

UMA CONVERSA SOBRE QUESTÕES DA TEORIA POLÍTICA

ENTREVISTA DE JÜRGEN HABERMAS A MIKAEL CARLEHEDEM E
RENÉ GABRIELS

Tradução do alemão: Marcos Nobre e Sérgio Costa

RESUMO

A entrevista trata de desenvolvimentos recentes da obra de Jürgen Habermas, com ênfase na discussão sobre a plausibilidade da democracia nas sociedades complexas contemporâneas. A partir de reflexões teóricas, abordam-se questões candentes das relações internacionais, como as dificuldades para a generalização dos direitos fundamentais, a formação de novos blocos transnacionais e os limites da atuação de organismos como a ONU, no contexto globalizado. As transformações verificadas na Alemanha, após a reunificação, são também examinadas e discutidas.

Palavras-chave: Habermas; teoria política; relações internacionais; democracia.

SUMMARY

This interview with Jürgen Habermas focuses on recent developments in his work, with emphasis on the discussion of the plausibility of democracy in contemporary complex societies. From a theoretical perspective, Habermas deals with crucial issues in contemporary international relations, such as the obstacles hindering the dissemination of basic rights, the formation of new transnational blocs, and the limitations to the action of international organs like the UN in a globalized context. He also examines the transformations that occurred in Germany following reunification.

Keywords: Jürgen Habermas; political theory; international relations; democracy.

No discurso proferido em 1984 no parlamento espanhol, o Sr. falou de um "esgotamento das energias utópicas". Nós vivemos num tempo, o Sr. dizia, marcado por uma nova opacidade e por um futuro que está investido negativamente¹. Passados dez anos, pensamos que este diagnóstico não perdeu sua atualidade. A derrocada do assim chamado socialismo real e o fim da Guerra Fria não levaram a um mundo pacificado. Em vez disso, vemo-nos confrontados hoje com guerras civis, racismo, novas formas de pobreza e uma destruição quase irrefreada do meio ambiente. As promessas que, para alguns, a revolução branda de 1989 trazia consigo — Fukuyama falou até mesmo de um fim da história — foram prontamente desmentidas. Diante dessa situação, em Faktizität und Geltung² o Sr. fala da esperança no começo de uma ordem internacional universalista nascida do desespero. Além disso, o Sr. permanece perseverante no projeto do socialismo. Como

Esta entrevista foi publicada originalmente em: Habermas, Jürgen. *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995. Entrevistadores: Mikael Carlehedem, professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Lund, na Suécia, e René Gabriels, professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Utrecht, na Holanda.

expressão-síntese das condições necessárias às formas de vida emancipadas, sobre as quais os cidadãos têm de se entender por si próprios, o socialismo só pode existir como democracia radical. O Sr. se volta decididamente contra toda utopia no sentido de um telos e de uma concepção detalhada de uma forma de vida ideal. Por isso, trata-se, no conceito de democraciaprocedural desenvolvido pelo Sr., da caracterização formal das condições necessárias para formas não antecipáveis de uma vida não fracassada. No prefácio de Faktizität und Geltung, o Sