica. O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal desses indivíduos e, por meio dela, sua relação dada com o restante da natureza. [...] Toda historiografia deve partir desses fundamentos naturais e de sua modificação pela ação dos homens no decorrer da história (MARX; ENGELS, 2007, p. 86 e 87).

Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo (MARX, 1982, p.II).

A complexidade do conceito de emancipação defendido por Marx se deve especialmente ao amplo leque de elementos fundamentais para a sua compreensão, e principalmente porque pressupõe a junção de categorias anteriormente compreendidas como antagônicas e/ou dissociadas. Isto é, um novo modelo de relação entre teoria e práxis e a coexistência da autoemancipação do proletariado e de determinações histórico-econômicas. A junção desses

⁴¹ É possível afirmar em alguma medida que Marx deve a Hegel a herança do método dialético. Contudo, a discussão do método dialético hegeliano, criticado por Marx, e o método adotado pelo próprio consiste num amplo campo de debates que excedem o objetivo do presente texto. Porém, vale elencar duas importantes falas de Marx a respeito. Segundo ele, *a mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede que ele tenha sido o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento de maneira abrangente. Com ele, a dialética está de cabeça para baixo. Ela deve ser invertida, para que se revele o núcleo racional dentro da ganga mística* (MARX, 2013).

quatro elementos na perspectiva da emancipação marxiana está imbricada na ideia da *crítica imanente*. De modo que, sem a compreensão dessa ideia é impossível entender o conceito de emancipação proposto pelo autor.

O conceito de crítica imanente se caracteriza pelo que Melo (2009) chama de *potencial normativo intrínseco*. Isto quer dizer que a teoria da emancipação de Marx está alicerçada nas condições intrínsecas das sociedades capitalistas que servem de base para a dimensão normativa da emancipação. Pressupõe-se, portanto, um diagnóstico crítico da realidade que descortine possibilidades e entraves à supressão das condições de opressão e, a partir dele, estruturam-se as possibilidades da atividade humana sensível para a transformação social.

Pode se atribuir a ideia da crítica imanente no pensamento de Marx às vivências do autor no enfrentamento do conservadorismo de Guilherme Frederico e no contato com uma burguesia desenvolvida e influente fora da Alemanha, muito distinta da classe burguesa de seu país de origem. Como Netto (2011) usa destacar, essas experiências de Marx o fizeram perceber que o seu conhecimento como filósofo seria insuficiente para explicar a sociedade civil burguesa. Portanto, a busca do autor de elencar mais elementos para a análise de seu objeto constitui-se num precedente à crítica da economia política (MARX, 2008).

A inegociável análise crítica das condições sociais, aplicada à atividade prática e produtiva instaura, no pensamento de Marx, uma nova relação entre teoria e práxis.

Quando a realidade é mostrada, a filosofia como ramo de conhecimento *independente* perde seu meio de existência. No máximo, seu lugar pode ser apenas ocupado pelo resumo dos resultados mais gerais, abstrações que surgem da observação do desenvolvimento histórico dos homens (MARX; ENGELS, 2007, V.1).

A discussão que confere significado ao conceito de práxis em Marx (HABERMAS, 2013; MARCUSE, 2010; ADORNO, 1976) é extensa e, por vezes, detém leituras colidentes. Contudo, é possível elencar os aspectos principais desse conceito em relação a sua importância para a compreensão do projeto emancipatório marxiano. Ainda que apareçam como elementos dissociados nas ideias de Marx, teoria e práxis constituem-se numa espécie de relação de organicidade. Essa relação é proveniente da sistematização do conceito de crítica imanente e, portanto, a teoria permite a interpretação da realidade que tanto é fruto da ação sensível humana como indica condições à ação emancipatória. De modo que a práxis detém enorme importância nesse projeto na medida em que significa a ação revolucionária do homem em direção à transformação social. Desse modo, é possível dizer que a vinculação entre a crítica social e as condições sistêmicas à emancipação se consolidam em quatro elementos fundamentais: a crítica do existente, o fundamento da crítica e o potencial normativo intrínseco ao existente e a

vinculação entre crítica e a crise do existente (MELO , 2009). Para Marx, “a resolução das contradições teóricas só é possível de maneira prática, só por meio da energia prática do homem” (MARX, 2003b, p. III Manuscrito,).

A relação entre teoria e práxis tal qual defendida na teoria marxiana é definida por parte da literatura como uma teoria da revolução ou uma filosofia revolucionária. É interessante lembrar que nas Teses sobre Feurbah (MARX, 1982), ao criticar as perspectivas filosóficas em voga na Alemanha da primeira metade do século XVIII, Marx reforça a proposta de unidade entre teoria e práxis ou mais precisamente entre crítica teórica e a transformação revolucionária (BOTTOMORE, 2012; MARX, 1982; 2003), dando um caráter revolucionário à relação entre teoria e prática.

Herbert Marcuse aponta para uma questão crucial no conceito de práxis, relacionada com as perspectivas antagônicas que a noção simplificada de práxis como atividade humana, que pode ser adotada na interpretação do conceito em Marx (MARCUSE,2010). Essa dicotomia de significados se expressa, sobretudo, quando nos referimos à categoria trabalho. Na leitura do autor, a práxis consiste na ação humana e o trabalho compõe um modelo característico de práxis. É através da atividade sensível do trabalho que os indivíduos detêm / produzem elementos essenciais à sua sobrevivência. Portanto, pode-se considerar que a “práxis trabalho” apresenta potencial compulsório e, como será visto adiante, alienante.

A perspectiva de alienação no conceito de práxis está contida na dimensão da ação dos indivíduos na esfera da satisfação das necessidades desprovida de elementos de consciência de ação revolucionária e de emancipação. Isto é, desvinculada da ação direcionada à transformação social. Assim, a atividade humana no mundo concreto não deve se deter ao trabalho alienado, mas apresenta diversas facetas expressas na seara da liberdade tal qual defendida por Marx. A elaboração sistemática do conceito de liberdade não é encontrada em sua obra. No entanto, conforme apontam Jaime e Amadeu (2006), os Manuscritos econômicos-filosóficos (MARX, 2003) e A ideologia alemã (MARX; ENGELS, 2007) nos dão importantes indicativos de como a teoria marxiana compreende o conceito de liberdade. Diferente da liberdade hegeliana que se realiza no Estado e aquela liberdade privada defendida pelos liberais clássicos, em Marx a ideia de liberdade está atrelada à concepção do que é um Homem livre (JAIME; AMADEU, 2006). Este é o sujeito que se transforma em ser genérico através do trabalho, compreendido como sua atividade vital. Um sujeito que goza de liberdade é aquele que reconhece em si o universal objetivo, isto é, age diante de si mesmo como diante de um ser universal distanciado da dimensão egoísta da propriedade privada.

Naquele sentido, a atividade humana está circunscrita pelo menos em dois campos de atuação. O primeiro, como já dito, a esfera das necessidades e, ainda, a atividade humana correlata à própria existência dos sujeitos enquanto tais. Existência essa definida pela capacidade reflexiva, consciente e de ação na realidade social. Portanto, para uma melhor coerência analítica consideramos daqui em diante práxis como aquela atividade referente à prática revolucionária, a atividade dos sujeitos orientada à ação revolucionária ou de transformação social. No que se refere às atividades unicamente orientadas à satisfação das condições de sobrevivência atribuímos o cognome de alienação (BOTTOMORE, 2012). Nos dizeres de Marx:

A principal insuficiência de todo o materialismo até aos nossos dias - o de Feuerbach incluído - é que as coisas [*der Gegenstand*], a realidade, o mundo sensível são tomados apenas sobre a forma do *objecto* [*des Objekts*] ou da contemplação [*Anschauung*]; mas não como *atividade sensível humana, práxis*, não subjectivamente. Por isso aconteceu que o lado *activo* foi desenvolvido, em oposição ao materialismo, pelo idealismo - mas apenas abstractamente, pois que o idealismo naturalmente não conhece a actividade sensível, real, como tal. Feuerbach quer *objectos* [*Objekte*] sensíveis realmente distintos dos *objectos* do pensamento; mas não toma a própria actividade humana como actividade objectiva [*gegenständliche Tätigkeit*]. Ele considera, por isso, na *Essência do Cristianismo*, apenas a atitude teórica como a genuinamente humana, ao passo que a práxis é tomada e fixada apenas na sua forma de manifestação sórdida e judaica. Não compreende, por isso, o significado da actividade "revolucionária", de crítica prática. [...] A vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que seduzem a teoria para o misticismo encontram a sua solução racional na práxis humana e no compreender desta práxis (MARX, 1982, v.I e VIII)".

Nesse sentido, é importante retomar algumas questões para melhor entendimento. Na teoria marxiana, o trabalho é dissociado da práxis social revolucionária. Contudo, a categoria trabalho está imbricada na dimensão da práxis social. Isso se explica a partir da crítica da economia política que orienta todo o projeto emancipatório pensado por Marx. O trabalho, tal qual constituído no sistema capitalista, orientado à razão instrumental e dissociado dos meios de produção, é o ponto central das condições de opressão. Porém, a superação da separação entre força de trabalho e meios de produção e o aproveitamento do tempo que anteriormente seria destinado à produção de bens para o desenvolvimento da capacidade reflexiva dos sujeitos constitui-se como os principais mecanismos de emancipação social.

Como já dito, a percepção de Marx quanto à alienação do trabalho instrumental está correlata com a crítica do autor à economia política e aos modos de produção provenientes desta. A crítica da economia política concentra-se em apontar a falácia da separação entre esfera

pública e esfera privada (CHAUI, 2007; JAIME; AMADEU, 2006) dada a legitimidade dos ideais de liberdade e igualdade apreciados pelo liberalismo econômico e político.

O que Marx observa é que a dissociação entre essas duas esferas mascara o fato de que o poder político e o aparato jurídico estão a serviço das classes dominantes garantindo-lhes os mecanismos necessários à dominação social. Em outras palavras, as noções de secularização, de laicidade, da liberdade do homem que busca a supressão de suas carências particulares e a igualdade jurídica são modos de dar fim aos limites impostos pelo Antigo Regime ao desenvolvimento da ordem capitalista e da classe burguesa.

Quando mencionamos a luta de classes ou luta política na abordagem da teoria marxiana é importante referirmo-nos à ampliação do conceito do político que pode ser observada nas ideias defendidas pelo autor (MELO, 2011). Para autores como Locke e Hegel (2013) a sociedade civil, o Estado moderno e a relação entre eles são explicadas na dimensão do direito e da política. Isto quer dizer que a dinâmica do poder coercitivo e as garantias de liberdade e igualdade estão assentadas nessas duas dimensões. Contudo, o objeto sobre o qual Marx se debruça é analisado pelo autor por meio das categorias dos modos de produção e da economia política. Assim, Marx lê a sociedade civil burguesa, o Estado, o direito e as relações de poder político, bem como a dinâmica de organização social protagonizada por eles, como fruto do sistema de produção.

Nesse sentido, igualdade e liberdade jurídica e de atuação no mercado tendem a cortinar as desigualdades e formas de opressão geradas e fomentadas pelo sistema de produção capitalista. De modo que, na leitura marxiana, a economia política é central para a compreensão da dinâmica de organização das sociedades políticas modernas. Vale lembrar que economia política não aparece nos primeiros escritos de Marx. A abordagem da crítica à economia política começa a fazer sentido para o autor a partir de 1858, especialmente na formulação dos textos conhecidos como Os Grundrisse (NETTO, 2011).

Ao retomarmos a historicidade determinística que compõe a obra marxiana, nota-se que a luta de classes também se cinge nesse contexto e é causa dos limites da economia política, de modo que trata-se da perpetuação das disputas entre aqueles que detêm os modos de produção e aqueles que vendem a sua força de trabalho. Assim, reitera-se que não se trata da liberdade e igualdade a todos os cidadãos de fato, mas a economia política está a assegurar interesses e privilégios das classes dominantes.

Desse modo, a economia política ocupa-se em trazer as noções dos fenômenos econômicos para a vida social e também para a natureza humana e nas definições de homem.

Este, entendido como aquele que busca a satisfação das suas carências particulares. Portanto, todo aparato social, de reprodução cultural, jurídico e político deve estar comprometido em permitir a liberdade dos sujeitos em se realizarem no seu particularismo, compreendido como algo intrínseco ou natural dos seres humanos (CHAUI, 2007).

A liberdade de busca pela satisfação das carências individuais é tida como conflitiva e de oposição de interesses nas sociedades modernas e, na perspectiva marxiana, se realiza na sociedade civil e na sua capacidade de autorregulação sem a intervenção do Estado. Ao criticar essa perspectiva liberal, o autor afirma que:

O valor de troca, ou antes, o sistema do dinheiro, é de fato o sistema da igualdade e da liberdade, e o que se lhes opõe de modo perturbador no desenvolvimento do sistema são os distúrbios iminentes ao próprio sistema, isto é, a efetivação da liberdade e da igualdade que se legitimam como desigualdade e privação de liberdade (MARX, 2005, p. 174 apud MELO, 2011, p. 40).

Partindo dessa visão crítica da economia política, Marx identifica nas condições iminentes ao sistema capitalista as possibilidades para a superação das formas e relações de opressão provenientes desse modo de produção. Tais condições decorrem das contradições internas do próprio sistema, mas também, vêm do desenvolvimento das técnicas de produção e da ciência, condições fundamentais para uma sociedade emancipada (MARX, 1982; 2003) Isto é, ao analisar a sociedade civil burguesa e o Estado pelo prisma da economia política, que incide nas demais esferas da vida pública e também particular, é que Marx localiza as possibilidades de emancipação social decorrente da emancipação política⁴², mas também pelo processo de autovalorização do capital até o colapso do sistema.

As condições iminentes preconizadas por Marx estão inseridas numa dinâmica histórico-econômica fundamentada no método dialético marxiano. Isto quer dizer que a crise estrutural do sistema capitalista advém das contradições do valor de uso e valor da mercadoria e do trabalho concreto e abstrato. Para o autor,

A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [Selbstentfremdung] humana, desmascarar a autoalienação nas suas formas não sagradas. A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política. A crítica para si não necessita de ulterior elucidação desse objeto, porque já o compreendeu. Ela não se apresenta mais como fim em si, mas apenas como meio. Seu pathos essencial é a indignação, seu trabalho essencial, a denúncia (MARX, 2005, p. 146-7).

⁴² Vale reiterar que Marx não desqualifica completamente os elementos que caracterizam a Modernidade. Ao contrário, no projeto emancipatório marxiano, a libertação da escassez, da vulnerabilidade, do modelo estamentário de sociedade são características fundamentais da emancipação política enquanto predecessora da emancipação social e humana.

A teoria da emancipação de Marx é recebida por parte da literatura como um modelo pautado essencialmente pelo determinismo estrutural (BOTTOMORE, 2012, P.229; HINDESS; HIRST, 1976)⁴³. Essa alegação contesta na obra de Marx as possibilidades de ação política direcionadas à emancipação e, portanto, as condiciona exclusivamente ao desenvolvimento estrutural do próprio sistema. Nessa perspectiva, ao propor que a emancipação social da humanidade é resultado das contradições internas do modo de produção capitalista, a ação humana sensível na realidade se tornaria incompatível com a emancipação.

Contudo, a coerência do projeto emancipatório defendido por Marx, e também Engels, (1998; 2007), que implica na ligação da crítica do existente e do materialismo histórico⁴⁴ ao potencial normativo, é explicada também na afirmação de que a história da humanidade corresponde à história da luta de classes (BOTTOMORE, 2012). Nesse sentido, a ideia da luta de classes dá à teoria da emancipação de Marx um sujeito político que emerge das condições econômicas imanentes das sociedades capitalistas: o proletariado.

Se tomarmos a transição do feudalismo para o sistema capitalista burguês é possível compreender melhor o modo como Marx une todos esses elementos que compõem o seu parecer para a conquista da sociedade emancipada. A transição do modelo feudal para o modelo capitalista foi protagonizada pela disputa entre as elites feudais e a burguesia em ascensão econômica. A deflagração da luta de classes nessa conjuntura se deu mediante as mudanças no modo de produção e de circulação de bens (NETTO, 2011). Isto é, se deu a partir das condições sociais intrínsecas que culminaram na crise do sistema antecedente e possibilitaram o que Marx chama de emancipação política.

De modo análogo, o autor projeta a emancipação social da humanidade na luta de classes entre proletariado e burguesia, deflagrada pelo desenvolvimento e autovalorização do sistema capitalista que, levado às suas condições de contradição internas, culmina na crise e superação do próprio sistema. Logo, a teoria da emancipação marxiana não pode ser pensada tão somente na perspectiva do determinismo histórico-econômico, mas as condições inerentes às sociedades e as colisões entre modo de produção e forças produtivas são fatores desencadeadores da consciência do oprimido e desse modo, a transformação da sociedade capitalista se daria na

⁴³ Mais sobre o debate em Althusser (1965; 1979), Blackburn (1982), Coutinho (1962) e Thompson (1972)

⁴⁴ Por materialismo histórico entende-se, grosso modo, a perspectiva do desenvolvimento da história ancorada no desenvolvimento econômico das sociedades e dos modos de produção e circulação de mercadorias. Sobre materialismo histórico ver também Marcuse (1972).

capacidade de auto-organização do proletariado, de sua autodeterminação política e de seu papel ativo na história (MELO, 2011).

Mediante a tensão estabelecida entre autodeterminação e materialismo histórico, Cohen (1982 apud MELO, 2011 p. 37) sai em defesa de Marx chamando atenção para o contrassenso de se pensar a fundamentação de uma teoria balizada pela ideia da crítica imanente pautada somente nas categorias sistêmico-estruturais da realidade social. Basear-se nas condições intrínsecas do capitalismo já pressupõe a ação sensível dos indivíduos na realidade. Nas palavras de Cohen: “Em que base de pode argumentar a autoconstituição desses agentes da produção em uma classe que se opõe ao capital pode ser algo a mais do que a afirmação subjetiva do próprio capital (Cohen, 1982, p. 163 apud Melo, 2011 p. 37).

Desse modo, as possibilidades de autodeterminação do proletariado são imanes à esfera econômica e às contradições internas do sistema, que podem ser compreendidas tanto quanto causalidade da crise, como elemento para a tomada de consciência e autodeterminação do sujeito da emancipação: o proletariado. Ainda, conforme reitera Melo (2009), as condições necessárias à supressão das formas e relações de opressão não dependem excepcionalmente da luta política, mas dependem também das estruturas objetivas do próprio capitalismo. Assim, pode se dizer que a tomada de consciência do sujeito da emancipação quanto às relações de opressão existentes está também atrelada à análise objetiva da realidade.

Outra recepção dos textos de Marx são aquelas em que, além da possível incoerência entre autodeterminação e determinismo estrutural, consideram a teoria de emancipação marxiana unilateralmente economicista. A reflexão sobre essa questão nos ajuda a compreender melhor a proposta de Marx e especialmente a importância da ampliação da ideia do político para a fundamentação de um projeto que busca a emancipação social.

Em primeiro lugar, há que se considerar o contexto social em que a obra de Marx é construída e, portanto, consideram-se também as ferramentas disponíveis para a crítica da sociedade vigente. Na conjuntura do ocidente do século XVIII as condições de opressão que começam a ser deflagradas no interior das sociedades modernas são aquelas condicionadas ao mundo do trabalho e ao sistema econômico que dissocia produto, meios de produção e mão de obra. Portanto, o que Marx nos diz é que a totalidade das esferas da vida da sociedade e dos sujeitos é condicionada pelo modo de produção vigente. Isto quer dizer que também o Estado e a conformação da ideia de sociedade civil, tal qual os ideais de igualdade e liberdade, estão a serviço da legitimação da ordem burguesa. Nessa direção, a ampliação do conceito do político possibilita a defesa de um projeto emancipatório que se consolida na superação do modo de

produção e que reverbera na totalidade da organização social e reforça o caráter objetivo-normativo da crítica marxiana. Nos termos de Marx,

Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e á qual correspondem formas sociais e determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se então, uma época de revolução social (MARX, 2008, p. 47)

Na discussão sobre a vinculação da crítica da realidade e do potencial normativo intrínseco, há dois pontos no diagnóstico da realidade social elaborada por Marx que merecem maior atenção. Embora pareça evidente, o descortinamento das condições sociais vigentes da Modernidade que prometiam liberdade, igualdade e autonomia foram fundamentais para a percepção de que todo o aparato jurídico que sustenta esses elementos e garante as liberdades individuais favorecia a classe econômica dominante que, por sua vez, adquiriu projeção política e social. O poderio da classe dominante e a legitimação desse poder perpassa todos os aspectos da vida em sociedade graças à incidência dos modos de produção na dinâmica da organização social. Desse modo, as falácias da igualdade e da liberdade na Modernidade passam a ser entendidas como validadoras e fomento das desigualdades e das condições de opressão.

A dissociação entre a mão de obra e os meios de produção e as consequências para a classe proletária em virtude do crescimento do lucro são os argumentos principais que explicariam as formas de opressão, dominação e sujeição. Por estarem atrelados ao modo de produção e conseqüentemente ao mundo do trabalho, alguns autores chamam a atenção para a substituição do uso do termo relações de opressão para relações de exploração (NETTO, 2011). Nesse sentido, a análise de Seyla Benhabib (1986, p.141 apud MELO, 2011, p. 40) é fundamental quando afirma que as normas da sociedade burguesa, se comparadas com a realidade das relações sociais próprias das sociedades capitalistas, são desconexas e apontam para uma discrepância entre o ideal da Modernidade e o real.

Em suma, na Teoria Crítica de Marx a efetivação da liberdade individual / privada e da igualdade jurídica culmina em desigualdade e privação da liberdade. Pode-se dizer que também a emancipação política está circunscrita no argumento marxiano de que as

possibilidades à emancipação são condições intrínsecas ao próprio sistema. Na leitura do autor, a libertação da humanidade da vida do Antigo Regime torna possível a universalização dos bens, a diminuição das jornadas de trabalho e, assim, os indivíduos poderiam desenvolver habilidades e talentos pessoais. Nas palavras de Benhabib (1986, p.141 apud MELO, 2011, p. 40) o potencial emancipatório do capitalismo reside na universalização das relações baseadas na troca e no desenvolvimento das forças produtivas que cria potencial normativo. Tal potencial normativo é a base para a sociabilidade socialista.

Contudo, o potencial emancipatório que a Modernidade traz é interpelado pela busca descomedida ao lucro e pela autovalorização do capital culminando no colapso do sistema⁴⁵. O referido colapso é atribuído ao processo de acumulação suscitado pela dinâmica decrescente da taxa de lucro. Em termos mais pragmáticos, a dinâmica do sistema capitalista detém períodos de grande crescimento da produção e do lucro, seguida pela desaceleração do crescimento e por desequilíbrios entre os dividendos do capital investido para a produção e o lucro de retorno. Considerando que a força motriz do modo de produção capitalista é o maior acúmulo possível de lucro, os meios para tal em fases de declínio correspondem ao “aumento da *mais-valia*” tanto na concorrência com outros detentores dos meios de produção quanto extraindo da classe trabalhadora esses fins.

A esfera da circulação ou troca de mercadorias, dentro de cujas fronteiras têm lugar a venda e a compra da força de trabalho, é, na verdade, um Éden dos direitos inatos do homem, em que reinam exclusivamente a Liberdade, a Igualdade, a Propriedade e Bentham. Liberdade porque tanto o comprador como o vendedor de uma mercadoria, digamos, da força de trabalho, são determinados apenas pela sua própria e livre vontade. Contratam como pessoas livres, iguais perante a lei: seu contrato é o resultado final que dá expressão jurídica final às suas vontades. Igualdade porque os participantes da troca entram em relação uns com os outros como meros possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade porque cada um dispõe apenas daquilo que é seu. E Bentham porque cada qual pensa apenas na vantagem que pode levar. A única força que os aproxima e os coloca em relação mútua é o egoísmo, o lucro e o interesse pessoal de cada um. Preocupam-se apenas consigo mesmos, e ninguém com o outro. E precisamente por isso, ou por força de uma preestabelecida harmonia das coisas, ou sob os auspícios de uma providência onisciente, todos trabalham conjuntamente em favor do proveito mútuo, para a prosperidade geral e pelo interesse comum (MARX, 2013, cap.IV, v. 3).

⁴⁵ Vale ressaltar que o colapso do sistema ao qual Marx se refere é acompanhado pelo sucumbir das outras esferas da vida social e política. Logo, se refere a deslegitimação do sistema como um todo. De modo recorrente aspectos da esfera econômica entram em desequilíbrio temporário. Essas chamadas “crises econômicas” não podem ser compreendidas como uma “esperança” da concretização das ideias de Marx no tempo presente. Nas palavras de Bottomore, [...]traduzem o enfraquecimento do princípio organizador ou nuclear de uma sociedade, isto é, a erosão ou destruição daquelas relações sociais que determinam o alcance e os limites da transformação da (entre outras coisas) atividade econômica e política (BOTTOMORE, 2012)

No que tange ao aumento do lucro, o investimento em maquinário e a intensificação da exploração da classe trabalhadora permite resultados favoráveis na equação: diminuição do custo de produção e aumento do lucro. Também, conseguir a maior parcela de mercado possível é outro traço de grande importância na dinâmica de produção capitalista, uma vez que “todo capital individual luta para conseguir a maior parcela possível do mercado e suplantar seus concorrentes” (MARX, 2013, parte II, cap. XVII).

Portanto, o ciclo do capital prevê como modo de superação do movimento decrescente do lucro acrescer a exploração do trabalho e a destruição dos capitais mais fracos (BOTTOMORE, 2012). Assim, observa-se que esse movimento é gerador de concentração de capital que, por sua vez, incide na situação de redução do lucro. Esse movimento cíclico só se deflagra como colapso / crise, como também nos aponta Cohen, a partir da auto-atividade do proletariado, uma vez que “não há uma crise final até que os trabalhadores tenham consciência de classe e organização suficientes para derrubar o próprio regime” (COHEN, 1978, p.201-04 apud BOTTOMORE, 2012, p.456).

Assim, a auto-atividade do proletariado encontra o conceito da práxis revolucionária. Reiterando Marx, a relação entre valor do trabalho, a autovalorização do capital e a dissociação entre meios de produção e mão de obra, são os elementos fundamentais para a crise do sistema. Portanto, é através da universalização dessas relações que, segundo a tradição marxiana, emerge uma sociedade emancipada. Sobre todas essas condições que foram brevemente expostas vale uma incursão, ainda que breve, sobre a categoria trabalho na obra marxiana, uma vez que ele se vincula à ideia de emancipação em Marx. No primeiro capítulo do volume I de O capital (2013) Marx define por trabalho toda a atividade humana que corresponde a um objetivo. O “trabalho concreto”, que implica numa relação de modificação dos elementos da natureza e o homem, é uma condição da própria existência humana.

Por outro lado, todo trabalho é um dispêndio de força de trabalho humana de uma determinada forma e com um objetivo definido e é nessa qualidade de trabalho concreto útil que produz valores de uso. O tempo de trabalho socialmente necessário é o tempo de trabalho necessário à produção de qualquer valor de uso sob as condições de produção normais em uma determinada sociedade e com o grau médio de habilidade e de intensidade de trabalho predominante nessa sociedade (MARX, 2013, Livro. I, cap I).

A relação do trabalho com o valor do que é produzido é tratada primeiramente pela dimensão do tempo e das capacidades fisiológicas empreendidas na atividade. No entanto, o fruto do trabalho, no contexto da economia política das sociedades capitalistas, tem o seu valor

inscrito para além desses elementos e é correlato a um valor socialmente determinado. O processo de troca no mercado tem grande importância na atribuição do valor social, de modo que o trabalho concreto se torna o que na teoria marxiana é chamado de trabalho abstrato, socialmente validado.

Se dissermos que, como valores, as mercadorias são simplesmente quantidades congeladas de trabalho humano, nossa análise as reduz, é certo, ao nível de valor abstrato, mas não lhes dá uma forma de valor distinta de suas formas naturais (MARX, 2013, I, cap.I).

A relação entre trabalho e emancipação é assim descrita por Melo:

Antes de o desenvolvimento das forças produtivas estabelecer os parâmetros para a sua transformação, o capitalismo aparece como algo progressivo. E onde residiria seu potencial emancipatório? Seu desenvolvimento é pensando para além da mera aplicação ao trabalho humano direto, desdobrando-se antes na aplicação racional e mecânica dos princípios da técnica e da ciência para a satisfação universal das necessidades. Além do mais, a racionalização do trabalho e a respectiva mecanização da atividade produtiva acabam reduzindo o dispêndio da força humana de trabalho a um mínimo. Isso beneficiará as condições emancipatórias ligadas ao trabalho. O “reino da liberdade” é concebido, assim, a partir do desenvolvimento das forças produtivas, o qual “provê o ímpeto e a base para o desenvolvimento do potencial criativo de todas as subjetividades e a reunificação da autoatividade como trabalho”. E assim, cada vez mais nos textos de Marx “a emancipação depende da completa mecanização das forças produtivas” (MELO, 2009, p.45).

Assim, a teoria da emancipação de Marx está fundamentada nos processos produtivos históricos que garantem seu caráter imanente e, portanto, resta compreender o modo como a práxis emancipatória se dá no contexto desses processos produtivos históricos. Segundo Marx, chegou enfim o momento em que os indivíduos devem se apropriar da totalidade das forças produtivas.

[...] as coisas chegaram agora a um ponto tal que os indivíduos devem apropriar-se da totalidade das forças produtivas existentes não só para concretizar sua autoatividade, mas também meramente para salvaguardar sua própria existência. Essa apropriação é determinada, em primeiro lugar, pelo objeto a ser apropriado, as forças produtivas, que foram desenvolvidas em uma totalidade e que só existem dentro de um intercâmbio universal. A apropriação dessas forças é, em si, apenas o desenvolvimento das capacidades individuais que correspondem aos instrumentos materiais da produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, por essa mesma razão, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades dos próprios indivíduos. Essa apropriação é ainda determinada pelas pessoas que se apropriam. Só os proletários de hoje estão em condições de realizar uma autoatividade completa e não mais restrita, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento de uma totalidade de capacidades a ela vinculadas (MARX, 2013, IB, 3).

Marx reitera o argumento de que o desenvolvimento técnico e científico tem um papel fundamental para a emancipação, pois possibilitaria a abolição do trabalho direto e a *emancipação da sociedade da tirania do tempo de trabalho* (MARX, 2011, p.596). Esse argumento se deve ao fato de que o tempo de trabalho é compreendido no contexto do modo de produção capitalista como o elemento mais importante na criação do valor. Contudo, o desenvolvimento das técnicas de produção (contando com o desenvolvimento científico) permitiria a substituição do trabalho direto pela sofisticação da produção e da atividade dos trabalhadores e a diminuição do uso do tempo para a produção. O interessante da relação entre tempo e trabalho são as contradições internas do capitalismo que essa relação reitera. Com o desenvolvimento dos modos de produção, as sociedades modernas tanto se veem livres da escassez e da vulnerabilidade quanto deveriam, em claras palavras, dispor de mais tempo para o desenvolvimento de outras habilidades e de atividades inclinadas à reflexão, por exemplo. No entanto, a avidez do capital pelo lucro não apreendeu essa ideia, mas, pelo contrário, o desenvolvimento das técnicas simbolizava tão somente aumento da produção, competitividade e lucro.

Uma leitura possível é de que a alienação, em oposição à emancipação, se dá na atividade do trabalhador orientada exclusivamente à sua sobrevivência. Isto é, tais indivíduos vendem seu tempo e suas capacidades de realização do trabalho abstrato na busca da satisfação de suas carências particulares via mercado. Também, pode-se dizer que a alienação e as formas de opressão residem no fato de que o indivíduo é privado da inserção na totalidade da cadeia produtiva. Nessa perspectiva, “o próprio capital é a contradição em processo, na medida em que pressiona para reduzir o tempo de trabalho a um mínimo, enquanto, por outro lado, põe o tempo de trabalho como a única fonte da riqueza” (MARX, 2011, p.601).

Nos ciclos próprios do sistema capitalista, que incluem expansão, recessão, contração e revitalização, cuja classe trabalhadora é sempre a grande depreciada, Marx encontra a motivação necessária para que o proletariado se volte contra o sistema, almejando, grosso modo, o domínio de toda a cadeia produtiva e da universalização de bens (MARX, 2013), gerando as condições de emancipação.

Mas a antítese entre o capital e o trabalho é superada com elas, embora a princípio o seja apenas transformando os trabalhadores associados em seus próprios capitalistas, isto é, permitindo-lhe usarem os meios de produção para o emprego de seu próprio trabalho. Elas mostram como um novo modo de produção nasce naturalmente do antigo, sempre que as forças produtivas materiais e as formas correspondentes de produção social atingem um determinado estágio. Sem o sistema fabril nascido do

modo de produção capitalista, não haveria fábricas cooperativas. Nem poderiam elas se ter desenvolvido sem o sistema de crédito que surgiu do mesmo modo de produção. O sistema de crédito não apenas é a principal base da transformação gradual da empresa capitalista privada em sociedades por ações, como também proporciona os meios para a ampliação gradual das empresas cooperativas até uma escala mais ou menos nacional. As sociedades capitalistas por ações tanto quanto as fábricas cooperativas deveriam ser consideradas como formas de transição do modo de produção capitalista para o modo de produção dos produtores associados, com a única diferença de que o antagonismo é resolvido negativamente em uma delas e positivamente na outra. (*O Capital*, V. III, cap.27)

A emancipação humana só será completa quando o indivíduo (...) tiver reconhecidos e organizados seus próprios poderes como poderes *sociais*, de tal modo que não mais separe dele próprio esse poder social como um poder *político* (MARX, 2013, p.186).

Conforme observamos, a teoria da emancipação em Marx tem centralidade na crítica à economia política. É da economia política que emanam as condições de opressão e é na crítica a ela e nas incoerências do modo de produção capitalista que advém os elementos para sua superação.

2.5 Estado liberal e sociedade civil burguesa e sua relação: os sustentáculos da dominação.

No que se refere a Marx e grande parte da tradição que herda do autor suas orientações teóricas, na sociedade civil burguesa, no Estado e na relação entre eles não estão contidas as possibilidades fundamentais para a emancipação. Estes são considerados elementos do sistema liberal-burguês e que funcionam como legitimadores dessa ordem. Vale lembrar que, nesse contexto, a relação que se estabelece entre sociedade civil e Estado é dimensionada pela intervenção mínima do segundo na primeira, que assegura as condições políticas e jurídicas essenciais à liberdade de mercado e à propriedade privada. Contudo, a instabilidade cíclica do capitalismo permite, no cenário político, a emergência de outras propostas para as configurações de Estado (BOTTOMORE, 2012). O que deve ser repensado, portanto, é a relação entre Estado e sociedade civil que confere liberdade de mercado suficiente para a opressão da classe trabalhadora, bem como o fato do Estado e da sociedade civil reproduzirem as condições sociais para a dominação da classe burguesa.

Hegel é criticado por Marx, sobretudo por dar ao Estado uma dimensão universalizante pura. Se os contratualistas debruçaram-se em explicar e legitimar o surgimento do Estado na promoção da igualdade e liberdade necessárias ao desenvolvimento da classe burguesa, Hegel e Marx estavam muito mais inclinados em compreender a relação da sociedade civil com o

Estado na ordem capitalista já instaurada. Conforme já observado, essa relação, para Hegel, constitui-se numa relação hierárquica em termos de moralidade, na qual a sociedade civil precede o Estado que, por sua vez, se caracteriza genuinamente e, sobretudo, pela razão e pela sua universalidade.

Em Hegel o conceito de sociedade civil abandona seu caráter exclusivamente “pactual-clientelístico” e passa a considerar a dimensão conflitiva da sociedade civil, expressa principalmente no sistema das necessidades. Na medida em que Hegel passa a conferir à sociedade civil a dimensão do conflito na busca pela satisfação de carências e desejos particulares, incide na leitura da sociedade civil burguesa que Marx faz, considerando-a como lócus do qual emergem as disputas e condições intrínsecas à emancipação. Vale ressaltar, tal qual defende NETTO (2011), que as leituras das obras desses autores ainda consideram analiticamente uma caracterização bipartite entre sociedade civil e Estado, em que o mercado está incluso nessa caracterização e designado na sociedade civil (KRITSCH, 2014).

Nesse sentido, Marx acompanha Hegel ao propor a diferenciação entre os conceitos de sociedade civil e Estado (KRITSCH, 2014). Em comparação com os autores do liberalismo clássico, inaugura-se nesses dois autores um novo paradigma do tratamento dos elementos que compõem a sociedade política que emerge com a Modernidade. Na medida em que o conceito de sociedade civil refere-se à esfera destituída das relações políticas tradicionais (de direito e de poder legítimo de coerção) corresponde a conceitos diferentes para os jusnaturalistas e para Hegel e Marx. Na visão jusnaturalista, a esfera destituída das relações políticas corresponde ao estado natural, em Marx a sociedade civil corresponde a uma esfera dissociada do Estado. Contudo, diferentemente do que defendida Hegel, a sociedade civil burguesa de Marx não se constitui num momento que precede o Estado, mas é palco das relações comerciais e de produção, a chamada infraestrutura. A leitura de Kritsch (2014) acerca da relação entre sociedade civil burguesa e Estado traz uma dimensão interessante de causalidade. Segundo a autora, tal relação se dá na ligação entre a infraestrutura socioeconômica e a superestrutura jurídico-política.

Entretanto, destacaremos outras duas possibilidades complementares de interpretação da sociedade civil e do Estado na teoria marxiana. A defesa inicial de Marx é a de que o Estado jamais poderia ser explicado como algo dissociado ou particular ou numa condição hierárquica em relação à sociedade civil (MARX, 2005). A relação entre eles se apresenta, em Marx, numa dimensão também de complementaridade, especialmente porque ambos podem ser entendidos como legitimadores de toda a visão liberal inserida na totalidade das sociedades modernas.

Desse modo, o Estado liberal burguês nada mais é do que fruto e reproduzidor das condições materiais e das relações econômicas que caracterizam também a esfera que seus predecessores chamaram de sociedade civil. No entanto, é importante observar que devido à significação dada à sociedade civil burguesa e ao Estado, que confere a ambos atuação distinta, emerge a ideia de uma relação dicotômica ou de oposição entre eles.

O modelo hegeliano de sociedade civil, que comporta a busca por interesses individuais e um espírito público em consonância com a universalidade e racionalidade do Estado, é duramente criticado por Marx (2005). Tanto a concepção de Estado quanto a significação da sociedade civil são conformados nas formas de dominação geradas a partir desse modelo de organização social. A compreensão de que o Estado e a sociedade civil são instrumentos da classe dominante constitui o principal alicerce das ideias defendidas por Marx quanto à sociedade civil, ao Estado e à relação entre eles.

O modo de organização social próprio do capitalismo compreende todo o conjunto das organizações sociais, dos aspectos culturais e, ainda, a infraestrutura econômica que dá sustentação a toda estrutura social (COSTA, 1993). Dito de outro modo é a infraestrutura econômica, pautada pelo modo de produção capitalista, que sustenta e configura todo o conjunto da organização social, incluindo o próprio Estado e a sociedade civil burguesa⁴⁶. De modo que, ao se formar como *fonte e expressão do domínio da burguesia* (COSTA, 1993), a sociedade civil burguesa não banca qualquer possibilidade para o surgimento de uma nova eticidade, como defendia Hegel. O Estado, por sua vez, só assumiria seu caráter universal na medida em que a classe trabalhadora chegasse ao poder, promovendo a transição para uma sociedade comunista que reconciliaria o particular e o universal.

Segundo Marx, a sociedade civil não se constitui na manifestação de uma ordem natural racional. Tampouco é um todo de conflitos entre sujeitos e grupos de interesses antagônicos que seriam reconciliados através do Estado emergente do pacto social e que estabeleceria a ação reguladora e ordenadora do Estado, expressão do interesse e da vontade geral (CHAUÍ, 2007). A sociedade civil se funda na dinâmica das relações sociais próprias da esfera econômica, que se realizam por intermédio das instituições sociais. É o lócus no qual as relações institucionais, econômicas e sociais são codificadas por um conjunto de noções filosóficas, políticas, artísticas, culturais e jurídicas. Ou seja, a sociedade civil é o espaço de reprodução e licitude de todo um aparato social, cultural e institucional que se atém à lógica social burguesa. Nessa direção,

⁴⁶ *Bürgerliche Gesellschaft* é o termo usado por Marx para definir o conjunto das organizações social e aspectos culturais. Também usado por Hegel o referido termo encontra nas leituras de Marx a definição ora de sociedade civil ora de sociedade burguesa (BOTTOMORE, 2012)

Chauí (2007) atribui à sociedade civil burguesa, tal qual explicada por Marx, *o processo de constituição e reposição das condições materiais da produção econômica pelas quais são engendradas as classes sociais* (CHAUÍ, 2007).

Assim, a sociedade civil no pensamento marxista é o palco da relação entre proprietários dos meios de produção e o proletariado. Estes últimos vendem mão de obra na condição de produto também submetida à lei da oferta e da procura. Os fins de ambas as classes, diante das leis do mercado, são irreconciliáveis e, segundo Marx, deflagram a luta de classes. A sociedade civil burguesa, ao consolidar as relações econômicas e antagônicas próprias do sistema de produção capitalista, se afirma na condição da esfera dos interesses individuais.

Conforme dito anteriormente, a leitura marxiana do Estado liberal é a de que este expressa a vontade legal dos interesses da classe dominante. Em concomitância com a sociedade civil e distante das perspectivas liberais e hegelianas, o Estado não expressa a vontade universal e a sua atuação se volta para os interesses dos donos dos meios de produção e de perpetuação e desenvolvimento do modelo capitalista de sociedade. Nesse sentido, a classe dominante se apropria do Estado com o fim de consolidar seu poderio econômico, político e também social. Portanto, através da dimensão jurídica e do uso legítimo da coerção, expressa os desígnios da classe burguesa. Assim, muito se explica sobre as razões pelas quais Marx insiste no fato de que os homens são senhores de sua história, mas que assim fazem em condições historicamente determinadas.

Pode-se dizer que um dos grandes legados da obra de Marx constitui-se em pensar as possibilidades de supressão das formas e relações de opressão existentes nas sociedades a partir das condições intrínsecas a essas sociedades. O conceito de emancipação, inaugurado no pensamento político moderno pelo autor, prevê a emancipação na superação das relações econômicas características do modo de produção capitalista e que são tidas como a raiz das condições de opressão. A superação do modo de produção capitalista se dá na práxis revolucionária encabeçada pelo proletariado diante das condições de desequilíbrio interno do capitalismo e da exploração da classe trabalhadora. O fim esperado desta narrativa, que ao mesmo tempo é construída sobre os pilares da práxis revolucionária e do determinismo-histórico, é a universalização dos bens e dos modos de produção na conquista de uma sociedade emancipada. Isto é, emancipação humana como a expressão da emancipação política e social.

Em relação à sociedade civil e ao Estado, Marx rompe com a tradição de pensamento que o antecede e que pretendeu justificar a emergência do Estado Moderno e da sociedade civil burguesa através das expressões de liberdade e igualdade, descortinando os limites do modelo

liberal clássico e as desigualdades fomentadas e geradas com o surgimento e desenvolvimento das sociedades modernas. Nesse sentido, embora algumas interpretações apontem para uma relação concorrente entre sociedade civil e Estado, vale lembrar que, na perspectiva marxiana, ambos são compreendidos como instrumentos de dominação da classe burguesa. Portanto, antes de promover a supressão das formas de opressão, sociedade civil e Estado são ferramentas importantes para a perpetuação do modo de produção capitalista e da exploração da classe trabalhadora. Atuando em esferas distintas, a sociedade civil como seara das trocas econômicas e da reprodução da ideologia burguesa, e o Estado na condição jurídica e legal de dar suporte ao desenvolvimento da classe dominante, a relação entre eles se consolida na sua dimensão bipartite , de complementariedade e de relação orgânica.

A teoria da emancipação de Marx influenciou um grande número de autores e correntes de pensamento. No entanto, aquela que ganhou maior repercussão no cenário acadêmico e político foi a Escola de Frankfurt, que herdou o ideal emancipatório e a crítica imanente de Marx e foi além dele, na tentativa de superar a exclusividade do paradigma produtivista e descortinando outras formas de opressão que emergiram especialmente com a ascensão dos novos movimentos sociais. Sobre ela falaremos no próximo capítulo, que destaca as ideias de um de seus expoentes pensadores: Habermas.

CAPÍTULO III. EMANCIPAÇÃO EM HABERMAS: ENTRE O SISTEMA E O MUNDO DA VIDA.

Dentre as muitas influências das ideias de Marx no pensamento político e social do Ocidente - George Lukács, Antonio Gramsci, Karl Korsch - certamente a Teoria Crítica consolidou-se como uma das principais vertentes teóricas a debruçar-se sobre as possibilidades e os entraves à emancipação no século XX.

Conhecida pela interdisciplinaridade e pelo número extenso de autores e correntes de pensamento que a compõem, a Teoria Crítica traz em si um novo conteúdo programático que extrapola o conceito de emancipação defendido por Marx e trata de outras formas de opressão trazidas à baila especialmente pelos novos movimentos sociais. Para os primeiros representantes da Teoria Crítica, as relações de dominação/opressão não se limitam ao sistema produtivo e ao mundo do trabalho, mas estão também na seara das questões de gênero, raça, etnia e origem. A multiplicidade de elementos identitários e a pluralidade das sociedades do capitalismo tardio/industrial não convenceram a Adorno e Horkheimer, dentre os principais representantes dessa escola de pensamento, de que a democracia seria um bom antídoto para as relações de opressão. Ainda que muitos desses autores tenham vivenciado, de modo até muito pessoal, as consequências da intolerância e do totalitarismo, o estandarte de igualdade e liberdade da Modernidade e da democracia foram traduzidos pelos primeiros representantes da Teoria Crítica como legitimação das formas de opressão (AVRITZER, 2000).

A melancolia dos primeiros anos da Teoria Crítica deu lugar a uma verdadeira “aurora democrática” com Jürgen Habermas. Na visão do autor, a emancipação está ancorada no aprofundamento da democracia através da autonomia e do fortalecimento da sociedade civil. Nessa perspectiva, a opinião pública formada pelo substrato das deliberações na esfera pública, cujo protagonismo é de uma sociedade civil desburocratizada e livre da mercantilização, permite a inclusão de atores e agendas anteriormente à margem. Assim, o *projeto irrenunciável* de Habermas (1989) propõe o que antes parecia insustentável: a conciliação entre Teoria Crítica e Teoria Democrática (AVRITZER, 1999).

3.1 - Contexto histórico e cenário sociopolítico: pano de fundo da Teoria Crítica no século XX.

A Escola de Frankfurt é inaugurada no período que Hobsbawn (1997) chama de *A Era da catástrofe* (1914-1945). Esse período de grande instabilidade política foi caracterizado pelas duas grandes guerras, pela Revolução russa de 1917 e pela crise de 1929. Os eventos dessa época, atrelados ao fato de que pela primeira vez o capitalismo dava indícios de seus efeitos perversos também para as classes dominantes, fomentaram diversos modos de ler o mundo e o futuro da humanidade. Dessa pluralidade de leituras e perspectivas emerge no cenário mundial desde totalitarismos, como o nazismo e o fascismo, até releituras do pensamento marxiano, como foi o caso da própria Teoria Crítica (HOBBSAWN, 1997).

A Alemanha foi um dos últimos países do velho continente a se unificar (1871). As consequências desse atraso, como vimos, incidiram significativamente na vida de Marx e também em sua obra. Contudo, já por volta de 1910, a Alemanha superara os limites impostos à indústria e à burguesia local pela unificação tardia e se tornara uma potência industrial e bélica na cena europeia. Obsecados em expandir seus mercados, a proteger a indústria nacional e contando com o franco progresso industrial e dos meios de transporte, os países europeus viviam sob a política do imperialismo e a ideologia do nacionalismo (LENIN, 1979).

O enorme crescimento econômico concentrado nas mãos das grandes potências mundiais, o desenvolvimento da frota mercantil, das ferrovias e da indústria pesada vinculados às necessidades de escoamento de produção e ao domínio de países da África e Ásia foram os principais ingredientes para eclosão da I Guerra Mundial (1914 – 1918). Nesse teatro de operações, a Alemanha se posiciona junto a Áustria e a Itália enquanto que seus opositores, a tríplice entente, era formada principalmente por França, Inglaterra e Rússia. Além das vidas ceifadas, os resultados do conflito armado acachaparam a produção agrícola e industrial europeia e, conseqüentemente, a economia desses países (ARRUDA; PILETTI, 2001).

Se a motivação da I Guerra foi a adesão ao liberalismo democrático em detrimento das monarquias que atravancavam a expansão de mercado, os graves problemas econômicos e sociais que assolaram a Europa ao fim da I Guerra e o temor da expansão do socialismo justificaram, nesse período, o apoio a regimes totalitários que, supostamente garantiriam a retomada do desenvolvimento e da ordem. Contudo, ainda que experimentos republicanos e democráticos dos primeiros anos do entre guerras tenham sucumbido rapidamente, países como Bélgica, Suíça e os Estados Unidos conservaram seus regimes democráticos. Este último experimentou um enorme crescimento econômico devido ao seu papel crucial na reconstrução da Europa, fazendo empréstimos e exportando materiais (ARRUDA; PILETTI, 2001) O otimismo atroz com o aumento da produção e do consumo deu lugar à crise de 1929. Provocada

pela excessiva confiança num crescimento econômico ilimitado, caracterizou-se como uma crise de superprodução que se alastrou por todo o planeta, exceto na União Soviética (BRENER, 1996).

A crise do capitalismo liberal e as suas consequências econômicas e sociais revitalizaram as pautas socialistas acompanhadas pelo surgimento de novos partidos dessa linha ideológica na Europa. Do mesmo modo, e em reação às investidas socialistas, crescem o número de partidos fascistas e, ainda, antiliberais e antidemocráticos. A peculiar constatação de que nem o liberalismo democrático e nem o socialismo dariam conta de corresponder de modo positivo ao cenário instaurado abriu caminho para a ascensão de Estados totalitários e conservadores⁴⁷.

Numa Alemanha assolada pelo conflito e lidando com as condições de rendição impostas ao país, nasce o Instituto de Pesquisas Sociais, em Frankfurt, em 22 de abril de 1923. O Instituto contou com o financiamento de Felix Weil, herdeiro de uma rica família exportadora de grãos que se mudara para a Argentina. Weil doutorou-se em Ciência Política na Universidade de Frankfurt dissertando sobre os problemas práticos da implementação do socialismo (JAY, 1996). Posteriormente sediado na própria Universidade de Frankfurt, o Instituto acolheu uma infinidade de intelectuais de muitas áreas do conhecimento. No entanto, foi Horkheimer, duas décadas à frente do Instituto, que imprimiu suas matrizes teóricas à tradição frankfurtiana de modo mais contundente (JAY, 1996; MELO, 2013; NOBRE, 2011).

O cenário intelectual era bastante controverso, especialmente para a esquerda alemã. Ao mesmo tempo em que as consequências devastadoras do capitalismo se tornavam mais evidentes, o êxito dos bolcheviques na Rússia, em concomitância com o fracasso do modelo socialista na Europa central, o crescimento do revanchismo e do apoio às ideologias totalitárias, também. Assim, o caminho encontrado por parte das esquerdas que desconsideravam as possibilidades de engajamento disponíveis na época – Partido Comunista Alemão⁴⁸ ou apoio à República de Weimar⁴⁹ - foi revisitar a ideia de práxis em Marx (JAY, 1996), destacando os

⁴⁷Um exemplo do disparate ideológico formado no período entre guerras são as ideias do partido nazista. Além do racismo e do totalitarismo ainda contava com o combate ao marxismo que, segundo Hitler, era um pensamento judaico da mesma forma que o acúmulo de capital e a usura (ARRUDA; PILETTI, 2001). Portanto, tanto as desigualdades geradas pelo capitalismo quanto à crítica a ele eram mazelas carregadas de judaísmo e conjuravam contra o Estado (BERTONHA, 2000).

⁴⁸ O Partido Comunista alemão tem origem no grupo chamado Spartacus liderado por Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Imersa no caos social e econômico, a Alemanha de meados de 1918 experimentou a radicalização das orientações ideológicas e também difusão de ideias socialistas mais enraizadas entre o proletariado (ARRUDA; PILETTI, 2001)

⁴⁹ O referido posicionamento dos frankfurtianos se deve à fragilidade da social democracia da República de Weimar diante do crescimento vertiginoso de ideias revanchistas, totalitárias e conservadoras na Alemanha. Também, em virtude do totalitarismo do regime stalinista, a Escola de Frankfurt manteve certo distanciamento das

elementos da superestrutura⁵⁰. Desde a sua fundação, a Escola de Frankfurt se manteve distanciada tanto do socialismo soviético quanto da social-democracia. A proposta dos teóricos críticos era encontrar uma alternativa no campo do marxismo que fugisse à ortodoxia soviética bem como escapasse da proximidade da social democracia com o liberalismo (MELO, 2013, p. 25).

Da Universidade de Columbia⁵¹, os teóricos da Escola de Frankfurt assistiram a expansão do nazismo e a construção de outro teatro de operações bélicas feito com as “ferragens” do primeiro conflito que parecia não ter findado de fato. O revanchismo alemão e a expansão do “império nazi-fascista” foi a causa central do conflito que contou com Inglaterra, França, Estados Unidos - liberal democráticos, e União Soviética em oposição aos regimes totalitários de Itália, Alemanha e Japão (HOBSBAWN, 1997). O caráter contrário às ideologias de esquerda, antidemocrático, anticapitalista e antiliberal e do partido nazista possibilitaram aproximações e alianças pouco prováveis, como foi o caso da União Soviética com os Estados Unidos e até mesmo as contribuições de alguns teóricos da Escola de Frankfurt com o governo norte-americano (JAY, 1996).

Com o fim da II Guerra, e seu teatro dos horrores, muitos países se uniram na criação de organizações que fossem capazes de promover a paz entre as nações. Contudo, nem a criação da Organização das Nações Unidas – ONU impediu a divisão bipolar do mundo entre Estados Unidos e União Soviética. Diferente das experiências anteriores, a Guerra Fria ficou assim conhecida pela ausência de conflitos armados em território europeu e pela presunção de este ser um conflito tão só ideológico. Entretanto, o calor de pólvora chegou de modo bastante contundente em áreas cujas duas superpotências disputavam zonas de influência. Assim, do fim

questões da União Soviética. Nessa direção, a constatação era a de que estava em curso a busca por alternativas de regulação do capitalismo, mas não a sua superação (HELD, 1980; NOBRE, 2008).

⁵⁰ Principalmente política, cultura e ideologia.

⁵¹ Com a ascensão do nazismo, muitos teóricos da Escola de Frankfurt, em sua maioria de origem judaica, deixaram a Alemanha e se exilaram nos Estados Unidos. O Instituto, que se transferiu antes para Genebra em um curto espaço de tempo, fixou-se na Universidade de Columbia/ NY até o começo da década de 1950 (DUBIEL, 1981; HELD, 1980). Como observou Jay (1996) a transferência do Instituto para os Estados Unidos implicou em adaptações que foram bem além do idioma e dos elementos culturais. Tratava-se de um grupo de pensadores de matriz marxista no centro do capitalismo e que tentavam, de algum modo, conciliar suas aspirações científicas normativo-especulativas com o empirismo das ciências sociais norte americanas.

da II Guerra até meados de 1980 o mundo assistiu um verdadeiro desfile de poderio bélico e de intimidação mútua entre Estados Unidos e União Soviética através do financiamento aos conflitos localizados em áreas de disputa de influência. A manutenção de uma suposta paz mundial parecia depender da capacidade de cada um dos lados em transformar em poeira não só seu opositor, mas a si mesmo (ARRUDA , 2005).

De volta à Europa na década de 1950, o Instituto de Estudos Sociais retoma suas atividades, fiel à matriz marxista que lhe é particular. O afastamento dos “flertes” com a social-democracia e com as vertentes mais radicais da esquerda mantiveram a Escola de Frankfurt como uma espécie de “terceira perspectiva” entre reformistas e revolucionários. Contudo, a Teoria Crítica dos anos 1950 aos 1980 mais parecia um lamento imanente do que uma crítica nos modos proativos de Marx. Isto é, a crítica contundente à indústria cultural e aos efeitos perversos do capitalismo associados à crença de que haveria, de fato, um colapso do sistema liberal capitalista capaz de ruir não só com este, mas também com os regimes totalitários (JAY, 1996, p. 82) não foi acompanhada de um projeto político emancipatório mais atrelado aos diagnósticos do cenário que despontou no fim dos conflitos mundiais. Entretanto, o fim do socialismo de Estado e a crise de representação nas democracias, consolidadas nas décadas de 1970 e 1980, foram cruciais para uma nova interpretação e um novo projeto emancipatório que surge como a segunda geração da Escola de Frankfurt. Trata-se da emergência da Teoria Deliberativa com as ideias de Jürgen Habermas.

A cena do último quartil do século XX foi marcada por uma cadeia de fatores sociopolíticos que apontavam para o protagonismo de uma mesma personagem: a democracia. Apesar disso, a narrativa e a personagem haviam se desgastado e caberia, portanto, a adaptação do texto com a inclusão de novos autores e atores. Após o colapso que fez ruir o bloco socialista e com a queda dos regimes ditatoriais na América Latina observou-se um amplo processo de democratização nesses países, dando fortes indicativas sobre a hegemonia dos regimes democráticos no mundo (MELO, 2009; SANTOS et al, 2003). Ainda assim, nas democracias já consolidadas, o descrédito quanto à legitimidade dos modelos tradicionais de representação⁵²,

⁵² Baseada em valores agregativos e de auto-interesse, a democracia representativa entende tão somente a representação política tradicional e a vontade da maioria como características legitimadoras da democracia . A legitimidade da representação é questionada na medida em que a apatia da participação dos cidadãos é notória. As eleições periódicas e decisões por maioria já se mostravam insuficientes às demandas por representação das sociedades contemporâneas, compostas pelo pluralismo e diversidade de identidades. Somado a esses fatores, também o esvaziamento dos partidos, a baixa participação e pouco interesse dos cidadãos nas eleições, o aumento da desconfiança nas instituições e o uso de mecanismos legais para decisões eleitorais compõem o cenário da chamada “crise da representação” (AVRITZER, 2012).

⁵³ Segundo Nobre (2004), O Welfare State foi resultado de ampla negociação entre movimentos sociais, sindicatos, entidades patronais, partidos políticos e burocracia estatal. Atribui-se ao Estado o protagonismo da implementação

a ascensão dos novos movimentos sociais e a crise do modelo do Welfare State justificavam a busca por outras concepções de Estado e diferentes modelos de relação entre sociedade civil e Estado.

No que se refere ao Welfare State, é importante ressaltar que o custo de manutenção da máquina pública e da rede de seguros sociais foi apontado como uma das principais causas da instabilidade econômica em importantes países como Estados Unidos e Inglaterra na década de 1970. As consequências econômicas atribuídas em grande medida ao modelo de Estado que vigorava desde o fim da II Guerra no ocidente capitalista fomentou a emergência do neoliberalismo. Este, grosso modo, conta com um Estado minimamente interventor e com a diminuição dos gastos sociais com os serviços assistenciais (BOBBIO, 1983).

Em contrapartida, os movimentos sociais e as organizações da sociedade civil pleiteavam direitos que iam além daqueles que o Welfare State tradicionalmente era capaz de responder. Além disso, por ser acusado de estabelecer com a sociedade civil uma relação clientelística e/ou paternalista, esse modelo de organização estatal passou a ser entendido como limitador da ampla participação política dos cidadãos nas decisões públicas⁵³ (NOBRE, 2004). Assim, a geração que se deparava com o “fim da história” e o “último homem” (FUKUYAMA, 1989) também assistiu às investidas de Margareth Thatcher e Reagan e o avanço do neoliberalismo nas democracias contemporâneas. O encolhimento do Estado, em concomitância com a busca pelo fortalecimento da sociedade civil, parecia ditar as regras do jogo no final do século XX.

de políticas públicas direcionadas principalmente aos direitos sociais. No entanto, na medida em que avança na promoção de direitos sociais, o Welfare State tem efeitos perversos em outras dimensões do direito, dentre elas, os direitos políticos. A obrigatoriedade do Estado na implementação de políticas públicas culminou na ideia do cidadão como “cliente do Estado”. Esse aspecto é reforçado a partir do protagonismo da burocracia técnica na tomada de decisões, especialmente voltadas para a promoção da igualdade material entre os cidadãos. A concepção de “cliente”, resultante da ação paternalística da burocracia, acarretou a substituição da participação dos cidadãos na vida pública por decisões técnicas da burocracia estatal. Também, o controle público das iniciativas e ações da burocracia ficou a cargo dos partidos políticos. Tais fatores resultaram na redução da participação política dos cidadãos às eleições. Nesse sentido, os cidadãos consentem que o Estado atue em áreas da autonomia privada, antes inexpugnáveis, em favor da igualdade material a ser alcançada (NOBRE, 2004).

3.2 – Habermas: o teórico da ação comunicativa.

Buscando o fortalecimento da sociedade civil, a ampliação e o aprofundamento da participação dos cidadãos nos temas públicos com diretrizes à emancipação em regimes democráticos Jürgen Habermas desponta como um dos principais intelectuais tanto na Teoria Democrática contemporânea, quanto nas gerações recentes da Teoria Crítica.

Filho de um dos dirigentes da Câmara do Comércio e da Indústria em Gummersbach, Jürgen Habermas nasceu em Düsseldorf – Alemanha, em junho de 1929. Duas décadas mais tarde, Habermas iniciou sua trajetória acadêmica nas universidades de Göttingen, Zurique e Bonn. Na ocasião, aproximou-se da Literatura, Economia, Política e História e concluiu em filosofia a tese intitulada de *O Absoluto e a História* que trata da ambivalência no pensamento de um dos grandes interlocutores de Hegel: Friederich Schelling (PINZANI, 2007).

Ainda na década de 1950, impressionado com a qualidade dos textos jornalísticos assinados por Habermas em diversos veículos, dentre eles o *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Theodor Adorno o convida para integrar o Instituto de Estudos Sociais. Recém-chegado ao Instituto, Habermas se mantém próximo a Adorno até que em 1961 assume a cadeira de Filosofia na Universidade de Heidelberg. Dando continuidade à sua trajetória catedrática, Habermas foi professor titular de Filosofia e Sociologia na Universidade de Frankfurt (1964-71) e lecionou na New School for Social Research, nos Estados Unidos. Já no começo da década seguinte, transfere-se para a Universidade de Johann Wolfgang von Goethe, em Frankfurt, na qual permaneceu até se aposentar, em 1994 (CORCHIA, 2010).

Porém, conforme já esperado para pensadores do bojo de Habermas, a produção acadêmica e intelectual do autor esteve longe de se tornar mais modesta após o encerramento de suas atividades docentes em Frankfurt. Pelo contrário, é na década de 1990 que as ideias de Habermas ganham imensa projeção mundial e passam a balizar, de modo sistemático, as experiências de inovação democrática, em especial nos países da América Latina.

3.3 – Matriz teórica e cenário intelectual

Sem dúvida, Habermas é um dos principais expoentes do pensamento político do século XX e grande parte da sua importância não se deve exclusivamente à sua produção acadêmica no campo da Filosofia do Direito e da Ciência Política, mas também porque o autor não tem se furtado de se posicionar publicamente diante de temas de grande relevância, como cidadania

global, Estado nacional e patriotismo constitucional da União Europeia (ALVES, 2009) assumindo a postura de um intelectual. Consenso, conciliação e revisibilidade parecem estar mesmo no “horizonte normativo” de Habermas. Não é a toa que, como um irmão do meio, o principal expoente da Teoria Deliberativa mantém o legado familiar ao mesmo tempo em que se afasta dos posicionamentos mais ortodoxos dos primogênitos da primeira geração de Frankfurt. Nesse sentido, revisita o materialismo histórico de Marx e reformula o conceito de emancipação apostando numa esfera pública autônoma da burocratização do Estado e do mercado. Assim, as ideias de Habermas representam “fôlego democrático” à Escola de Frankfurt que, há muito, desacreditara no potencial emancipatório das sociedades contemporâneas do pós-guerra.

A força motriz que faz da Teoria Crítica uma tradição de pensamento tão heterogênea e multidisciplinar certamente é o empenho dos frankfurtianos em reiterar os diagnósticos da realidade social, bem como a busca pela adequação das categorias de análise do tempo presente. Isto remete à procura por um ponto de vista imanente ao próprio objeto, que reforça a dimensão autorreflexiva da Teoria Crítica nas diversas conjunturas possíveis. O conceito marxiano de crítica imanente como caminho à emancipação implicou que, em toda a história da corrente frankfurtiana, novas aspirações teóricas e intuições normativas sobre o Estado democrático de direito e a sociedade civil surgissem em decorrência das mudanças no cenário político e social (MELO, 2009), mas sem perder de vista a formulação de um diagnóstico e de mecanismos de transformação social que se dão na articulação entre teoria e práxis.

Os teóricos da primeira geração de Frankfurt buscavam em Marx uma alternativa que escapasse à socialdemocracia e à ortodoxia do socialismo soviético. Na análise de Jay (1996), a Escola de Frankfurt se posicionou como uma terceira alternativa frente àquelas disponíveis no campo das esquerdas e que estavam circunscritas na disputa do paradigma reformista versus revolução. Portanto, esses teóricos lançaram luz sobre a relação entre teoria e práxis tal qual defendida por Marx considerando, no entanto, a mudança da composição orgânica do proletariado e o capitalismo tardio. Assim, atentavam para a ausência do sujeito da emancipação tal qual foi o proletariado para Marx e também para o fato de que as diversas formas de opressão deflagradas nesse cenário não poderiam ser suprimidas exclusivamente na perspectiva do paradigma produtivista.

A primeira geração da Teoria Crítica começou a desconfiar do potencial emancipatório inscrito no conceito de trabalho, denunciando não apenas a justificação positiva que as forças produtivas, interpretadas depois pela chave da razão instrumental, chegaram a exercer no modelo de Marx e no marxismo, mas também reagindo contra determinada visão economicista misturada a tentativas insuficientes

de uma crítica da economia política professada igualmente pela filosofia que respaldava a social – democracia alemã ou pela teoria materialista em que se apoiavam os bolcheviques (MELO, 2009, p. 27).

Assim, fiéis ao conceito de crítica imanente, a perspectiva de emancipação defendida por essa tradição de pensamento pressupõe a tomada de consciência crítica dos sujeitos quanto à realidade social em que vivem e considerando que o modo de organização da sociedade é reflexo das ações dos indivíduos, destes devem ser o protagonismo das transformações sociais. Portanto, *o processo de formação da consciência não seria individual, mas da própria humanidade, o que promoveria a transformação social. A saída aberta por Horkheimer passa, assim, por uma revitalização da consciência crítica que permitiria aos seres humanos questionar as práticas que marcam a vida social desde seu interior* (MENDONÇA 2013).

A formação de uma consciência capaz de subverter as relações de opressão perpassa pelo crivo de um modelo de racionalidade não instrumental. De acordo com a visão crítica, as ambições do iluminismo de racionalidade e autonomia do homem resultaram em alienação, gerando submissão e perda da capacidade crítica (ADORNO et al, 1985; DUARTE, 2002). Segundo Horkheimer (1991), a Teoria Tradicional se desenvolveu na matriz cartesiana/positivista e sua origem está atrelada ao desenvolvimento das ciências naturais. Para o autor, a validade das teorias nesse campo consiste na correspondência da teoria com os fatos, gerando relações de causa e efeito. Nessa direção, o método dedutivo ganha espaço também nas Ciências Sociais na busca de leis gerais que pudessem explicar uma ampla variedade de fenômenos sociais.

Desse modo, importa à teoria tradicional a construção de saberes exclusivamente através da observação dos fenômenos sociais em que teoria e práxis estão dissociados (HORKHEIMER, 1975). A dimensão puramente descritiva da realidade reforça a ideia de que o modo de organização das sociedades modernas é próprio dessas sociedades, inclusive as relações de opressão. Assim, a Teoria Tradicional contribuiria para a naturalização das relações desiguais de poder, coibindo o comportamento crítico dos indivíduos. Desse modo, a proposta da Teoria Crítica é a supressão das formas de opressão na abordagem de um modelo de razão que remonta o elemento mais caro (e mais marxiano) à Teoria Crítica: a relação orgânica entre teoria e práxis (CARNAÚBA, 2010; WIGGERSHAUS, 2002).

A relevância das contribuições que a primeira geração da Escola de Frankfurt imprimiu à tradição crítica marxista, ao campo das esquerdas e ao pensamento político e social é irrefutável. Remontar elementos da teoria de Marx que até então haviam sido de certo modo negligenciados em favor da confiança na derrocada do capitalismo ou na tentativa da social-

democracia de conformar a modelagem à silhueta de modo menos sufocante, significaram mais do que uma “terceira alternativa” à esquerda. Significou alicerçar um campo teórico com a mesma fundição que Marx construiu os conceitos de materialismo histórico e do paradigma produtivista. Ao enfatizar a importância da crítica imanente e da aproximação entre teoria e práxis, os teóricos de Frankfurt abriram caminho para uma infinidade de leituras e propostas.

Com todo o aparato de ideias mobilizado por essa escola de pensamento, esses teóricos não chegaram a propor alternativas realmente diferentes daquelas defendidas pelas visões mais ortodoxas do marxismo. Logo, ainda contavam com as contradições e a crise do capitalismo no seu horizonte emancipatório (COHEN, 1982). Melo (2011) sintetiza assim:

[...] a fraqueza teórica do círculo interno da primeira geração da Teoria Crítica residiria exatamente em manter seu programa vinculado ao quadro de um reducionismo funcionalista em que apenas os processos sociais suscetíveis de assumir funções na reprodução e na expansão do trabalho social podem encontrar um lugar nele (HONNETH APUD MELO, 2011).

Na visão de Habermas (1985), os avanços em relação ao paradigma produtivista, sem abrir mão das pretensões do marxismo no ocidente, estavam na ampliação da participação política e na autonomia dos sujeitos baseadas na sua capacidade de autodeterminação e autorrealização. Nessa direção, a emancipação estava na possibilidade de os cidadãos se organizarem de forma livre e igual (MELO, 2011).

[...] Essa virada certamente modifica os termos em que a Teoria Crítica reinterpreta seu acerto de contas com o marxismo, principalmente porque, no que diz respeito ao diagnóstico de tempo, passa a vincular as orientações emancipatórias aos contextos das democracias de massa (MELO, 2009, p. 28).

As ideias de Habermas no campo da Teoria Crítica e da Teoria Democrática, e que trouxeram novas categorias analíticas para a relação entre teoria e práxis, adequadas ao contexto do capitalismo tardio e das sociedades de massa, começaram a ser pensadas ainda nas décadas de 1950 e 1960 mediante a tentativa de abertura ao liberalismo na Alemanha pós-nazismo. É comum encontrar na literatura a abordagem das ideias do “jovem Habermas” e do Habermas da década de 1980. A divisão metodológica se refere, em um primeiro momento, a Habermas lidando com os efeitos disfuncionais do nazismo e da interferência do Estado na economia, simbolizados pelos Estados totalitários, e com as tensões entre legitimidade e direito liberal e legalidade. Nesse campo de disputas por um modelo de Estado e sistema político, o autor apostou alto na radicalização dos regimes democráticos e na não interferência das esferas sistêmicas no que ele chama de mundo da vida. Já nos escritos “da maturidade” é possível

observar o autor pensando a radicalização da democracia considerando o direito e a institucionalização das demandas originárias dos movimentos sociais e da esfera pública autônoma.

“Como uma luva” as ideias de Habermas despontam nos campos da Filosofia, do Direito, da Gestão e da Ciência Política como um dos projetos capazes de operar nos limites do modelo tradicional de democracia liberal e na inépcia das esquerdas ortodoxas de impor seu projeto de emancipação diante do capitalismo tardio e das democracias de massa.

3. 4 - O conceito de emancipação em Habermas

Alicerçado num projeto político e filosófico de caráter emancipatório, a Teoria Deliberativa habermasiana propõe um modelo normativo de supressão das relações de opressão para além da concepção produtivista defendidas por Marx e pelos primeiros teóricos de Frankfurt. Para Habermas (1985), a necessidade de superação desse paradigma de forma alguma implica em abandonar as intenções do marxismo ocidental de supressão das relações de opressão. Implica, portanto, num novo direcionamento da tradição crítica ao reformular os termos da emancipação.

Desse modo, a teoria habermasiana sustenta os argumentos de ampliação da participação política e de autonomia dos sujeitos baseada na capacidade de autodeterminação e autorrealização dos cidadãos em se organizarem de forma livre e igual (MELO, 2011). Tais aproximações permitiram que parte da literatura considere a Teoria Deliberativa como a segunda geração da Escola de Frankfurt, tendo em vista seu caráter normativo e as críticas ao sistema liberal-capitalista, à razão instrumental e à visão reducionista do político (HABERMAS, 1984).

Corroborando o pensamento crítico moderno, Habermas constrói a teoria da ação comunicativa e as diretivas de sistema e mundo da vida atento às possibilidades e aos entraves à emancipação, então descortinadas no exercício da crítica imanente. Assim, o projeto emancipatório na visão habermasiana considera tanto a manutenção das instituições liberais quanto prevê na radicalização da democracia (MOUFEE, 2003) o modelo de organização político/societal possível para a supressão das formas de opressão.

A globalização e a pluralidade das sociedades contemporâneas obrigaram Habermas, assim como seus predecessores em Frankfurt, a lidar com formas de opressão diversas e que vão além daquelas próprias do mundo do trabalho e tradicionalmente ligadas ao modelo

marxiano. Assim, o modo encontrado pelo autor para conformar toda essa pluralidade de identidades e, também, de relações de dominação é apostar na radicalização da democracia com o fortalecimento da sociedade civil, de seus mecanismos de solidariedade e de autonomia frente às dimensões sistêmicas da sociedade política representadas pelo Estado e pelo mercado.

A teoria da ação comunicativa elaborada por Habermas parte de uma visão muito própria quanto à organização social na Modernidade. O modelo habermasiano de organização social é dividido em duas grandes esferas: sistema e mundo da vida. Por sistema, entende-se a esfera da reprodução material (BAUMGARTEN, 1998) e, portanto, o Estado e o mercado, nos quais predomina a razão instrumental. O mundo da vida é a esfera das reproduções simbólicas, isto é, das crenças, valores, visões de mundo e da linguagem e nele predomina a razão comunicativa. A coexistência entre mundo da vida e sistema não exclui o fato de que cada uma dessas arenas opera e se reproduz em dinâmicas diferentes e, assim, a ação dos sujeitos em cada uma dessas esferas é orientada por modelos de razão distintos.

A ideia de esfera pública surge na teoria habermasiana como um espaço de interseção e uma nova categoria de ação social. Ela é tida por uma esfera intermediária entre Estado e sociedade civil, lócus das trocas argumentativas entre os sujeitos onde, através da ação comunicativa, se constroem consensos ou perspectivas compreendidas e aceitas pelos envolvidos, que podemos chamar de opinião pública. É, portanto, o lugar onde é construída a vontade e a opinião pública. Em outras palavras, a esfera pública consiste num espaço que não é nem parte do sistema e nem se constitui na esfera privada, no qual os cidadãos têm a possibilidade de comunicação, expondo e sendo submetidos a razões, argumentos, justificativas e narrativas diferentes e que permite a ascensão de perspectivas coletivas sobre as normas e regras sociais e admite um novo modelo de circulação de poder. Nesse sentido, a sociedade civil é composta pelos atores que se apresentam na esfera pública e que atuam na construção do consenso.

Tendo este modelo de organização social como estrutura para elaborar suas ideias, em *Para a reconstrução do Materialismo Histórico* (1983), Habermas faz suas primeiras considerações críticas a respeito das ideias defendidas por Marx. Tais considerações correspondem aos limites da teoria marxista quanto às noções de evolução da humanidade alicerçada exclusivamente nos elementos do paradigma produtivista. Segundo Habermas, o limite desse modelo está na negligência às relações interpessoais dos sujeitos e aos elementos de ordem subjetiva.

O exercício de Habermas, a partir desta crítica, é trazer para o campo da evolução da história e do materialismo histórico uma releitura da teoria marxista ao considerar a esfera da ação dos sujeitos como aspecto fundamental. Em Habermas entendem-se os processos históricos de transformação social como fruto de uma dinâmica de aprendizado social determinado não mais pela razão instrumental, mas por uma dinâmica dialógica e racional-reflexiva que se realiza na ação comunicativa. Desse modo, a comunicação é a ferramenta fundamental para transformações sociais que pressupõem tanto o desenvolvimento da instrumentalidade e do saber técnico como a evolução do saber prático-moral (ARAGÃO, 1992).

Assim como os demais autores da tradição crítica, Habermas propõe uma discussão epistemológica fundamentada nas críticas direcionadas ao positivismo/cientificismo e à razão instrumental (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Em *Conhecimento e Interesse* (1975), o autor aponta os limites da razão sustentada exclusivamente pela técnica e pelo empirismo puro, cujo método científico se restringe às dimensões analíticas e tem por finalidade o desenvolvimento de técnicas de produção e de compreensão e dominação da natureza. Nessa visão, o papel do pesquisador se limita à observação acrítica e imparcial dos seus objetos de estudo. No entanto, a aparente neutralidade da razão instrumental é apontada por Habermas, e pelos demais teóricos críticos, também como instrumento de dominação na medida em que encobre as motivações políticas e de classe contidas no avanço do progresso e da ciência. Podemos dizer que a razão instrumental é própria das ideias iluministas, e por esse motivo seu legado, que compreende o desenvolvimento de técnicas de produção e da ciência, permitiu a supressão limitada de formas de opressão condicionadas à vulnerabilidade dos indivíduos frente aos fenômenos da natureza e à escassez de recursos de sobrevivência⁵⁴.

Seja como for, caso os limites de subprivilégio continuem a ser específicos aos grupos, sem percorrerem diagonalmente diferentes categorias da população, na sociedade capitalista em fase tardia, os grupos espoliados e os privilegiados não mais se defrontarão *como* classes sócio-econômicas. Fica assim mediatizada a relação fundamental que existiu em todas as sociedades tradicionais e que, como tal, manifestou-se no capitalismo liberal: a oposição de classe entre os parceiros que se encontram numa relação institucionalizada de violência, de exploração econômica e de opressão política, onde a comunicação é deformada e restringida a tal ponto que as legitimações que servem como cobertura ideológica não podem ser postas em questão [...] o próprio progresso técnico-científico assimilado à administração, tornou-se fundamento da legitimação. Essa nova forma de legitimação perdeu contudo a antiga figura de *ideologia*. (HABERMAS, 1975. p. 325).

⁵⁴ Em *Técnica e ciência enquanto ideologia* (1975) Habermas aprofunda essa discussão e, em especial no diálogo com as construções hegelianas da expressão do espírito e das relações intersubjetivas condicionadas ao trabalho.

Segundo Habermas, a razão instrumental subordina a ação racional aos fins e a destitui de reflexividade e justificação moral. Tal leitura implica dizer que as normas e regras que regem e organizam a vida em sociedade não podem ser alicerçadas num conteúdo dito neutro, mas que mascara estratégias e motivações de classe ou grupos específicos gerando e reproduzindo formas de opressão. A busca pelo rigor metodológico e pelo desenvolvimento das técnicas de análise, tal qual se estabelece na seara da razão instrumental, dão aos resultados das investigações a qualidade de verdades absolutas de modo que a justificação pública dos elementos normativos da vida coletiva torna-se despolitizada.

O fato de que a permanente oposição entre as classes se tenha tornado virtual tem como pressuposto o de que a repressão que a fundamenta tenha historicamente chegado à consciência [...] a consciência tecnocrática não poderá repousar sobre um recalque coletivo, da mesma maneira que as ideologias antigas. Em segundo lugar, a fidelidade das massas só pode ser conseguida com o auxílio das compensações das *necessidades privatizadas*. A interpretação das realizações, pelas quais o sistema se justifica, em princípio não deve ser política: ela se refere imediatamente à partilha, neutra quanto à sua aplicação, do dinheiro e do tempo livre de trabalho, e, mediamente, à justificação tecnocrática da exclusão das questões práticas. Portanto, a nova ideologia difere das mais antigas por separar os critérios de justificação da organização da vida em comum e, portanto, das regulamentações normativas da interação; nesse sentido ela os despolitiza, fixando-se, ao contrário, nas funções de um sistema subordinado ao agir racional-com-respeito-a-fins [...] O senso comum positivista põe fora de ação o sistema de referência da interação em linguagem corrente, na qual dominação e ideologia surgem sob condições de comunicação deformada, mas onde elas também podem ser reflexivamente evidenciadas. A despolitização da massa da população, legitimada pela consciência tecnocrática, é ao mesmo tempo uma auto-objetivação do homem tanto nas categorias do agir racional-com-respeito-a-fins como nas do comportamento adaptativo: os modelos coisificados das ciências se imiscuem no mundo do viver socio-cultural e adquirem poder objetivo sobre a autocompreensão (Habermas, 1975, p. 326. grifos do autor).

Nesse sentido, a despolitização das massas é condição e efeito para as formas de opressão legitimadas pela razão instrumental. Trata-se, portanto, da reprodução da lógica estatal-burocrática nas amplas esferas da vida social. Isto quer dizer que a ação dos sujeitos e a reprodução da vida social ficam condicionadas a uma dinâmica fundamentada no raciocínio técnico. É possível dizer, por exemplo, que as normas sociais são elaboradas a partir da aplicação de procedimentos e técnicas objetivas. Assim, do mesmo modo que a ciência encobre a finalidade de seu desenvolvimento com enunciados de objetividade e neutralidade, a racionalidade técnico-burocrática esconde as razões políticas, de classes e de grupos dominantes (FREITAG; ROUANET, 1993). Para uma melhor compreensão da ideia de racionalidade técnico-burocrática é importante lembrar que Habermas está dialogando criticamente tanto com os Estados totalitários quanto com os “provedores”. Nesse caso, a tomada de decisões sobre temas públicos excluem a pluralidade de argumentos e visões de

mundo e as demandas dos cidadãos, invisibilizando, inclusive, as lutas políticas existentes na sociedade civil, já que na racionalidade técnico-burocrática é o Estado que protagoniza a tomada de decisões.

Logo, Habermas identifica como fator de reprodução da opressão a despolitização ou colonização⁵⁵ das esferas da vida social pelo poder e pelos elementos da economia, isto é, quando a lógica burocrática do Estado e o mercado passam a influenciar as disputas políticas presentes na sociedade civil contribuindo para o cortinamento e a reprodução das relações de opressão. Assim, a supressão dessas relações depende da autonomia das forças políticas presentes na sociedade civil através de outro modelo de racionalidade que permite o agir racional baseado na justificação pública. Em suma, a grande preocupação do autor é o fato de que as normas e regras que organizam a vida em sociedade, incluindo o Direito, têm sido formuladas em obediência à racionalidade que serve aos grupos dominantes. Contudo, o projeto emancipatório defendido por Habermas pressupõe uma sociedade civil fortalecida e livre de tais influências de modo que, a partir da comunicação entre cidadãos, sejam estabelecidos consensos e/ou posicionamentos aceitáveis por todos aqueles que estarão submetidos às normas e que sejam capazes de influenciar as decisões através da formação da opinião pública (HABERMAS, 1987).

Na medida em que Habermas aponta os limites da razão instrumental, destacando seu caráter analítico-objetivo e sua falsa neutralidade, o autor lança mão dos elementos interpretativos do método hermenêutico para compor, junto com as estruturas da comunicação e da linguística, a teoria da ação comunicativa. Para Habermas, partilhar das normas e signos linguísticos permite aos indivíduos a leitura interpretativa da sociedade em que estão inseridos e, principalmente, é condição para a compreensão mútua entre eles. Assim, as relações interpessoais estabelecidas nos espaços públicos do cotidiano, bem como na relação dos indivíduos com parcelas mais amplas da sociedade também dependem das normas das estruturas da comunicação (HABERMAS, 1975).

Como esperado, a perspectiva habermasiana acolhe o modelo de razão defendido pelos teóricos críticos. Contudo, Habermas traz em sua obra outra abordagem para a razão crítica em que a dimensão reflexiva e de práxis estão assentadas nos processos de comunicação entre indivíduos e grupos nos espaços públicos cotidianos e institucionalizados. A comunicação,

⁵⁵ Por colonização entende-se como a imposição de uma cultura, dinâmica social e modos de ação e de relação entre sujeitos. Na teoria habermasiana, falar em colonização do mundo da vida implica dizer que a lógica do mercado, das relações econômicas com pretensões a conquista de fins particulares, e da burocracia estatal se impõe na dinâmica e nas relações da sociedade civil habermasiana.

portanto, é um pressuposto fundamental ao desenvolvimento do conceito de emancipação habermasiano, alicerçado pela ideia da razão comunicativa.

Falarei do agir comunicativo quando as ações dos agentes envolvidos são coordenadas, não através de cálculos egocêntricos de sucesso, mas através de atos de alcançar o entendimento. Na ação comunicativa, os participantes não estão orientados primeiramente para o seu próprio sucesso individual, eles buscam seus objetivos individuais respeitando a condição de que podem harmonizar seus planos de ação sobre as bases de uma definição comum de situação. Assim, a negociação da definição de situação é um elemento essencial do complemento interpretativo requerido pela ação comunicativa (HABERMAS, 2012, p. 286).

Assim, Habermas apresenta um modelo de razão intersubjetiva que não se prende aos fins e à dominação de seu objeto, mas que pretende o entendimento mútuo entre os sujeitos comunicativos competentes e se manifesta nos consensos ou normas intrínsecas à dinâmica da comunicação. Nessa direção, Habermas rompe com a filosofia da consciência (ARAGÃO, 1992) e traz a filosofia da linguagem, o que fica conhecido na literatura por guinada linguística (FARIA, 2000; MACHADO, 1998). Em termos de emancipação, essa quebra de paradigma não é meramente teórico-conceitual. Trata-se da compreensão de que a tomada de consciência dos sujeitos consolida-se nas relações intersubjetivas de comunicação possíveis por regras universais.

Habermas defende que os sujeitos são dotados de competências prático-comunicativas inatas de fala e de ação. Acompanhando essa perspectiva, o diálogo e o consenso são entendidos pelo autor como características intrínsecas à humanidade e a caracterizam enquanto tal. Ao afirmar que as competências prático-comunicativas dos sujeitos são inatas e universais, a teoria habermasiana aponta para seu aspecto apriorístico, isto é, a razão é anterior à execução. Contudo, não se trata de uma racionalidade transcendental. Implica dizer que a capacidade de comunicação e de tomada de consciência são características próprias dos sujeitos, mas que na execução da linguagem os argumentos anteriormente pensados individualmente tornam-se passíveis de revisibilidade. Portanto, o fato das competências prático-comunicativas serem universais e inatas não exclui as possibilidades de revisibilidade de normas sociais. Nesse ponto, vale observar que a possibilidade de mudanças naquilo que é compreendido pela prática da razão reitera, no pensamento do autor, a perspectiva da crítica imanente e o método histórico-hermenêutico. Assim, a teoria habermasiana apresenta uma concepção, pode-se dizer, evolutiva, de modo que a humanidade esteja continuamente alcançando estágios avançados no que se refere à supressão das formas de opressão (HABERMAS, 1975).

Somente quando a filosofia descobre no curso dialético da história os traços da violência deformantes de um diálogo continuamente tentado, leva avante o progresso do gênero humano rumo à emancipação. É lógico que o processo de comunicação só pode realizar-se numa sociedade emancipada, que propicie as condições para que se atinjam a maturidade, criando possibilidades para a existência de um modelo de identidade do Ego formado na reciprocidade e na ideia de um verdadeiro consenso (Habermas, 1975, p. 300).

Conforme ilustrado na passagem acima, as interações dialógicas e intersubjetivas entre sujeitos que praticam a ação comunicativa permitem, no próprio processo de comunicação, revisibilidades, reiteraões, releituras e a abordagem de visões distintas desses sujeitos a respeito do mundo social e de suas vivências particulares nesse cenário. Dessa maneira, na ação comunicativa a razão não se dá na relação direta e unilateral de conhecimento e dominação sobre o objeto, mas na interação entre sujeitos que se reconhecem mutuamente, reconstruem suas perspectivas através da linguagem⁵⁶ e estabelecem relações reflexivas com o mundo objetivo, social e subjetivo.

Em um primeiro momento, o sujeito se relaciona com aquilo que compõe o mundo cognoscível ou o mundo objetivo. As ações no mundo objetivo são orientadas por fins individuais e pode ser definido por ação teleológica. A esfera social se constitui pelas relações interpessoais e da ação normativamente regulada. Esta responde pelos acordos socialmente estabelecidos quanto às normas sociais e que se dão por meio da produção e reprodução da cultura e da socialização. Por mundo subjetivo entende-se o lócus da ação dramaturgica, que corresponde à expressão pública da fala e que visa à relação consensual entre atores e seu público (HABERMAS, 1987). Assim, a ação comunicativa busca o consenso racionalmente orientado e que possa ser interpretado e partilhado pelos sujeitos envolvidos no processo de comunicação. Em outras palavras, a ação comunicativa acontece quando os sujeitos envolvidos na esfera pública de partilha de argumentos e razões conseguem chegar, de modo cooperativo, sem que suas vivências pessoais sejam desconsideradas, a um norte comum baseado no melhor argumento.

Os conceitos de razão comunicativa e de ação comunicativa são fundamentais para se compreender o conceito de emancipação defendido por Habermas. Na visão do autor, a ação comunicativa pode ser compreendida como o próprio projeto emancipatório, na medida em que as ações dos sujeitos, a fala e a reflexão racional orientadas ao consenso são livres das

⁵⁶ Um questionamento possível quanto às ideias do autor é quanto à validade dos argumentos e das falas apresentadas na ação comunicativa. No que se refere a tal questão vale ressaltar que, na medida em que os indivíduos agem e falam almejando fins que não o consenso, incorre-se à seara da razão instrumental..

perspectivas e visões de mundo impostas pelas tradições alicerçadas no iluminismo, no sistema liberal capitalista e, especialmente, na razão instrumental (HABERMAS, 1987).

Nota-se que a sustentação do conceito de emancipação defendido por Habermas está na construção de regras e normas sociais livres de qualquer tipo de coerção externa ou interna à dinâmica da ação comunicativa. Devido à importância dada à consolidação de um processo de justificação pública de argumentos direcionados ao entendimento coletivo e ao consenso sem qualquer tipo de influência que não a razão construída no processo comunicativo, Habermas propõe uma situação linguística ideal-normativa para tal e que pressupõe a *igualdade nas oportunidades e condições de fala e a participação autônoma dos atores de modo que os mesmos ajam em conformidade com as normas que são compreendidas por eles como justificáveis*. Ainda, é fundamental que os atores estejam comprometidos com a veracidade de seus argumentos (ROUANET, 1993).

Tais conjecturas constituem o modelo de ação comunicativa pura que, além de propor um horizonte teórico-normativo para um modelo de organização social assinalado pela ausência de coerção, considera os atores como sujeitos capazes de agir/atuarem de modo racional-reflexivo com o mundo social, nas relações interpessoais e nas interações públicas, aceitando ou refutando argumentos frente às justificações apresentadas na esfera pública (HABERMAS, 1987, p. 493).

De modo simplificado, a proposta habermasiana para emancipação, pensada para as democracias contemporâneas do final do século XX, é a de que os espaços públicos e a sociedade civil, livres das influências do capital e do poder, respondam pelas normas e regras sociais baseadas no consenso formatado na troca pública de razões e argumentos.

[...] o consenso de fundo das rotinas cotidianamente exercidas se quebra, as regulamentações consensuais (produzidas com base na renúncia à violência) dos conflitos de ação fazem com que o agir comunicativo prossiga com outros meios. Portanto, moral e direito definem o núcleo de interação. Revela-se aqui, por conseguinte, a identidade das estruturas de consciência, encarnadas, por um lado, nas instituições do direito e da moral, e, por outro, expressas nos juízos morais e nas ações dos indivíduos. A psicologia cognoscitiva do desenvolvimento documentou, no caso da ontogênese, diversos níveis de consciência moral, descritos singularmente como modelos ou esquemas pré-convencionais, convencionais e pós-convencionais de solução de problemas. Os mesmos modelos se repetem na evolução social das idéias morais e jurídicas [...] Nesse plano, a reprodução da sociedade e a socialização dos seus membros são dois aspectos do mesmo processo, ambos dependentes das mesmas estruturas. Refiro-me às estruturas de consciência do direito e da moral – que são homólogas na história do indivíduo e do gênero (HABERMAS, 1983, p.14).

A pluralidade das formas de interação possíveis dos sujeitos com o mundo cognoscível, com outros pares e com o público compõe uma rede de comunicação na esfera pública e do cotidiano em que a cultura, as regras de socialização e as normas se reproduzem. Para Habermas, a dinâmica de comunicação e reprodução de estruturas simbólicas do mundo da vida estão atreladas à evolução prático-moral da humanidade (HABERMAS, 1982). Isto é, diferente da evolução instrumental que caracteriza as esferas sistêmicas da sociedade política, a evolução prático-moral pressupõe e possibilita as reflexões necessárias não só para transformações das dimensões simbólicas do mundo da vida, mas também transformações nas esferas sistêmicas.

A teoria da emancipação em Habermas é pensada a partir da percepção do autor quanto ao surgimento dos novos movimentos sociais e de pautas de luta por direitos atrelados com as questões de identidade. Na sua visão, os conflitos em ascensão e os novos movimentos sociais estão mais inclinados a discussões sobre a socialização e a reprodução da cultura em detrimento das questões do mundo do trabalho e da produção e distribuição de bens. Nesse sentido, as patologias sociais identificadas por Habermas, e que se traduzem em formas de opressão, são aquelas em que a esfera da reflexão e da reprodução de bens simbólicos do mundo da vida são colonizados pela lógica burocrática e mercantil. Assim sendo, as pautas dos novos movimentos sociais são reflexo de tensões decorrentes da interferência da dinâmica instrumental administrativa-burocrática e econômica no mundo da vida. Portanto, a emancipação se dá na reconquista do mundo-da-vida através da razão comunicativa e das transformações nas normas (GIDDENS, 1991)

3.5 – Facticidade e validade não sistêmica: o Estado nas ideias de Habermas.

Ao apontarmos para as principais ideias que compõem o conceito habermasiano de emancipação e que pode ser traduzido na descolonização do mundo da vida em relação à racionalidade instrumental/sistêmica é elementar tratar com mais vagar as ideias de Estado, sociedade civil, sistema e mundo da vida e esfera pública no pensamento do autor.

Na teoria de Habermas, sistema e mundo da vida são as duas macro-esferas constituintes das sociedades políticas contemporâneas. Ambas possuem modos de organização, de reprodução e de relações entre grupos e sujeitos distintos e, por isso, também se pode dizer que atentem as dinâmicas de ação e a racionalidade amplamente diferentes e, em certa medida também complementares. No que se refere ao sistema, constituído pelo Estado e pelo mercado, as ações e estratégias de atuação são permeadas pela lógica da razão instrumental. Isto é, em

suas atribuições, o Estado liberal lança mão de uma racionalidade burocrática, dirigida pelas técnicas objetivas e instrumentalizadas. Quanto ao mercado, impera as relações econômicas estrategicamente pensadas para o êxito econômico, o lucro e as ambições pessoais. Assim, cabe ao sistema a reprodução material, orquestrada pela lógica instrumental, e contida nas relações de troca e hierarquizadas – poder econômico e político.

De outro modo, a racionalidade comunicativa ou racionalidade racional-reflexiva atende ao mundo da vida. Este, referente à reprodução simbólica e conformado pelas relações cotidianas, de solidariedade, de reprodução da cultura e da expressão das identidades, da intersubjetividade entre os sujeitos é composto pela sociedade civil e também pelas esferas da vida privada (AVRITZER, 1993; HABERMAS, 1987).

Através de dinheiro e poder, os subsistemas da economia e do estado são diferenciados fora de um complexo institucional estabelecido dentro do mundo da vida; surgem domínios de ação organizada que, em última análise, não são mais integrados através dos mecanismos de entendimento mútuo mas que se desviam dos contextos do mundo da vida e congelam-se num tipo de sociabilidade livre de normas. Com essas novas organizações surgem perspectivas sistêmicas, das quais o mundo da vida é distanciado e percebido como um elemento do meio ambiente do sistema. As organizações ganham autonomia através de uma demarcação que as neutraliza frente às estruturas simbólicas do mundo da vida. Tornam-se peculiarmente indiferentes à cultura, à sociedade, e à personalidade (HABERMAS, 1987. p. 307 apud PINTO, 1995, p. 84)⁵⁷

Como não poderia deixar de ser, a construção da ideia de Estado, tal qual proposta por Habermas, considera uma dimensão normativa pautada numa visão crítica do Estado liberal. O Estado sobre o qual o autor se debruça possui traços autoritários e capazes de intimidar ações políticas presentes nas esferas não estatais e não mercantis da vida dos sujeitos. Dessa forma, além de engessar a circulação de poder para além da esfera sistêmica, esse modelo de Estado estabelece normas que, ao obedecer à lógica instrumental de meios e fins, desconsidera aspectos identitários e de representação fundamentais em sociedades plurais. Atento a tais questões, Habermas propõe um Estado cujas normas e políticas públicas estejam condicionadas aos resultados consensuais tidos na esfera pública e conformados pela ação comunicativa, em que as bandeiras liberais de igualdade e liberdade se realizem no lócus da razão comunicativa e das trocas simbólicas. Isto quer dizer que o Estado abandona o seu papel colonizador e totalitário e passa a reconhecer a validação e a legitimidade das normas a partir do substrato da esfera pública.

Vale lembrar que o Estado liberal opera em duas dimensões de funcionalidade interdependentes: a regulação dos conflitos através das normas do Direito e a elaboração de

⁵⁷ Tradução de Pinto (1995)

políticas públicas. A “função política” segue as normas do Direito que, enquanto vertente normativa dá às decisões políticas o caráter de legitimidade e legalidade. Na visão habermasiana, esses princípios do Estado devem ser reconstruídos na esfera pública baseada na ação comunicativa, e nas redes de comunicação intersubjetiva. O poder político que emana da esfera pública deve ser capaz de neutralizar o poder burocrático e econômico e conformar uma opinião pública incisiva nas decisões públicas.

3.6 – Os conceitos de esfera pública e sociedade civil na visão habermasiana.

A sistematização habermasiana para um projeto emancipatório em democracias contemporâneas é impensável sem o conceito de esfera pública e, também, de sociedade civil. Vale portanto, além das citações e breves incursões sobre esses conceitos ao longo deste capítulo, uma abordagem mais cuidadosa sobre essas esferas tão caras à teoria habermasiana. Antes disso, chamamos a atenção para alguns aspectos importantes da obra habermasiana que, embora não sejam tratados aqui longamente, são importantes. O conceito de esfera pública passa por importantes ressignificados na obra de Habermas. A mais importante dessas mudanças está no fato de que, a partir da década de 1990⁵⁸, há uma abordagem mais ampla para esse conceito. Implica dizer que, de uma esfera pública focalizada dentro de um Estado liberal, Habermas passa a conceber a ideia de uma esfera pública globalizada que legitima noções de direito numa perspectiva mundial, por assim dizer⁵⁹. Entretanto, a perspectiva aqui trabalhada está muito mais atrelada às primeiras incursões do autor neste conceito, já que corresponde de modo mais adequado à pesquisa empreendida para este trabalho.

Outra lembrança importante é o papel do Direito na visão habermasiana. A crítica de Habermas às falácias da Modernidade perpassa justamente a ideia de reificação das esferas da vida com a ampliação dos direitos balizados pela lógica instrumental. Contudo, diante dos limites de sua teoria em fazer com que o substrato da esfera pública adquira certa validade, Habermas reconfigura suas noções de Direito e passa a considera-lo, juntamente com o sistema político, de modo mais efetivo na práxis democrática⁶⁰.

⁵⁸ Na década de 1990 há um importante debate acerca da ideia de sociedade civil. Desse debate emergem diversificadas correntes de pensamento, dentre as principais podemos destacar a vertente enfática e moderada. Para uma abordagem mais aprofundada sobre esse debate ver Costa (1997).

⁵⁹ Ver em Lubenow (2010) e Uokoro (2004)

⁶⁰ Ver mais em Melo (2005)

O conceito habermasiano de esfera pública prevê para esta esfera o papel de intermediária ou de ligação entre sociedade civil e Estado. Embora esteja fora da dimensão sistêmica considerada pelo autor, a esfera pública é o lócus de legitimação das normas morais e sociais oriundas da comunicação intersubjetiva. Habermas defende esse conceito assim:

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões* enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de linguagem natural: ela está em sintonia com a *compreensibilidade geral* da prática comunicativa cotidiana. [...] Todavia, a esfera pública não se especializa em nenhuma destas direções: por isso quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma *estrutura comunicacional* do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os *conteúdos* da comunicação cotidiana (HABERMAS, 1997, p.92. grifos do autor).

Desse modo, a esfera pública é o lócus das interações intersubjetivas, simbólicas e comunicativas entre os sujeitos, isto é, das situações de fala. Tais situações nascem quando os participantes se posicionam no contato com a fala dos demais. Os encontros entre os sujeitos são permeados pela liberdade comunicativa que uns reconhecem nos demais constituindo um espaço público por meio da linguagem. Portanto, a esfera pública é um espaço de troca de ideias, de argumentos e formatação de opiniões e preferências nos espaços da vida cotidiana, tais como associações, grupos e outros espaços nos quais os cidadãos podem se encontrar e debater a respeito dos diversos assuntos referentes às normas e decisões públicas. Assim, os cidadãos são capazes de influenciar as decisões públicas, não através de espaços no interior da burocracia, mas através da expressão da opinião pública formatada na esfera pública que pressiona os decisores públicos a tomarem determinadas decisões. (AVRITZER, 2000).

Ao associar a ideia de esfera pública à democracia, Habermas destaca:

Até o momento tratamos a esfera pública política como se fosse uma estrutura comunicacional enraizada do mundo da vida através da sociedade civil. Este espaço público político foi descrito como uma caixa de ressonância onde os problemas a serem elaborados pelo sistema político encontram eco. Nesta medida, a esfera pública é um sistema de alarme dotado de sensores não especializados, porém sensíveis no âmbito de toda a sociedade. Na perspectiva de uma teoria da democracia, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas, ou seja, ela não pode limitar-se a percebê-los e a identificá-los, devendo além disso tematizá-los, problematizá-los e dramatizá-los de modo convincente e *eficaz*, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar. E a capacidade de elaboração dos *próprios* problemas, que é limitada, tem que ser utilizada para um controle ulterior do tratamento dos problemas no âmbito do sistema político (HABERMAS, 1997, p.91, grifos do autor).

Na associação entre esfera pública e democracia, a teoria habermasiana propõe o Princípio do Discurso, que considera que as normas-ações têm validade somente se todas os

sujeitos possivelmente afetados possam concordar como integrantes de um discurso racional (HABERMAS, 1997). Isto é, a legitimidade das decisões está atrelada não à vontade geral determinada pela maioria, mas no fato de que todos os afetados pelas decisões têm a possibilidade de expor publicamente suas razões. Sendo assim, a legitimidade da deliberação está nos procedimentos de inclusão em que ocorre a mútua justificação entre os participantes. Ou seja, todos aqueles que serão afetados pelas decisões têm a oportunidade de expor seus argumentos além de criticar e ponderar os argumentos apresentados por outros sujeitos. Mediante o princípio do discurso, Habermas restabelece na Teoria Democrática a ideia de legitimação baseada na participação mais ampla e qualificada dos cidadãos, ainda que fora da institucionalidade tradicional do Estado, o que estabelece fundamentos importantes à Teoria Deliberativa. Os diferentes autores dessa linha compartilham o que pode ser chamado de requerimento da justificação, que confere legitimidade às decisões mediante a apresentação pública de argumentos que podem ser compreendidos por todos os cidadãos afetados.

Segundo Habermas, a sociedade civil e o mundo da vida, imersos na produção racional-reflexiva de cultura, interação e solidariedade devem ser capazes de influenciar, através da formação da opinião pública, as agendas e decisões dos governos. Desse modo, a autonomia da sociedade civil libera forças produtivas, antes parasitárias, de modo a romper com as estruturas opressoras não só no campo que lhe é próprio, mas também nas estruturas sistêmicas (HABERMAS, 1987). Assim, nos pontos de tensão entre o mundo da vida e o sistema é que estão inseridas as disputas políticas das sociedades contemporâneas (AVRITZER, 1993). Embora esta seja uma ideia fundamental na obra de Habermas, a possível conceituação da sociedade civil que o mesmo faz aparece numa perspectiva mais de constatação do que de elaboração. Em *Direito e Democracia* (1997), o autor começa sua descrição apontando as divergências com os conceitos pensados por Hegel e Marx.

Essa esfera da sociedade burguesa foi redescoberta recentemente, porém em constelações históricas totalmente diferentes. O atual significado da expressão “sociedade civil” não coincide com o da “sociedade burguesa” da tradição liberal que Hegel chegara a tematizar como “sistema das necessidades”, isto é, como sistema do trabalho social e do comércio de mercadorias numa economia de mercado. Hoje em dia, o termo “sociedade civil” não inclui mais a economia construída através do direito privado e dirigida através do trabalho, do capital e dos mercados de bens, como ainda acontecia na época de Marx e do marxismo (HABERMAS, 1997, p.99).

A sociedade civil entendida por Habermas é composta por associações, organizações, movimentos e iniciativas coletivas que reúnem e cristalizam identidades, visões de mundo e

justificativas, presentes na esfera privada e permite que essas percepções e expectativas ganhem a cena pública na medida em que são submetidas as trocas públicas de razões na esfera pública.

O seu núcleo institucional é formado por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida. A sociedade civil compõe-se de movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para uma esfera pública política. O núcleo da sociedade civil forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro de esferas públicas (HABERMAS, 1997, p.99).

3.7 – A relação entre sociedade civil e Estado em Habermas

A relação entre sociedade civil e Estado na teoria habermasiana está condicionada à esfera pública e circunscrita em uma coexistência que ora se define como oposição, ora complementaridade no que se refere a legitimidade democrática.

Desde as décadas de 1980 e 1990, a Teoria Deliberativa, principiada com as ideias de Habermas, tem sido uma das grandes fontes de inspiração para as democracias contemporâneas. A adoção dos pressupostos da deliberação como possibilidade de um modelo de soberania popular⁶¹ robusto e que atuasse nos limites da representação liberal garantiu a ampliação e qualificação da participação cidadã em muitas democracias, especialmente na América Latina, e significou o aprofundamento desses regimes. A concepção de sociedade civil proposta por Habermas servia também como profícua explicação à emergência dos novos movimentos sociais, bem como à crescente pluralidade das sociedades contemporâneas.

Nessa direção, a sociedade civil deixa de ser a esfera do “não estatal” e passa a ser o centro de legitimação das normas e políticas públicas. Distante do poder econômico e burocrático, a sociedade civil expressa argumentos racionais livres das estruturas tradicionais de poder da Modernidade. O lócus dessa expressão é a esfera pública. É nesse cenário que os indivíduos conformam opiniões, perspectivas e demandas passíveis de aceitação comum e que incidem nas decisões do Estado. Desse modo, é a esfera pública que faz a ligação entre a sociedade civil e o Estado.

⁶¹ Nos campos da Filosofia e da Teoria Política os conceitos de autonomia, soberania popular e emancipação podem aparecer como bastante próximos ou parecidos. A abordagem das diferenças entre esses conceitos e “onde eles se tocam” escapam aos objetivos desse trabalho. Portanto, destacamos que o uso do termo soberania popular em referência às ideias de Habermas tem a ver com as noções próprias das democracias. Ou seja, queremos dizer aqui que o poder que emana do povo também está na esfera pública.

Na coexistência entre essas duas esferas, operando em dinâmicas e estruturas de poder distintas, é que reside um dos pontos centrais para as possibilidades à emancipação na teoria habermasiana. Assim, enquanto Estado e mercado estão condicionados à razão instrumental, a sociedade civil lança mão dos recursos da ação comunicativa e se reproduz, permeada pela força do melhor argumento na esfera pública em condições igualitárias de fala. É possível dizer que na nova configuração que Habermas traz para a sociedade civil e o Estado, do mesmo modo que este orienta suas decisões a partir da opinião pública, as demandas da sociedade civil encontram maior aceitação frente as atribuições institucionais do Estado, sobretudo a partir dos escritos do Habermas “ da maturidade”.

Assim, as possibilidades à emancipação, na teoria habermasiana, residem tanto na realização das dimensões de igualdade e liberdade na seara da esfera pública por meio dos mecanismos da ação comunicativa, quanto na conformação dessa esfera, que garante o aprofundamento democrático e dos mecanismos de soberania popular a partir da descolonização do mundo da vida quanto às dimensões sistêmicas.

A indiscutível relevância da teoria habermasiana para as democracias contemporâneas e a sua repercussão não só alavancaram suas possibilidades à emancipação em condições sociais atuais, mas também contribuíram para o descortinamento de muitos dos seus limites. Tais limites, como o próprio nome confere, representam possíveis ausências e falhas nas ideias habermasianas, mas, ainda assim, constituíram-se num excelente debate para se pensar tanto o próprio sistema democrático como os elementos fundantes da Modernidade.

CAPÍTULO IV. APONTAMENTOS SOBRE EMANCIPAÇÃO, SOCIEDADE CIVIL E ESTADO NAS IDEIAS DE HEGEL, MARX E HABERMAS.

Caso propuséssemos uma narrativa ideada da Modernidade ocidental, certamente diríamos que esse período da história está alicerçado na busca indefessa pela liberdade e pela igualdade. Numa versão menos afável poderíamos afirmar que essa busca está imersa num amplo campo de disputas de sentidos, significados, teorias e práticas. Esse campo de disputas tem no sistema capitalista, nos Estados Modernos e também nas democracias algumas de suas principais arenas. Estas podem ser compreendidas tanto como mecanismos fundamentais à liberdade e à emancipação, quanto como obstáculos. Tais perspectivas estão situadas em dois grandes campos teóricos da Filosofia e da Ciência Política, trazidos à baila nesse cenário: as tradições liberal e crítica.

Interessa-nos aqui fazer uma reflexão de como as noções de sociedade civil e de Estado, a relação que se estabelece entre eles a partir de seus significados e o modo como reverberam nas condições de liberdade e emancipação são desenvolvidas nesses dois campos teóricos. Embora parte dessas ideias tenha sido apontadas nos capítulos anteriores, ocupar-se na escrita dessa trajetória dos conceitos aproxima Hegel, Marx e Habermas das matrizes teóricas das quais eles são fundantes e sustenta a análise comparada pretendida.

Embora liberalismo e Teoria Crítica sejam vistos como antagônicos, o surgimento da Teoria Deliberativa no seio da Teoria Democrática abriu caminho para um projeto emancipatório que se ocupa em pensar a emancipação no tempo presente, identificando seus limites e possibilidades no âmbito do Estado liberal e das democracias contemporâneas (AVRITZER, 1993). Ao escapar dos modelos de relação entre Estado e sociedade civil⁶² disponíveis nesse cenário e que tanto engessavam as forças políticas emergentes na segunda metade do século XX, a Teoria Deliberativa “atendeu” ao contexto da época que não só sinalizava para a derrocada do socialismo de Estado como apontava os limites do modelo liberal clássico de representação e do Welfare State. Desse modo, fica notória a demanda por novos

⁶² Aqui, o uso de “Estado com a sociedade civil” e não “sociedade civil com o Estado” indica justamente uma maior incidência do poder do Estado sobre a sociedade civil nessa época.

modelos de relação entre sociedade civil e Estado que priorizassem pelo protagonismo daquela (AVRITZER, 1993).

É interessante perceber como a proposta de fortalecimento da sociedade civil é apropriada por vertentes teóricas muito distintas. Para os defensores do neoliberalismo, o fortalecimento da sociedade civil, e uma suposta “demonização do Estado”, só corroboram para os seus preceitos de um modelo de Estado enxuto e pouco interventor. O discurso de fortalecimento da sociedade civil também foi adotado tanto pelos participacionistas (MANSBRIDGE, 1995; PATEMAN, 1992; WARREN, 2002) quanto pelos deliberacionistas (AVRITZER, 1993; BOHMAN, 2009; DRYZEK, 2007; HABERMAS, 1995). Estes últimos veem na vivacidade da sociedade civil e da esfera pública possibilidades à emancipação. Contudo, há nesse debate uma diferença crucial. Para os liberais um Estado enxuto significa o fortalecimento da regulação pelo mercado, enquanto que para os teóricos da deliberação a dicotomia Estado/mercado é amainada pelo fortalecimento da sociedade civil como importante ator de regulação (AVRITZER, 1993).

O paradoxo de uma sociedade civil vivaz e independente do Estado que tanto corroborou para o avanço do neoliberalismo na década de 1990, quanto para a ampliação e o aprofundamento democrático pode ser ilustrada na canção *A novidade*, de Gilberto Gil e Herbert Viana, que diz: “A novidade veio dar à praia na qualidade rara de sereia [...] A novidade era o máximo, do paradoxo estendido na areia. Alguns a desejar seus beijos de deusa outros a desejar seu rabo prá ceia”. A terceira onda de democratização trouxe a sereia à praia, à vista e de modo solar. Contudo, diferentes foram as formas de apropriação desta nova aparição.

4.1 - Emancipação e liberdade no pensamento político moderno

Como visto, as primeiras noções do conceito de emancipação no pensamento político moderno têm origem nas ideias de Marx e nas críticas do filósofo ao modo de produção capitalista, ao Estado Moderno e aos achaques da Modernidade. Esse conceito ganha ampla relevância em diversas áreas do conhecimento com o surgimento da Teoria Crítica (NOBRE, 2011), na Alemanha das primeiras décadas do século XX. Legado da tradição marxista, a Teoria Crítica herda de seu precursor a centralidade do conceito de emancipação em suas ideias e também o conceito de crítica imanente. Tais conceitos se referem ao objetivo principal dos

teóricos críticos: o de identificar, nas condições imanentes, os limites e as possibilidades à emancipação.

Entretanto, é preciso considerar que a busca pelo fim *das formas de opressão* não é exclusividade das teorias de crítica à sociedade liberal-capitalista. Contrariamente, pode-se dizer que essa ideia aparece no pensamento político moderno antes, com os teóricos do contratualismo e do liberalismo (LOCKE, 1998; HOBBS, 2006) e com a emergência dos Estados Modernos.

É fundamental ressaltar que embora tenham significados e propósitos supostamente similares, a liberdade dos liberais e a emancipação dos teóricos críticos não são ideias idênticas. Grosso modo, enquanto a tradição liberal propõe noções de liberdade relativas à esfera privada e ao mercado – liberdade negativa / subjetiva - os teóricos críticos se ocupam com o fim das relações de opressão geradas nos limites do modelo liberal capitalista. Desse modo, é possível perceber que esses conceitos ganham diversos significados ao longo da construção e do desenvolvimento tanto da Teoria liberal quanto da Teoria Crítica, quase sempre engendrada na relação entre a sociedade civil e o Estado.

No palco das ideias, a emergência dos Estados Modernos foi marcada pelas narrativas pretensas a explicar o surgimento desse modelo de organização social e política (HOBBS, 2006; LOCKE, 1998; ROUSSEAU, 1999). Tais narrativas não se ocuparam somente em explicar o nascimento do Estado através da passagem do estado de natureza para a sociedade política, mas ocuparam-se em legitimar a ideia de que a Modernidade representava um estágio superior na história da humanidade e, ao caracterizar a organização feudal como algo primitivo, pretendeu-se reforçar o lugar de poder político e econômico da nova classe em ascensão (CORVISIER, 1980).

Os contratualistas e/ou jusnaturalistas - como ficaram conhecidos os proponentes dessas narrativas - estão entre os autores mais paradigmáticos do pensamento político moderno. De tal modo que as noções de Estado, do Direito e da constituição da sociedade civil apresentadas por eles permanecem sendo referências fundamentais tanto no que se refere à produção de conhecimento, quanto nas práticas democráticas contemporâneas. Nessa direção, cabe ao Estado liberal a promoção da chamada liberdade negativa⁶³. Grosso modo, vale reforçar que a liberdade nessa linha de pensamento prima por assegurar direitos individuais e a

⁶³ Por liberdade negativa entende-se a não interferência do Estado nas ações individuais dos sujeitos. Hobbes e Locke. Em recorrente disputa com essa ideia está o conceito de liberdade positiva que, grosso modo, é dispor de recursos e ferramentas para o desenvolvimento das potencialidades dos sujeitos e traçar suas próprias escolhas. A noção de liberdade positiva aparece fortemente nas correntes de pensamento republicanas enquanto que a abordagem da liberdade negativa pode ser melhor compreendida na obra de Isaiah Berlin e também em Hegel.

propriedade, isto é, uma noção de liberdade que se constitui no princípio autorreferencial do livre querer. De modo que a garantia dessa liberdade e dos direitos pressupõe a mínima intervenção do Estado. Caberia à sociedade civil, portanto, o lugar da busca pelos bens privados e pelo desenvolvimento pessoal.

A edificação da tradição liberal, tanto no campo filosófico como na Ciência Política tem nas noções de liberdade negativa seu grande legado. Do mesmo modo, diversas outras formas de pensar aspectos mais meticulosos do funcionamento do Estado e o sistema político, o escopo dos direitos individuais e inalienáveis e a sociedade civil foram trazidos à baila por diversos outros autores sem que fosse abandonada a ideia de um Estado minimamente interventor. Ainda, despontaram, nesse cenário, tradições de pensamento que também apontavam os limites da Modernidade e das primeiras teorias do liberalismo moderno, como é tido pela literatura ser o caso de Hegel (RAMOS, 2005; 2011).

As primeiras noções de sociedade civil no pensamento político moderno aparecem vinculadas ao surgimento do Estado, cuja autoria atribuímos a autores das correntes do liberalismo clássico como Hobbes, Locke e, também, Rousseau. Esses autores dedicaram parte significativa de suas obras a dar ao surgimento do Estado Moderno e da sociedade civil/política uma narrativa baseada na adesão ao contrato social para a superação do modelo feudal de organização social. Na perspectiva desses autores, sociedade civil aparece com a conotação de sociedade política. Isto quer dizer que, para os autores do jusnaturalismo e liberalismo, a ideia de sociedade civil se opõe às noções do estado de natureza (HOBBS, 2006; LOCKE, 1998; RAMOS, 2011; ROUSSEAU, 1999)

O modelo liberal de Estado, proposto inicialmente pelos contratualistas do século XVII, configura num dos mais importantes modelos de organização política na história do pensamento político desde então. Sua incontestável influência sobrevém tanto nas noções de Direito e na prática das democracias contemporâneas, como também protagoniza os principais debates no campo da Filosofia e da Ciência Política, quase sempre numa relação dicotômica com a matriz republicana e crítica.

Enraizados no seu legado de intervenção minimalista do Estado e de defesa das liberdades individuais, o modelo de Estado e as concepções de sociedade civil e da relação entre ambos ganham diversificadas configurações no desenvolvimento da tradição liberal. Até o final do século XIX, a intervenção mínima do Estado fora fortemente defendida pelos teóricos do liberalismo. No entanto, diante da primeira grande crise do capitalismo e das instabilidades e incoerências de mercado associados ao advento da I Guerra Mundial permitiram a ascensão de

um novo modelo de liberalismo que pregava uma maior atuação do Estado em favor de melhores condições aos cidadãos no campo social. Esta corrente fica conhecida como liberalismo social e tem entre seus principais representantes Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Isaiah Berlin e John Rawls (MERQUIOR, 1991).

Entre as décadas de 1960 e 1970, os movimentos de lutas por direitos civis se fortalecem e intensificam em diferentes países da Europa e nos EUA. No campo das liberdades individuais a serem asseguradas pelo Estado passam a ser considerados os direitos civis, sobretudo da população negra e de mulheres. Movimentos importantes como a Organização Nacional das Mulheres nos Estados Unidos e movimento dos direitos civis da população negra também nos Estados Unidos foram fundamentais para a ampliação desses direitos. Tais movimentos, especialmente o de mulheres, foram fortemente influenciados pelas ideias de Mary Wollstonecraft e Harriet Taylor.

Em contrapartida, surge, já na década de 1930, a corrente do neoliberalismo que nessa época se pretendeu uma doutrina que defendia um Estado fortalecido frente à economia. Contudo, essa corrente de pensamento ganha maior projeção a partir da década de 1980 em uma nova abordagem, dessa vez muito mais voltada à radicalização da liberdade de mercado. Nesse sentido, o neoliberalismo defende a diminuição do papel do Estado na economia e a ampliação do setor privado, ideias que geraram políticas de austeridade, privatizações e diminuição dos gastos públicos (JORDAN; TAYLOR, 2009). Entre os mais paradigmáticos autores dessa corrente de pensamento podemos destacar Friedrich Hayek (1899 – 1992) e Milton Friedman (1912 – 2006).

Como se pôde notar, as muitas vertentes admitidas pelo liberalismo se conformam, flexibilizam ou adotam uma postura mais ortodoxa em relação às transformações sociais, sendo ao mesmo tempo influenciadas por essas transformações ou incidindo nas leituras possíveis da realidade.

4.2 - Emancipação na tradição crítica

O processo político-social que caracterizou o início da Modernidade foi chamado por Marx de *emancipação política*. Esse argumento reforça a ideia de que, apesar de todos os limites do modelo liberal apontados pela Teoria Crítica, deve se considerar a relevância desses eventos na busca pela liberdade e autonomia da vontade. Assim, aquilo que é compreendido pelo legado marxista como *emancipação política* se sustenta na criação do Estado Moderno

que, por sua vez, traz as condições sociais necessárias para o desenvolvimento do sistema de produção capitalista. Isto é, fomenta o cenário propício para o limite das contradições internas do capitalismo, o colapso do próprio sistema e sua superação.

Ainda que necessária, a emancipação política e o modo de produção capitalista foram duramente criticados na obra de Marx não suprimiram as relações de sujeição com a universalização dos direitos e a secularização das relações de poder. Pelo contrário, contribuíram para o mascaramento e a reprodução dessas relações, bem como fomentou novas formas de opressão. A crítica às promessas supostamente emancipatórias não cumpridas da Modernidade ganharam enorme centralidade no pensamento marxista e em toda a tradição de pensamento da Teoria Crítica.

Nessa direção, o Estado e as demais instituições sociais atuam como legitimadores da ordem capitalista-burguesa e assim, em última análise, o Estado não é um princípio real de universalidade. Ao contrário, a estrutura do Estado serve aos interesses das classes dominantes. A ideia de um Estado universal e secularizado, isto é, dissociado da dinâmica da vida social, dissimulava a perpetuação das relações de opressão das sociedades modernas. Segundo a visão marxiana, a sociedade civil é muito mais complexa do que as atribuições que lhe são dadas pelos liberais clássicos. A sociedade civil em Marx só pode ser compreendida através do referencial da economia política, ou seja, através do entendimento dos modos de produção.

Outro modo de compreender a relação entre a sociedade civil e o Estado corresponde, em grande medida, às vertentes de pensamento atreladas ideologicamente às esquerdas. Contudo, antes de tomarmos a máxima de defesa de um Estado interventor na economia e inclinado a garantir direitos sociais de modo mais amplo é preciso esclarecer alguns pontos importantes sobre as vertentes de pensamento de raiz marxista. Como supracitado, a visão marxiana da relação entre a sociedade civil e o Estado tem nesses dois elementos instrumentos de dominação da burguesia. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que se opõem quanto à sua atuação, se complementam diante das condições necessárias para o crescimento e desenvolvimento da classe burguesa.

Ao final do século XIX os pensadores ligados à tradição marxista passam a se diferenciar majoritariamente entre aqueles que mantêm o projeto revolucionário como única alternativa à emancipação, e aqueles que defendem que há possibilidade de diminuir as desigualdades geradas pelo sistema capitalista através da reforma do Estado. Diferentemente do marxismo ortodoxo, os defensores da socialdemocracia prevêm a atuação do Estado na regulação econômica, a ênfase nos direitos trabalhistas e nas políticas de distribuição de renda.

Nesse sentido, é notório o modo como a socialdemocracia “muda a chave” das possibilidades da supressão das condições de opressão da dimensão estritamente econômica para uma maior consideração da dimensão política (CSABA, 2001). O objetivo da socialdemocracia, nesse contexto, é pensar a universalização dos modos de produção através de um processo evolutivo e gradual, distanciando-se das perspectivas de ruptura e revolução defendidas pelos mais ortodoxos.

O advento da I Guerra Mundial e da Revolução de 1917 contribuiu para que as divergências entre revolucionários e reformistas se consolidassem. A partir de então a antinomia reformistas vs. revolucionários passou a orientar todo o espectro de discussão e posicionamento das esquerdas com significativa influência até a atualidade (MELO, 2013). Contudo, o modelo reformista tem sido mais factível frente à hegemonia dos regimes democráticos no Ocidente capitalista. Nesse campo de disputas que se instaura nas esquerdas desde então, a socialdemocracia recebe dos teóricos da Escola de Frankfurt e, claro, de outros marxistas, mais especificamente Lenin (1977) e Walter Benjamim (GAGNEBIN, 1993) as críticas mais contundentes. Para esses críticos, a aposta dos reformistas é a expressão da sujeição ao capitalismo burguês na medida em que mascara a realidade da luta de classes. Também, é acusada de promover, em alguma medida, o desmembramento das esquerdas e da classe trabalhadora. Ainda sim, tanto reformistas quanto marxistas ortodoxos permanecem centrados na utopia da sociedade do trabalho. A centralidade do paradigma produtivista na relação entre a sociedade civil e o Estado, especialmente sobre o papel do Estado, engessa as possibilidades de se pensar um modelo de emancipação que considere outras condições de opressão. Nas palavras de Melo (2009):

A tradição socialista foi marcada pela antinomia revolução versus reforma do capitalismo. Contudo, tanto a orientação revolucionária quanto a reformista perseguiram a utopia da sociedade do trabalho, fundamentando seu conceito de emancipação a partir de um paradigma produtivista. Este paradigma foi responsável por encobrir a articulação entre emancipação e democracia radical ao reduzir o núcleo normativo da autonomia ao modelo de ação baseado no trabalho como ocorreu com a orientação revolucionária ou engessando a autodeterminação política ao domesticar a democracia com as intervenções do poder administrativo tal como ocorreu no caso da orientação reformista.

Assim como a socialdemocracia pretendeu-se uma alternativa além do capitalismo liberal e da revolução tal qual pregava o marxismo ortodoxo, a Teoria Crítica surge como alternativa além da antinomia reformismo versus revolução. Tendo como elemento central o conceito de emancipação, os teóricos da Escola de Frankfurt superam o paradigma produtivista na medida em que consideram a reprodução das condições de opressão em outras esferas para além do campo econômico e das relações de trabalho. Contudo, no caso da Escola de Frankfurt,

nota-se a reprodução da perspectiva marxiana para a relação entre a sociedade civil e o Estado. Para os autores dessa vertente de pensamento, a sociedade civil e o Estado permanecem sendo ferramentas das classes dominantes que ampliam suas forças de dominação para outros segmentos da vida social.

É preciso lembrar que a conjuntura política e social sobre a qual inaugurou-se o Instituto de Pesquisa Social era bastante conturbada. O período entre guerras e o avanço de regimes totalitários na Europa fizeram com que os autores de *Dialética do Esclarecimento* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) e seus companheiros se debruçassem sobre a mudança estrutural do capitalismo para um modelo de capitalismo de Estado/administrado que, diferente do que apontava a teoria marxiana ortodoxa, superara as crises e os desequilíbrios do final do século XIX e início do século XX. Na medida em que o Estado passa a regular o capitalismo, a sociedade civil conta com novos mecanismos de reprodução cultural e com o desenvolvimento dos meios de comunicação. Diante disso, os diagnósticos de Adorno e Horkheimer (1985) pressupunham um bloqueio estrutural da práxis transformadora.

Partindo de uma visão mais otimista do contexto do capitalismo de Estado e do desmantelamento da classe trabalhadora, Jürgen Habermas propõe o desbloqueio das forças políticas na defesa de um projeto emancipatório pertinente às democracias contemporâneas. Como já dito, a emancipação defendida pelo autor perpassa um modelo de racionalidade não instrumental - a razão comunicativa - e dá à sociedade civil o papel de protagonismo da supressão das condições de opressão.

O aprofundamento democrático proposto pelos deliberacionistas ganha notoriedade na busca por um novo modo da relação entre a sociedade civil e o Estado que se instaura no último quartil do século XX. Nesse cenário, em que os cidadãos não mais aceitavam a tutela do Estado e nem a baixa representatividade do modelo tradicional de democracia, a ampla participação e a deliberação nos assuntos públicos se transforma no mecanismo de legitimação democrática dos mais importantes. Por essa razão, muito do desenvolvimento da Teoria Deliberativa no “pós-habermas” se deve às novas possibilidades para a *institucionalização* e seguridade jurídica do que é conformado na esfera pública. As discussões quanto aos procedimentos para a tomada de decisões nas arenas deliberativas, os critérios importantes para a representatividade nessas arenas e que tipo de consensos ou decisões aceitáveis devem ser contempladas também foram de suma importância para a construção desse campo teórico (Lubenow, 2010, p. 244).

4.3. Hegel, Marx e Habermas: aproximações e dissonâncias em três atos

Desde a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (MARX, 2005) até os seus últimos escritos, Marx concentrou seus esforços em compreender a sociedade civil burguesa e, também, a sua relação com o Estado liberal. Nos seus escritos “da maturidade”, o autor encontra na economia política a categoria analítica necessária para compreender o seu grande objeto de estudo, o qual ele persegue em toda sua trajetória militante intelectual. Compreender a sociedade civil burguesa, o Estado e a relação entre eles também foi das principais aspirações de Hegel quando este lança mão do método dialético para elaboração do seu sistema filosófico. De modo semelhante Habermas vê nas sociedades de massa e no capitalismo tardio um novo cenário para se pensar a relação entre sociedade civil e Estado na perspectiva da supressão formas de opressão. A ideia de liberdade objetiva em Hegel, o conceito de emancipação pensado por Marx e aquele defendido por Habermas têm na relação entre Estado e sociedade civil o ponto central das possibilidades e limites à liberdade e à emancipação.

Entre esses três autores existem significativos pontos em comum e também dissonantes. Por hora, gostaríamos de chamar a atenção para o fato de que todos eles assistem e ao mesmo tempo em que se tornam dramaturgos de uma mesma peça: a da Modernidade. Claro, cada um de um lugar da plateia e em tempos distintos, mas ainda sim, observaram atentos ao desenrolar dessa história que começa o abrir das cortinas no tempo das luzes, deixando para o depósito de trás da cochia o Antigo Regime.

O ato assistido por Hegel teve por protagonista o Estado e a sociedade política que nascia ali, e também a burguesia que buscava na secularização da vida e na legitimação do poder econômico os modos de alavancar seu próprio desenvolvimento e poderio. O cenário em franca modificação nas Artes, na Literatura e Ciência contava também com a sonoplastia da indústria e do compasso do maquinário do trem de ferro. Também nesse ato, Hegel assistiu a uma necessidade inconcussa em legitimar o Estado que surgia cuja autoridade não mais se baseava em elementos divinos e/ou religiosos, mas carregava em si a função de garantir a igualdade e a liberdade sempre tão sonhadas pela classe burguesa em ascensão. Era preciso também justificar os mecanismos de sustentação e manutenção da organização política e social das sociedades modernas, dentre os quais vale destacar os direitos individuais e as noções de liberdade e igualdade radicados na relação da sociedade civil com o Estado. De modo geral, a ideia era compreender o Estado como um “mal necessário”, capaz de garantir condições legais e sociais

mínimas para o desenvolvimento da esfera que escapa ao próprio Estado e é quase que em sua totalidade, voltada para as relações econômicas e de mercado.

No pensamento hegeliano, a relação entre a sociedade civil e o Estado apresenta diversificadas facetas. Em primeiro lugar é preciso compreender que ambos são esferas e estágios distintos no desenvolvimento do espírito objetivo do sistema filosófico elaborado pelo autor. Isto que dizer que a sociedade civil antecede o Estado quanto o desenvolvimento do espírito. Implica que a sociedade civil é destituída de razão, de eticidade e de moralidade, sendo constituída principalmente pelas relações econômicas e de mercado e compreendida como locus da busca pela satisfação das carências individuais e pelas ações motivadas pelas paixões e desejos particulares. Portanto, tem a sua dinâmica condicionada pela liberdade subjetiva, isto é, a liberdade dos liberais, de livre realização do autoquerer. No Estado os sujeitos se libertam de sua condição natural e passam a viver a liberdade de fato: a liberdade objetiva. Na interpretação de Hegel, a condição natural vivida pelos sujeitos tendo suas ações orientadas pelas ambições pessoais é o cerne das formas de opressão.

Logo, quando os indivíduos se tornam sujeitos concretos, buscam a realização de fins privados pautados em regras universais. A universalidade dessas regras é fortemente atribuída ao caráter ético e moral do Estado. Portanto, também é seu papel a percepção dos quereres da sociedade civil sobre o crivo racional-ético que permite a construção de um conjunto de normas permissivas ao agir privado pensado de modo universal. Ou seja, a liberdade subjetiva está condicionada à liberdade objetiva que Hegel atribui ao próprio Estado.

Vale lembrar que essas normas são também coligidas nas relações de reconhecimento mútuo entre sujeitos, pautadas pela empatia, pela solidariedade e pela tomada de consciência da existência de outras realidades e vivências na vida em comunidade fora do âmbito privado. Hegel chamou de Estado extrínseco a esfera que, embora seja parte da sociedade civil, atua como ligação entre esta e o Estado. São as corporações e também a administração pública e da justiça que fazem esse papel.

Quanto à pluralidade de atores em cena, o primeiro ato, visto por Hegel, conta com uma diversidade ainda modesta, o que pode explicar a sua percepção das relações possíveis no âmbito público que consolidam-se nas relações econômicas e de trabalho. Por essa razão, as corporações e a administração pública e da justiça têm um papel tão importante na organização social tida pelo autor. Essas são as formas iniciais de vida em comunidade e sociabilidade, de troca de experiências, de reconhecimento mútuo que se dão fora da família. Assim, essa

conformação primária da vontade comum é o primeiro passo para que o Estado corresponda e se relacione de modo mais efetivo com a sociedade civil.

Na medida em que Hegel desloca a administração pública e da justiça para a sociedade civil junto com as corporações, reitera o papel do Estado em resguardar as leis e normas tal qual uma jurisdição constitucional ou ação contra-majoritária. Sabemos que esse Estado não negligencia os substratos do Estado extrínseco, contudo, mantém sua atuação resguardada das paixões do mercado, das relações econômicas e de ambições privatistas.

Em Hegel, a sociedade civil e o Estado são esferas de atuação distintas, mas que apresentam uma interdependência necessária à manutenção da sociedade política como um todo. A supressão das formas de opressão está condicionada ao próprio Estado. É no Estado que a eticidade é tida no “deságue” das vontades individuais na esfera da universalidade e na relação de interdependência entre sujeitos que é percebida já nos lampejos de moralidade presentes no Estado extrínseco. Quer dizer que o Estado é esse sujeito que, distante de interesses próprios, traz condições universais e supostamente equânimes de vida para os indivíduos.

Embora pareça mais coerente classificar o espírito objetivo em Hegel em família, sociedade civil e Estado, entendemos ser mais interessante para os propósitos aqui elencados transformar a dualidade sociedade civil / Estado em sociedade civil / Estado extrínseco / Estado. Isto, para dar o merecido destaque a essa esfera que escapa ao âmbito privado e a inviolabilidade da mesma e também ao Estado, que é bem representado por uma confraria dos semi-deuses da burocracia. A sociedade civil hegeliana mais parece uma antagonista ingênua, não muito atenta à possibilidade de o Estado assumir uma dimensão totalitária. Ocupada em traçar e operacionalizar suas projeções particularistas, a sociedade civil transfere seu modesto papel ativo de controle em alguma medida para as corporações e a administração pública.

Uma sociedade civil entregue às imoralidades do particularismo em contrapartida à atuação racional, ética e imparcial dada por Hegel ao Estado estão longe de serem reconhecidas por Marx. Embora a categoria economia política tenha servido de base para as análises de ambos autores, em Marx, Estado e sociedade civil burguesa são os lados que compõem o jugo da dominação burguesa.

Logo depois que Hegel “deixa a sala”, Marx aprofunda seu contato com a obra hegeliana ainda no início de sua trajetória intelectual. Especialmente após a leitura de *Princípios da filosofia do direito* (2013), Marx atenta para a necessidade de encontrar uma categoria analítica que explicasse a relação sociedade civil e Estado e formula críticas contundentes às explicações de Hegel para este tema. Dentre essas críticas certamente merece destaque aquela

destinada à racionalidade e universalidade que Hegel imprime ao Estado e à compreensão que o autor defende da relação entre sociedade civil e Estado na perspectiva da evolução dialética do espírito objetivo.

Diante dos olhos de Marx está a Era do capital. O sistema capitalista em vertiginoso crescimento, mas já dando sinais de seus limites e contradições internas. A peça da Modernidade atinge um de seus clímaxes, quando a plateia prende a respiração ao ver o capitalismo num suposto e desajeitado equilíbrio que, declinando em seu questionável heroísmo revela suas mazelas em gerar e reproduzir formas de opressão. Surge então o antagonista que revela o anti-heroísmo do sistema.

A entrada do proletariado em cena na narrativa de Marx, a partir de meados de 1845⁶⁴, deu novo fôlego às ideias do autor quanto à sociedade civil burguesa e o Estado liberal, consolidando por definitivo o papel da economia política na construção analítica marxiana da Modernidade. Na ótica de Marx, o Estado liberal atua como legitimador da ordem burguesa. Suas implicações jurídicas, alicerçadas em supostos ideais de igualdade e liberdade e na crida neutralidade da razão instrumental, invisibilizam as formas de opressão contidas nas relações de dominação do proletariado pela classe burguesa. A falsa ideia de que o Estado secular, racional e imparcial asseguraria condições equânimes de vida, nota Marx, é também sustentada pela reprodução das ideias, da cultura e de outros aspectos da vida social que estão afinados com as ideias e desejos da classe dominante. Dessa forma, a sociedade civil burguesa reproduz e legitima a dinâmica dessas relações de opressão de modo que a ampla gama de esferas da vida social está condicionada à reprodução da lógica da classe dominante. A relação orgânica e de complementaridade entre a sociedade civil e o Estado sustenta a reprodução da opressão, circunscrita especialmente na alienação da mão de obra quando dissociada dos meios de produção⁶⁵.

Vale lembrar que Marx considera os ideais de liberdade e igualdade, a conquista dos direitos políticos e o “pacote” sociocultural e científico do iluminismo como uma espécie de forma rudimentar e necessária à emancipação social e humana. A emancipação política permite o desenvolvimento do capitalismo ao seu ponto de colapso. Contudo, antes disso, o modo de

⁶⁴ Época em que Marx começa a sua saga de “exílios”, primeiramente em Paris, quando tem contato com as associações de trabalhadores e movimento operário.

⁶⁵ Vale ressaltar que assim como em Hegel as categorias trabalho e economia são condicionantes na relação entre Estado e sociedade civil. A relação de interdependência proposta por ambos os autores se diversificam na medida em que em Hegel o reino das necessidades só se efetiva na universalidade do Estado. Este por sua vez constitui sua eticidade orientado à universalidade necessária à sobrevivência do sistema. Já em Marx, Estado e sociedade civil compõe-se, pode se dizer, de uma mesma substância que nutre tanto o desenvolvimento do sistema, as formas de opressão e o colapso daquele.

produção capitalista se caracteriza pela dissociação/ alienação entre a força de trabalho e os meios de produção. Sendo a burguesia dona desses meios de produção, o proletariado vende mão de obra em condições alienantes tanto em razão de fazê-lo para conquistar meios de sobrevivência, mas também porque está dissociado da matéria.

Alicerçada na ideia da crítica imanente, a emancipação em Marx se dá primeiramente no diagnóstico do contexto social e político e lança luz para as possibilidades de uma práxis emancipatória. Ante o que fora observado e vivenciado por Marx, o autor propôs um projeto emancipatório que pressupõe a superação do modelo liberal / capitalista através do colapso do próprio sistema e da tomada de consciência do proletariado. Diante desse cenário, o proletariado, tido como o sujeito da emancipação, assume os meios de produção e supera sua condição de exploração. Portanto, ao defender a supressão das condições de opressão na superação do modelo de Estado liberal e de sociedade civil burguesa, Marx estabelece seu projeto emancipatório ao fazer uma crítica à economia política e ao considerar a sociedade civil, o Estado e a relação entre eles como instrumentos do domínio da classe burguesa.

Quando o proletariado assume os meios de produção, tem-se o que Marx chama de emancipação social. Nesse sentido, a emancipação estaria exclusivamente atrelada ao modo de produção e ao mundo do trabalho. Contudo, embora não seja possível encontrar uma definição exata do que Marx define por emancipação humana esta pode ser entendida na vivência dos indivíduos em comunidade de modo que todos possam desenvolver suas potencialidades e tenham acesso aos bens materiais e espirituais disponíveis, onde as relações de concorrência pelos meios de sobrevivência dão lugar a um modo de vida baseado nas noções de solidariedade.

Essas noções de solidariedade são encontradas na teoria hegeliana nas corporações. Simboliza no trabalho e as relações de interdependência entre os indivíduos nessa esfera de um modo seminal e rudimentar de liberdade subjetiva. Contudo, o sujeito da liberdade é o que pode ser entendido pelo Estado. Na perspectiva habermasiana, essas relações são próprias da sociedade civil e da esfera pública. Entretanto, não é possível definir a existência de um sujeito da emancipação, no máximo e com boa vontade podemos conceber a existência de vários sujeitos da emancipação na esfera pública.

Se a partir da dialética hegeliana encontramos o desenvolvimento do espírito objetivo em três esferas – família, sociedade civil e Estado, em que este último representa a liberdade objetiva e síntese, em Marx a luta de classes é força motriz para o fim da opressão. A emancipação política, social e humana em Marx também compõe o raciocínio dialético

proposto pelo autor. Nessa direção, enquanto que em Hegel a síntese se assenta no Estado, em Marx a universalidade dos bens materiais e espirituais, estão consolidadas na lógica do comunismo.

Ao estabelecer um paralelo entre o sistema hegeliano e a perspectiva habermasiana encontramos alguma aproximação entre as ideias de Estado extrínseco e mundo da vida. Nas corporações e na administração pública é que se assentam as dimensões coletivas da vida e a expressão de vontades comuns que podem incidir na construção das normas sociais universais asseguradas pelo Estado. Também nessa esfera é que os sujeitos têm a oportunidade de compartilhar experiências e perspectivas que são formas iniciais e importantes para a tomada de uma consciência coletiva e universal. A conformação da vontade comum ou, ao menos, compreendida e aceitável por todos é conquistada na teoria habermasiana através da ação comunicativa. Dotados de uma racionalidade que é intrínseca, mas que se conforma na troca intersubjetiva de argumentos através da comunicação, os indivíduos assumem uma consciência coletiva a partir do contato com as razões dos demais. Ao invés de se dar nas corporações ou na administração pública, a ação comunicativa acontece nas arenas da esfera pública e nos locais de reprodução do mundo da vida. Nesse sentido, é possível dizer que a emancipação está justamente na possibilidade de construção de normas sociais a que todos estarão submetidos desvinculados por aquilo que é visto por Habermas como as expressões máximas da opressão: o poder burocrático/político e o poder econômico.

A despeito das referidas aproximações, é preciso destacar que a importância que Hegel e Habermas dão a esse cenário de conformação coletiva da vontade e das identidades são muito distintas. Em Hegel, podemos dizer que é o Estado que responde pelas decisões, estas, vale recordar, embasadas em um modelo de razão instrumentalizado. O papel das corporações e da administração pública é de canalizar em alguma medida demandas e percepções coletivas e garantir as relações de solidariedade na esfera intermediária entre o privado e o público. Tais formas de coletividade, reiteramos, estão condicionadas ao mundo do trabalho e expressam categorias identitárias ligadas a esse universo. Os apontamentos de Hegel quanto a esse primeiro momento de intersubjetividade entre indivíduos é bastante coerente se tomarmos o contexto histórico e político-social no qual escreve o autor. Diferentemente de Habermas, que ao observar as sociedades do capitalismo tardio propõe um modelo de sociedade civil e de construção de vontades coletivas mais sofisticado. Enquanto a sociedade civil de Hegel e Marx é representada pelas relações econômicas e de mercado, Habermas traz para o pensamento político moderno uma nova concepção da sociedade civil que deposita na sua autonomia frente

ao poder político/burocrático e econômico as possibilidades de emancipação. Contudo, a inegável influência desses autores no pensamento habermasiano é fundamental para pensar o modelo de organização sociopolítica conformada por Habermas.

Em Habermas, a esfera pública assume um papel fundamental no aprofundamento democrático, na medida em que permite a expressão da pluralidade de identidades e demandas diante de um Estado permeável e poroso a essas demandas advindas da opinião pública. Desse modo, a razão não está mais no Estado sacralizado hegeliano, mas na esfera pública

Já que Hegel e Habermas assistem a atos diferentes da peça da Modernidade é preciso considerar também as abordagens e os limites das obras desses dois autores. Num contexto de busca por legitimação do Estado liberal, do iluminismo e dos direitos políticos e privados espera-se uma teoria que vai ao encontro a tais demandas e que dê ao Estado uma dimensão tão sacralizada quanto Hegel o faz e, também, caracterizando fortemente o âmbito não estatal pela reprodução das relações econômicas. Com os atores em cena observados por Hegel é quase impossível imaginar que este pudesse propor outras formas de relação além daquelas ligadas ao mercado e ao mundo do trabalho. Habermas, por sua vez, se depara com as consequências perversas de Estados totalitários e com a falência da representação do modelo liberal frente à pluralidade das sociedades contemporâneas. Nesse sentido, detém ferramentas suficientes para pensar num modelo de sociedade política em que se aprofundam as condições de expressão da pluralidade de identidades através da incidência da opinião pública nas decisões das normas e de um Estado atento aos substratos das deliberações públicas.

A relação entre Habermas e Marx parece um pouco mais evidente diante da própria escola de pensamento que o autor se filia. Embora a recepção da obra de Habermas por parte de alguns marxistas mais ortodoxos ⁶⁶e também de alguns teóricos da Escola de Frankfurt (ADORNO, 1984; HORKHEIMER, 1985) não tenha sido das mais amistosas, há muito mais de Marx em Habermas do que apontam tais críticas.

As pretensões em propor uma nova relação entre teoria e práxis que fomenta tanto a ideia de emancipação quanto o conceito da crítica imanente são elementos fundantes da teoria desses dois autores. Diante do contexto no qual Marx está inserido, as condições do tempo presente identificadas por ele à emancipação estão certamente no desenvolvimento do sistema capitalista até o seu colapso em conformidade com a ação do proletariado na luta de classes. Se Marx tinha de lidar com a burguesia e o proletariado, Habermas observa a pluralidade de atores que compõe o elenco das sociedades do capitalismo tardio. Isto é, o sistema capitalista já havia

⁶⁶ Para uma visão mais aprofundada do debate ver Tavares (2013).

dado muitos dos seus sinais de colapso superados a posteriori por novas formas de produção e circulação de bens e capital. Além disso, a classe trabalhadora já não era mais a mesma e a sociedade contava com outras formas de assumir um papel social fora do mundo do trabalho. Desse modo, Habermas entende que os obstáculos à emancipação são a apropriação da reprodução cultural e simbólica pela lógica do mercado e pelas dimensões burocráticas do Estado. Ambas seriam responsáveis pelo engessamento das forças políticas emancipatórias contidas na sociedade civil. Portanto, Habermas tanto para o Estado quanto para o mercado o papel na reprodução das formas de opressão.

A solução encontrada por Habermas se distancia daquela pretendida por Marx. Enquanto este estabelece uma linha histórica cujo fim é a emancipação humana, Habermas elabora uma concepção de evolução da sociedade que se dá na radicalização da democracia, num movimento contínuo, abrindo espaço para o descortinamento no debate e na opinião pública de outras formas de opressão para além do mundo do trabalho. Questões reivindicadas pelos novos movimentos sociais, por exemplo, passam a fazer parte dos debates da opinião pública através de uma esfera pública desburocratizada e desmercantilizada. Ainda, no seu diagnóstico do tempo presente Habermas reconhece a ausência de um “sujeito da emancipação” tal qual cumpria o proletariado na teoria marxiana, e aponta para a sociedade civil esse lugar que consolida os muitos sujeitos da emancipação. De modo geral, Habermas cumpre seu dever em orientar seu projeto emancipatório naquilo que é alicerce para Marx: a aproximação entre teoria e práxis e um projeto emancipatório orientado à crítica imanente.

O projeto emancipatório habermasiano não exclui a permanência do Estado liberal e tão pouco pressupõe o fim do mercado. O Estado permanece com as suas características típicas de seguridade do Direito e das normas. Contudo, na visão habermasiana, ao Estado não cabe o provimento de bens e serviços a ponto de submeter os cidadãos ao lugar de clientes, como acontece no Welfare State, nem admitir sua versão totalitária. O Estado a que Habermas se refere deve estar atento à opinião pública formada na esfera pública através da deliberação e da ação comunicativa. É o Estado que responde à sociedade civil e não o contrário.

A proposta de Habermas para a sociedade civil confere a esta influência nas decisões públicas e maior capacidade de controle do Estado. Diferentemente dos seus predecessores, Habermas desvincula a sociedade civil do mercado e compreende nela as formas de reprodução do mundo da vida. O mercado, assim como o Estado, está contido no sistema. Desse modo, a relação da sociedade civil frente ao mercado e ao Estado é de autonomia, de modo que o seu

fortalecimento está na capacidade de ascender demandas e atores anteriormente à margem através da opinião pública racional.

A esfera pública assume um papel central na teoria habermasiana. Para explicá-la é preciso pensar que esta pode ser compreendida como uma reconstrução do espaço público que foge tanto dos âmbitos doméstico e do mercado, como também escapa ao mundo do trabalho. A esfera pública é um espaço que permite aos atores um entendimento comunicativo e ao mesmo tempo de autorregulação. O procedimento racional-discursivo, permeado pela ampla participação e pluralidade dos cidadãos, legitima as normas sociais e as leis. A proposta de Habermas implica na ampliação da política por meio da esfera pública que, alimentada pelo substrato dos procedimentos comunicativos da sociedade civil, lança bases para uma esfera intermediária entre Estado e sociedade civil e que, conforme é perceptível mesmo no desenvolvimento do pensamento do autor, é mutável e corresponde à possibilidade que Estado e sociedade civil têm de estabelecer relações de interdependência e troca.

Em outras palavras, a esfera pública é a arena deliberativa em que a sociedade civil constrói a opinião pública por meio dos procedimentos racional-comunicativos elencados na ação comunicativa. Desse substrato é que ganham legitimidade as normas e leis a serem operacionalizadas no âmbito do Direito e do Estado. Isto é, Habermas transforma estatutos linguísticos em estatutos sociais. É importante dar ênfase a esse caráter mediador da esfera pública. Na medida em que, ao longo de sua obra, Habermas reconhece a necessidade de se pensar em termos de direitos e de institucionalização das demandas da sociedade civil abre-se também os flancos para uma aproximação mais consistente entre esta e o Estado. O que queremos dizer é que, na medida em que o Estado regula normas e leis, estas também incidem nos temas da esfera pública. Do mesmo modo que os temas que ascendem na esfera pública passam a influenciar as decisões do Estado. Assim, a esfera pública passa a se constituir em relações nem totalmente públicas nem totalmente privadas, intermediária, “entre a validade e a facticidade”.

O projeto emancipatório de Habermas parece ser o texto perfeito para a sucessão de acontecimentos representados no século XX. Assistindo todo o teatro de operações forjado nas duas grandes guerras, a revolução de 1917, a crise de 1929, a ofensiva do nazi-fascismo, o fim do socialismo de Estado, o surgimento do Welfare State e seus efeitos perversos, Habermas aponta para um desfecho um pouco mais otimista com a radicalização da democracia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A recepção da obra de Habermas nos campos do Direito, da Filosofia e da Ciência Política configura-se num dos mais importantes debates sobre os rumos das democracias no final do século XX e início do século XXI. De um lado exalta-se, na teoria habermasiana, os pressupostos de uma nova composição da sociedade civil relacionando-se com um novo modelo de Estado e que serviu de embasamento para a emergência de inovações democráticas pensadas para a ampliação e qualificação da participação cidadã nos temas públicos e sua qualificação. Do outro, a teoria de Habermas é contestada por ter se “liberalizado”, e, portanto, por ter abandonado seu legado crítico. Também, a ideia de uma sociedade civil emancipada é fortemente contradita, especialmente pelas teóricas do feminismo ao perceberem que a lógica da Teoria Deliberativa não se distinguiu daquelas que o iluminismo defende e que são legitimadoras e reprodutoras das relações de opressão: a razão e a igualdade como justificativas para o encobrimento das disputas presentes nas sociedades contemporâneas. Ainda, por parte dos liberais, a Teoria Deliberativa é acusada da ingenuidade em conceber a ideia de consenso em sociedades tão plurais e permeadas por tantos grupos em disputa.

Antes de elencar os principais argumentos desse debate, já bastante evidente, chamamos a atenção para alguns aspectos próprios da presente investigação e que incidem diretamente no avanço de suas conclusões. Identificar possibilidades e limites à emancipação na relação entre Estado e sociedade civil tal qual proposto por Habermas implica em identificar coerências e vicissitudes nessa relação a partir do conceito de emancipação próprio da teoria habermasiana. Isto que dizer que, no que tange especialmente aos limites à emancipação na relação sociedade civil – Estado é preciso observar deficiências na construção do aparato normativo-conceitual elaborado na obra habermasiana.

A suposta negação dos argumentos canônicos da Teoria Deliberativa quanto às suas raízes na Teoria Crítica se conforma em três características referentes ao seu desenvolvimento. A primeira delas tem a ver com o que é chamado de “guinada empírica” entre os deliberacionistas, caracterizada pela adoção de produção acadêmica muito semelhante ao modelo da teoria tradicional. Com o fomento de estudos empíricos voltados à análise das experiências deliberativas muito se avançou no que se refere à produção de diagnósticos preocupados principalmente com os elementos procedimentais e de funcionamento dessas experiências. Desse modo, a Teoria Deliberativa tem abandonado parte de seu aspecto crítico-normativo para atender às prerrogativas de descrição da realidade tal qual supõe a teoria tradicional. No entanto,

essas críticas cabem aos estudos produzidos por outros autores, não Habermas, que se manteve fiel à tradição crítica e baseou suas ideias em pressupostos metodológicos e teóricos desta tradição.

Outra vertente crítica importante é aquela que caracteriza a Teoria Deliberativa como uma teoria que “se liberalizou” devido a sua condescendência com o Estado liberal e o sistema capitalista. Dizer que a Teoria Deliberativa se conformou ao sistema que genuinamente deveria se opor, implica também em retirar da tradição crítica a sua orientação à crítica imanente. O projeto emancipatório de Habermas, que prevê a incidência da sociedade civil no Estado e no mercado, tem a ver com as possibilidades e limites à emancipação que Habermas identifica no cenário do século XX, principalmente nas suas últimas décadas. Habermas não vislumbra expectativas mais ortodoxas para a emancipação supondo a supressão do Estado liberal e do sistema capitalista. Contudo, diante do caráter cada vez mais hegemônico das democracias e das formas de opressão protagonizadas pelos Estados totalitários e pelo mercado cabe pensar nas condições imanentes que são adequadas à “solução” do aprofundamento democrático tido no protagonismo da sociedade civil autônoma. Não se trata de liberalização, mas de identificar condições possíveis à práxis emancipatória no tempo presente.

O terceiro ponto de crítica remete àquela elaborada principalmente pelas teóricas do feminismo e que, de fato, são questões fundamentais para uma reflexão acerca das possibilidades de emancipação no modo como Habermas compreende a sociedade civil. O ponto de partida de Habermas é a crítica ao modelo de razão instrumental. Como vimos, este também é um argumento importante para os primeiros frankfurtianos. Para Habermas a razão instrumental, da qual o iluminismo tanto se vangloria, responde aos anseios da classe dominante ao maquiagem de imparcialidade e suposta verdade argumentos que alimentam e reproduzem formas de dominação. Também sobre a bandeira da igualdade jurídica, mascararam-se as desigualdades e formas de opressão ao invisibilizarem outras fontes de poder nas quais a igualdade de supostas condições e de direitos particulares e políticos não correspondem. Ainda, a busca pelo consenso negligenciaria as disputas presentes nas sociedades e, para tal, devido às desigualdades já existentes entre os participantes da deliberação, o possível consenso reforçaria hegemonias. A busca pelo consenso baseado na força do melhor argumento é vista também como a negligência de que política se trata de disputa de poder.

Contudo, convém ressaltar que a esfera pública habermasiana não se constitui num espaço de disputa de preferências individuais pré-concebidas e que a ingenuidade dos deliberacionistas seria o suficiente para enxergar possibilidades de consenso nesse cenário. Ora, a esfera pública,

antes de tudo, é o lócus das relações intersubjetivas e da reconfiguração das opiniões e visões de mundo. Não exclui a existência de preferências em disputa e, justamente por reconhecer as desigualdades na disputa de poder no contexto político tradicional, é que na esfera pública pressupõe-se a conformação de uma racionalidade a se construída, concebida na troca de razões que permitem que as preferências dos sujeitos sejam continuamente reconfiguradas através da comunicação. Nesse sentido, a política não se dá tão somente na disputa, mas consiste na construção de preferências que possam ser compreendidas e aceitas por todos na troca pública de razões e argumentos.

Dentre os limites e as possibilidades à emancipação no fortalecimento e autonomia da sociedade civil frente às instâncias de poder tradicionais – poder político e poder econômico – pode-se dizer que Habermas radicaliza a democracia e a leva ao *front*. Implica dizer principalmente que Habermas desloca a soberania popular das democracias e a liberdade e igualdade para uma esfera livre das estruturas tradicionais de poder que é geradora das formas de opressão e relações de dominação.

O grande legado da tradição habermasiana é entender a democracia, sobretudo sua radicalização, como saída aos impasses ao final do período de Guerras e do fim da Guerra Fria. Num primeiro momento, ainda nas décadas de 1950 e 60, Habermas lê o campo de disputa daquele contexto com a perspectiva de quem reconhece as consequências atroz dos Estados totalitários. Também, compreendia no “processo de abertura da Alemanha” a sujeição da sociedade civil à liberalização e ao aprofundamento do processo de reificação. Na tensão entre direito e democracia, entre legitimidade e constitucionalismo liberal, Habermas sabe que cabe à sociedade civil a autonomia diante da reificação e da burocratização do Estado. Isto é, a intervenção do Estado na economia e nas relações da esfera pública, bem como a funcionalização e juridificação das diversas esferas da vida resultam na paralisação das forças políticas organizadas fora do âmbito estatal.

Nessa direção, Habermas avança o programa reformista ao propor uma práxis emancipatória baseada na dissociação entre mundo da vida e sistema. Diferentemente de muitos de seus predecessores e dos liberais, Habermas dissocia a sociedade civil do mercado. Isto é, a sociedade civil deixa de ser o reino das relações econômicas. Quando isso acontece, a sociedade civil abandona o caráter exclusivo de disputas pessoais e preferências pré-concebidas, conforme comumente se encontra nas relações econômicas e de mercado, e assume esse papel de construção de preferências coletivas e comuns e de reprodução social para além das dimensões

econômicas e aspectos burocráticos, de expressão da pluralidade das sociedades contemporâneas.

A fim de neutralizar as forças opressoras do mercado e da burocracia, Habermas propõe não só a dissociação entre sistema e mundo da vida, como reforça a ideia de que essas suas esferas operam com racionalidades distintas. No que se refere à racionalidade sistêmica, conforma a razão instrumental. Por outro lado, a racionalidade própria do mundo da vida deve integrar a reprodução cultural, a socialização e as normas sociais que tem sua legitimidade no consenso. A razão comunicativa cumpre esse papel, ao permitir, através da ação comunicativa, que os indivíduos cheguem a consensos na esfera pública, orientados pela troca pública de razões e argumentos.

A tese de Habermas é reforçada diante dos questionamentos quanto ao Welfare State e o socialismo de Estado e com a emergência dos novos movimentos sociais. Mais uma vez o autor tem de lidar com as incursões do Estado em amplas esferas da vida. Sobretudo em relação ao Welfare State, Habermas vê na ampliação de direitos uma espécie de colonização expandida. Em outras palavras, o Estado social democrático contribuiu para o aprofundamento da funcionalização e da juridificação da sociedade. Assim, na medida em que se ampliam direitos de iniciativa do aparato estatal, engessam-se as lutas políticas do mundo da vida.

Essa relação ambígua que Habermas propõe entre aprofundamento democrático e a institucionalização e o engessamento das lutas políticas limita a perspectiva do autor quanto às possibilidades de “canalização” dos substratos dessas lutas da esfera pública e seus consensos racionais quanto às normas. De que modo essas lutas poderiam de fato se transformar em práxis emancipatórias num contexto de Estado democrático de direito sem a institucionalização? Como garantir êxito das lutas políticas de sociedades tão plurais compreendendo, em certa medida, a ampliação de direitos também como uma forma de colonização do mundo da vida?

A resposta de Habermas aos limites de sua teoria nesse sentido é o que pode ser entendido como a democratização do sistema. Nessa perspectiva, assume-se o risco em estreitar as relações entre a sociedade civil e o Estado de modo que aquela, cujos substratos das lutas políticas se conformam na opinião pública, tende a pressionar o Estado por decisões institucionais nessa direção. Contudo, uma leitura mais “institucionalizadora” de Habermas nos diz que os limites desse projeto ainda não foram contemplados de modo satisfatório. Pode-se dizer que a relação da opinião pública com as instâncias de poder legal e também legítimo não aponta para garantias reais de que assegure limites à burocratização e mercantilização do mundo da vida.

A abordagem das ideias de Hegel e Marx nos ajudam a pensar Habermas não só como um interlocutor próximo, que elabora parte de sua obra a partir de uma visão crítica de Hegel e Marx mas também nos ajudam a pensar os limites da teoria habermasiana. Assim como Hegel entende a liberdade como fruto da razão, distante das ambições individuais e das estruturas de poder que as orientam também pensa Habermas sobre as possibilidades de emancipação. Contudo, Hegel atribui a razão ao Estado, enquanto Habermas pressupõe a emancipação e a razão orientada à universalidade na esfera pública. Ainda assim as ideias de Hegel nos convidam a pensar sobre o lugar que Habermas dá ao Estado no contexto de sua obra. O fato do autor ver o Estado forte e assistencialista como um real intimidador de forças políticas fez com que Habermas em alguma medida negligencia-se o papel do Estado na garantia de condições mínimas de vivência e cidadania aos sujeitos e de regulação de mercado. Quer dizer, também que preocupa não só a colonização do mundo da vida pelo sistema, mas do Estado pelo poder econômico que também pode inibir forças políticas da sociedade civil principalmente quando Habermas passa a considerar o direito um mecanismo legítimo na institucionalização do substrato da esfera pública.

No que se refere a Marx, pode se dizer que este veria Habermas com considerável desconfiança. Em primeiro lugar por que o diagnóstico da realidade com a pluralidade das sociedades contemporâneas e os limites do Estado tal qual o modelo lido por Habermas não seriam suficientes para justificar a possibilidade de emancipação através de uma esfera pública livre do poder econômico sem que implique na superação do sistema. Se as amplas esferas da vida estão condicionadas a reprodução do sistema capitalista, torna se quase que impensável consensos formatados numa esfera ainda que supostamente autônoma dentro desta ordem.

Para além das conclusões referentes especificamente a este trabalho, é interessante observar como a Teoria Deliberativa têm repercutido nas democracias da América Latina e em países periféricos da década de 1990 em diante. Como se sabe, o cenário no qual Habermas se reporta para identificar no tempo presente possibilidades à emancipação perpassa experiências políticas e sociais nas quais só os países europeus e de centro foram submetidos. Para além de todo esse sucesso que a Teoria Deliberativa tem em países do hemisfério sul, ao retomarmos preceitos originários e conceitos dessa vertente de pensamento é possível perceber a carência de formulações críticas que correspondam melhor às características de formação, socioculturais e políticas dos países não europeus.

Após três décadas de democracia deliberativa, além de remontar conceitos seminais na construção de importantes ferramentas de análise, é importante considerar a necessidade de

diagnósticos das experiências democráticas que se basearam nas teorias habermasianas para além de suas dinâmicas internas e procedimentais. É importante compreender que se têm gerado condições emancipatórias de inclusão de atores e demandas descolonizadas do poder econômico e burocrático. Também, vale lembrar que, concomitantemente com a emergência de inovações democráticas e com os avanços do novo constitucionalismo, nos últimos anos os países da América Latina vêm sendo palco de investidas antidemocráticas e nada progressistas, que tem colocado em risco a saúde e a permanência das democracias. Assim, revisitar conceitos caros à tradição crítica e reescrever potenciais emancipatórios baseados em diagnósticos mais precisos dos países do sul, destacando suas características mais próprias, parecem ser tarefa das mais imperativas. Nesse horizonte, é preciso também reaver a incidência de elementos do sistema político, das instituições e da mídia no modelo de Estado e de atuação da sociedade civil que garantam ou não condições à emancipação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.
- . *Terminologia filosófica*. Tradução: Ricardo Sánchez. São Paulo, 1976.
- ADORNO, T.; HORKHEIMER. *A dialética do esclarecimento*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Zahar, 1985 (1944).
- ALMEIDA, D.R.; CUNHA, E.S. “O potencial dos conselhos de política na alteração da relação entre Estado e sociedade civil no BRasil.” *XIV Congresso Brasileiro de Sociologia*, 2009.
- ALTHUSSER, L. *A favor de Marx*. Rio de Janeiro : Zahar, 1979.
- . *Pour Marx*. Paris: Maspero, 1965.
- ANDERSON, P. *As origens da pós modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- ARAGÃO, L. C. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- ARRUDA, J.; PILETTI, N. *Toda a História*. São Paulo : Ática , 2001.
- ARRUDA, J. *Nova história moderna e contemporânea: da descolonização da África ao Oriente Médio à Guerra do Iraque*. Bauru -SP: Edusc, 2005.
- AVRITZER, L. Teoria Democrática e deliberação pública. *Lua Nova*, 2000.
- AVRITZER, L.; SANTOS, B. “Introdução : para ampliar o cânone democrático.” In: *Democratizar a democracia : os caminhos da democracia participativa*, por Leonardo Avritzer Boaventura de Souza Santos, 39-82. Rio de Janeiro: Ed. Civilização brasileira, 2003.
- AVRITZER, L. *A dinâmica da participação local no Brasil*. São Paulo : Cortez, 2010.
- AVRITZER, L. “Conferências nacionais : ampliando e redefinindo os padrões de participação social no Brasil.” *IPEA*, 2012: 7-24.
- AVRITZER, L. “Teoria Crítica e Teoria Democrática.” *Novos Estudos Cebrap*, 1999.
- AVRITZER, L.; PIRES, R. “Orçamento Participativo, efeitos distributivos e combate á pobreza.” *Teoria e Sociedade (UFMG)*, 2005: 68-89.
- BANNELL, R. I. Habermas & a educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. 70ld, 2011.
- BAUMGARTEN, M. Habermas e a emancipação : rumo à democracia discursiva ?” *Cadernos de Sociologia*, Cadernos de Sociologia: 137-178.
- BENHABIB, S. *Contesting the boundaries of the political*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

- . *Critique norm and utopia*. Nova York: Columbia University Press, 1986.
- . *The discourse ethics controversy*. Cambridge: MIT Press, 1991.
- BERTONHA, J. *Fascismo, narizmo, integralismo*. . São Paulo: Ática, 2000.
- BESSETTE, J. *The mild voice of reason : deliberative democracy and american national government*. Chicago : Chicago University Press, 1994 .
- BLACKBURN, R. *Ideologia na ciência social*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1982 .
- BOBBIO, N.; BOVERO, M. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- BOBBIO, N. *Dicionário de Política* . Brasília: Editora UNB , 1983.
- BOER, K. “A filosofia do direito de Hegel : uma crítica moderna á modernidade.” *Revista Simbiologias* 3, n. 5 (Dezembro 2010).
- BOHMAN; REHG. “Deliberative democracy : essays on reason and politics .” *Massachussets Institute of technology* , 1997.
- BOHMAN, J. “O que é deliberação pública ? Uma abordagem dialógica.” In: *A deliberação pública e suas dimensões sociais, políticas e comunicativas*, por Ângela Cristina Marques. Belo Horizonte: Autêntica Editora , 2009.
- . *Public deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*. Crambridge: MIT PRESS, 1996.
- BOTTOMORE, T. *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BOURDIEU, P. *A distinção : a crítica social do julgamento*. Porto Alegre , 2007.
- BRANDOM, R. “Para a reconciliação de dois heróis : Habermas e Hegel.” *Novos Estudos - CEBRAP*, 2013.
- BRAUDEL, F. *A dinâmica do capitalismo*. São Paulo: Teorema Breve, 2007.
- BRENER, J. *1929 : a crise que mudou o mundo* . São Paulo : Ática, 1996.
- BROWN, W.; HALLEY, J. *Left legalisme / left critique*. Duke university press, 2002.
- CALLHOUM, C. *Habermas and the public sphere* . Cambridge: MIT Press, 1992.
- CHASIN, J. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo : Boitempo, 2009.
- CHAUÍ, M. “A história do pensamento de Marx.” In: *A teoria marxista hoje : problemas e perspectivas*, por Marilen Chauí. São Paulo: Clacso, 2007.
- . *Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.
- LAVILLE, J.; DIONNE. *A construção do saber*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- CLAYTON, J. *Robert Owen: Pioneer of Social Reforms*. Londres: Londres: A. C. Fifields, 1980.

- COHEN; ARATO. “Sociedade civil e teoria social .” In: *Sociedade civil e democratização*, por Avritzer. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- COHEN, JEAN. *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*. Massachusetts: University of Massachusetts Press, 1982.
- COHEN, JOSHUA. “Deliberation and Democratic Legitimacy.” In: *The Good Polity: normative analysis of the State*, por A. Hamlin e P. Pettit, 17-34. Oxford, 1989.
- . “Deliberative democracy.” In: *Deliberation, participation and democracy. Can the people govern?*, por Shawn Rosenberg. Palgrave Macmillan, 2007.
- CONNOR, S. *Cultura pós moderna : introdução às teorias do contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 1996.
- CORVISIER, A. *História Moderna*. São Paulo: DIFEL, 1980.
- COSTA, S. “Categoria analítica ou passe-partout político normativo : Notas bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil.” *BIB* nº 43 (1993): 3-25 .
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1962.
- CSABA, D. *Social Democracia*. São Paulo: USP, 2001.
- CUNHA, E. S. M. *Efetividade Deliberativa de Conselhos de Assistência Social*. Jundiaí - SP : Paco Editorial, 2013.
- ROCHA, D.; DEUSDARÁ, B. “Análise de Conteúdo e Análise do Discurso : aproximações e afastamentos na (re)construção de uma trajetória.” *ALEA*, 2005.
- DIAS, A, A. O sujeito ético e a autonomia no contexto da moralidade humana: da ética monológica à ética discursiva. In. BRENNAND, E; MEDEIROS, W: *Dialogando com Jürgen Habermas*. João Pessoa: UFPB, 2006.
- DILTHEY, W. *Introduction to the human sciences*. New Jersey: Princeton University Press, 1989.
- DILTHEY, W. “o Surgimento da Hermenêutica.” *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, VI 2 n: 2.
- DRYZEK, J. “Theory, evidence and the tasks of deliberation .” In: *Deliberation, participation and democracy. Can the people govern?*, por Shawn Rosenberg. Palgrave Macmillan, 2007.
- . *Foundations and frontiers of deliberative governance*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- . “The empirical turn in deliberative democracy.” *Theory and practice of deliberative democracy*, 7-8 de Fev. de 2008.
- DUBIEL, H. *Ungewißheit und Politik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.

- . “The origins of critical theory: An interview with Leo Lowenthal.” *Telos* , 1981: 141-154.
- FALCON, F. *Mercantilismo e transição* . São Paulo : Brasiliense, 1985.
- . *O iluminismo*. São Paulo: Artica, 1996.
- FARIA, C. F. “Do ideal ao real : as consequências das mudanças conceituais na teoria deliberativa.” *Lua Nova*, 2010.
- FERGUSON, A. *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* . Ed. Akal , 2010.
- FLICK, U. *Desenho de pesquisa qualitativa*. Artmed, 2009.
- MODESTO, F. *As revoluções burguesas* . São Paulo : Brasiliense, 1998.
- FREITAG, B. *A Questão da Moralidade: Da Razão Prática à Ética Discursiva de Habermas* . Brasília: UNB, 1991.
- GADAMER, H. *filosófica, Verdade e método : traços fundamentais de uma hermenêutica*. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GAGNEBIN, J. M. *Walter Benjamin : os cacos da história*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- GIANOTTI, J. A. “Vida e obra.” In: *Coleção Os Pensadores - Karl Marx* . Nova Cultural, 2005.
- GOODIN, R. “Sequencing Deliberative Moments.” In: *Innovating Democracy* , por Goodin. Cambridge University Press, 2008.
- HABERMAS, J. *Direito de Democracia : entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro , 1995.
- . *Direito e democracia : entre facticidade e validade* . Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1997.
- . *Direito e democracia : entre facticidade e validade Vol2*. Tradução: Flávio Beno. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1997.
- . *Técnica e ciência como ideologia*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1968.
- . *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- . *Conhecimento e interesse* In: *Escola de Frankfurt. Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- . *Teoria de la acción comunicativa II - Crítica de la razón funcionalista*. Madrid : Taurus , 1987.
- . *Teoria e Práxis* . São Paulo : Unesp, 2013 .
- . *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- . *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

- , *Teoria do agir comunicativo*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- HADDAD, F. “Habermas leitor de Weber e a economia neoclassica.” *Lua Nova*, 1996.
- HARVEY, D. *Condição pós moderna : uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.
- HEGEL, F. *Die Rechtsphilosophie*. Stuttgart, 1820.
- , *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. Tradução: Paulo Menezes e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.
- , *Enciclopedia de las ciencias filosóficas em compedio*. Madrid : Alianza Editorial, 1997.
- , *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt: Suhrkamp, 1995.
- , *Princípios da filosofia do direito*. Tradução: Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt: Main: Suhrkamp, 1970.
- , *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*. Tradução: Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- HELD, D. *Introduction to critical theory : Horkeheimer to Habermas*. University California Press, 1980.
- HENDRIKS, C. “When the forum meets interest politics : strategic uses of public deliberation .” *Politics and society*, 2006.
- HINDESS, B.; Hirst, p. *Modos de produção pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- HOBBS, T. *O leviatã*. São Paulo: Martin Claret, 2006 (1651).
- HOBBS, E. *A Era das revoluções : 1798 - 1848*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1996.
- , *A Era do Capital*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1996.
- , *A era dos extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- , *Industry and Empire: From 1750 to the Present Day*, rev. and updated with Chris Wrigley, 2nd ed., New York: New Press, 1999
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*. São Paulo : Editora 34, 2003.
- HORKHEIMER, M. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Fischer, 1985.
- , *O eclipse da razão*. São Paulo : Centauro Editora, 2007 (1946) .
- , *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (1937).
- HUNT, L. *A invenção dos direitos humanos*. São Paulo : Companhia das letras, 2009.
- JAIME, B.; AMADEU, J. *O conceito de liberdade nas teorias políticas de Kant, Hegel e Marx*. São Paulo: Clacso, 2006.

- JAY, M. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt school and the Institute of social research, 1923- 1950*. California : University of California Press, 1996 .
- KANT, L. *A metafísica dos costumes* . São Paulo : Edipro , 2003 .
- KEANE, J. In: *Civil society and the state*, por Introdução. Londres: Verso, 1988.
— . *Democracy and civil society*. Verso, 1988.
- KISSE, E. H. S. “O conceito de hermenêutica e sua aplicação no pensamento de W. Dilthey.” *Revista Litteris*, 2010.
- KLEIN, A. “Das Projekt der Zivilgesellschaft — Anmerkungen zur Renaissance der demokratischen.” *Forschungsjournal NSB* V.1 (1991): 70-80.
- KOTLER, P. *Marketing 3.0* . São Paulo : Elsevier , 2010.
- KRISTSCH, R. *Soberania : a construção de um conceito*. São Paulo: Ed. Humanitas, 2002.
— . “Esfera pública e sociedade civil na teoria política habermasiana: considerações histórico conceituais introdutórias.” *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 3 (2010): 317-342.
— . “Estado e sociedade civil na teoria política : alguns paradigmas, muitas trajetórias.” *Política & Sociedade* Vol - 13, n. nº 28 (Set/Dez 2014): 225 - 267.
- LEITE, A. “ASQUETE OLIMPÍADA FUTEBOL DISCUTE TÊNIS UFC VELOCIDADE VÔLEI MAIS.” *Estadão* , 2015.
- LENIN, V. *Imperialismo, etapa superior do capitalismo*. São Paulo: Global , 1979.
— . *Teses de Abril* . Edições Abravanel, 1977.
- LESCANO, A. F. “A Teoria Crítica dos sistemas da Escola de Frankfurt.” *Novos Estudos* (Cebrap), 2010.
- LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998 (1689).
- LUBENOW, J. “Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas. Modelo teórico e discursos críticos.” *Kriterion*, junho 2010.
- LUCHMANN, L. H. “A democracia deliberativa : sociedade civil, esfera pública e institucionalidade.” *Cadernos de Pesquisa - PPGSP -UFSC* , 2002.
- LYOTARD, J. *O pós moderno*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1986.
- MANSBRIDGE, J. “A deliberative perspective on neocorporatism.” In: *Associations and democracy*, por Cohen e Rogers. Londres, 1995.
— . “The place of self interest and the role of power in the deliberative democracy.” *Journal ou Political Philosophy* , 2009.
- MANSBRIDGE, J. *Beyond adversary democracy*. Chicago : The university Chicago press, 1983.

—. “Deliberative democracy or democratic deliberation ?” In: *Deliberation , participation and democracy : can the people govern ?* , por S. Rosenberg, 251-72. NYC : Plgrave Macmillan, 2007 .

MARCUSE, H. *Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico* . Classicos Europeus , 2010 (1928).

—. “Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico.” In: *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro, por Herbert Marcuse, 9-55. Rio de Janeiro : Zahar, 1972 [1932].

—. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social* . Rio de Janeiro : Paz e Terra , 2004.

—. “Teoria y política.” In: *Conversaciones con Hebert Marcuse*, por Jürgen Habermas, tradução: Gustau Muñoz, 9-81. Barcelona: Gedisa, 1980.

MARX, KARL. *Contribuição a crítica da economia política* . São Paulo: Expressão Popular , 2008(1859).

—. *Contribuição á crítica da economia política*. 2º. Tradução: Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

—. *Crítica ao Programa de Gotha* . Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Ed. Boitempo , 2012.

—. *Crítica filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005 (1843).

—. *Glosas críticas marginais ao artigo " O rei da Prússia e a reforma social" de um prussiano*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

—. “Grundrisse der krititder politischen okonomie .” In: *Marx- Engels Werke* , por Karl Marx e Engels. Berlim: Band 42, 2005.

—. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. Tradução: Mário Duayer. São Paulo: Boitempo, 2011 (1857-58).

—. *Manuscitos econômicos-filosóficos*. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2003 (1844).

—. *O Capital - Livro 1* . São Paulo: Boitempo, 2013 (1867).

—. *Sobre a questão judaica*. Sao Paulo: Boitempo, 2010.

—. *Teses sobre Feuerbach*. São Paulo: Avante, 1982 (1845).

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Tradução: Néder Schneider, Luciano Cavini Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo , 2007 (1846).

—. *A Sagrada Família*. Tradução: Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003 (1844).

—. *Manifesto Comunista*. Tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998 (1848).

- . *A sagrada família, ou , A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução: Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MAYOS, G. G. W. F. *Hegel. Vida, pensamento e obra*. Tradução: Catarina Mourão. Barcelona: Planeta Agostini, 2008.
- MBAYA, Etienne-Richard. Gênese, evolução e universalidade dos direitos humanos frente à diversidade de culturas. *Estud. av.* [online]. 1997, vol.11, n.30, pp.17-41.
- MCCARTHY, T. *The critical theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: MIT Press, 1981.
- MELO, R. “A teoria da emancipação em Marx.” *Cadernos de Filosofia Alemã* 18 (2011): 35-58.
- . “Habermas e a estrutura reflexiva do Direito.” *Revista Direito GV*, 2005: 67-78.
- . *Marx e Habermas - Teoria Crítica e os Sentidos da Emancipação*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- MENDONÇA, R. F. “Teoria Crítica e democracia deliberativa : diálogos instáveis.” *Opinião Pública*, 2013.
- MERQUIOR, J.G. *Liberalism old and new* . Boston: Twayne Publishers, 1991.
- MOUFFE, C. “Deliberativa Democracy or agonistic pluralism.” *Institute for advanced studies*, 2000.
- MULLER, M. L. “O direito natural de Hegel : pressupostos especulativos da crítica ao contratualismo.” Edição: Denis L. Rosenfield. *Estado e política: a filosofia política de Hegel - Revista Filosofia política* (Jorge Zahar) III, n. 5 (2003).
- MUTZ, D. “Is deliberative democracy a falsifiable theory ?” *Annual Review Political Science* 11 (2008).
- NETO, C. P. *Teoria Constitucional e Democracia Deliberativa: um estudo sobre o papel do Direito na garantia das condições para a cooperação na deliberação democrática*. Rio de Janeiro : Renovar, 2006.
- NETO, J. A. “A crítica de Hegel ao direito natural .” In: *A noiva do espírito : natureza em Hegel* , por Konrad Utz e Marly Carvalho Soares. Porto Alegre: Edipucrs, 2010.
- NEWMAN, M. *Socialism: A Very Short Introduction*. Londres: Oxford University Press, 2005.
- NINO, C. S. *La Constitución de la Democracia Deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- . *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.
- PADOVANI, U.; CASTAGNOLA, L. *História da Filosofia*. Melhoramentos, 1984.
- PAGE, B. *Who deliberates ? Mass media and modern democracy*. Chicago: The university of Chicago press, 1995.

- PATEMAN, C. *Participação e teoria democrática*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992.
- PEREIRA, M. A. “Modelos democráticos deliberativos e participativos - similitudes, diferenças e desafios.” In: *Democracia, sociedade civil e participação*, por E. Dagnino e Tatagiba, 421-452. Chapecó : Argos, 2007.
- PINTO, JOSÉ MARCELINO DE REZENDE. “A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar.” *Paidéia*, 1995.
- POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos* . Itatiaia, 1998.
- PROENÇA, G. *O Renascimento* . São Paulo: Artica, 1998.
- PRZEWORSKI. “Self government in our times.” *Annual Review Political Science* 11 (2009).
- RAMOS, C. A. “As duas faces do conceito hegeliano de liberdade e a mediação da categoria do reconhecimento .” *Veritas* 55, n. 3 (Set-Dez 2010).
- . “Hegel e a crítica ao estado de natureza do jusnaturalismo moderno.” *Kriterion* 23 (2011): 89-104.
- . “Rawls, Hegel e o liberalismo da liberdade.” *Veritas*, 2015: 41-65.
- REIS, F. W. *Política e Racionalidade: problemas de teoria e método de uma sociologia crítica da política*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais , 2008.
- REPA, L. S. “Jürgen Habermas: a psicanálise como Teoria Crítica.” In: *Mente, cérebro, filosofia*, por Honneth: formação do indivíduo e socialização Habermas. São Paulo, 2008.
- RESTREPO, L. A. “A relação entre a sociedade civil e o Estado : Elementos para uma fundamentação teórica do papel dos movimentos sociais na América Latina.” *Tempo Social ; Rev. Sociologia* (Ed. USP), 1990: 61-100.
- RICARDO, D. *Princípios da economia política e tributação*. São Paulo: Nova Cultural, 1985 (1817).
- RICOEUR, P. *Du texte à l'action : essais d'herméneutique II* . Paris : Seuil, 1986 .
- ROSENBERG, S. *Deliberation , participation and democracy. Can the people govern?* Palgrave Macmillan, 2007.
- ROUSSEAU, JEAN JACQUES. *Do contrato Social* . São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SADER, E. “Apresentação .” In: *A ideologia alemã*, por Karl Marx e Engels, 9-17. São Paulo : Boitempo , 2003.
- SANTOS, B. S. “Porque é tão difícil construir uma teoria crítica ?” *Revista Crítica de Ciências Sociais* 54 (Junho 1999).
- . “Introdução a uma ciência pós moderna.” Graal. 2000

- __. Pela mão de Alice. Almedina, Lisboa ,2010
- SCHATTAN, V.; NOBRE, N. (orgs) *Participação e deliberação: teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- SCHLEIERMACHER. *Hermeneutics : the handwritten manuscripts* . Tche Scholars Press, 1977.
- SILVA, R. J. A. “Estado e sociedade civil em Hegel .” *Revista Helius* , julho 2013: 52-64.
- SIMÃO, C.; S. “USO DA ANÁLISE DE CONTEÚDO COMO UMA FERRAMENTA PARA A PESQUISA QUALITATIVA: DESCRIÇÃO E APLICAÇÃO DO MÉTODO.” 2005.
- SIMMEL, G. *Filosofia da moda e outros escritos* . Lisboa: Texto e Grafia, 2008.
- SMITH, A. *A riqueza das nações*. Tradução: Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (1876).
- SOLDER, A. “Zivilgesellschaft Als Demokratietheoretisches Konzept (Civil Society As a Concept of the Theory of Democracy).” *Jahrbuch Für Politik* 3, n. nº 1 (1993).
- SOUZA, J. *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty e Habermas*. São Paulo: Unesp, 2005.
- TAVARES, F. M. “Para além da Democracia Deliberativa: uma crítica marxista à teoria política habermasiana.” *Tese (Doutorado em Ciência Política) Programa de Pós Graduação em Ciência Política - Universidade Federal de Minas Gerais*, 2013.
- TAYLOR, B.; MORSE JORDAN, G. “Neoliberalism : from new liberal philosophy to anti-liberal slogan.” *Studies in comparative internacional development*, 2009.
- TAYLOR, C. “Modes os civil society.” *Public Culture* 1, n. 3 (1990).
- TERRA, R.; REPA, L. “Teoria Crítica : Introdução.” *Dossiê Teoria Crítica - Caderno CRH* V. 24, n. 62 (Maio /Agosto 2011).
- THOMPSON, D. F. “Deliberative democratic theory and empirical political science.” *Anual Review Political Science* , 2008: 497-520.
- THOMPSON, E.P. *The poverty of theory* . Nova York : Monthly review press, 1972.
- TROTTA, W. “O pensamento político de Hegel á luz de sua filosofia do direito.” *Revista de sociologia e política* 17, n. 32 (Fev 2009): 9-31.
- UOKORO, T.I. *Communicative rationality and deliberative democracy of Jürgen Habermas: toward consolidation of democracy in Africa*. Munster: Lit Verlag, 2004.
- VASQUEZ, A. S. *Filosofia da práxis* . São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- VIEGAS, J.; FARIA, S.; SANTOS, S. *A qualidade da democracia em debate: deliberação, representação e participação políticas em Portugal e Espanha*. Lisboa: Mundos Sociais, 2010.

- WARREN, M. *What can democratic participatory mean today ?* Political Theory , 2002.
- WERLE, D. L. “Indivíduo e sociedade: Habermas e a psicologia social de Mead.” *Habermas, Honneth: formação do indivíduo e socialização.* , 2008 : São Paulo.
- WHETTEN, D. A. “O que constitui uma contribuição teórica ?” *Fórum Desenvolvimento de Teoria*, 2003.
- WHITE, S. K. *Razão, justiça e modernidade: a obra recente de Jürgen Habermas.* Tradução: Márcio Pugliesi. São Paulo, 1995.
- YOUNG, I. “Activists challenge deliberative democracy.” *Political theory*, 2001: 71-92.
- ZIZEK, S. *Um mapa da ideologia.* Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.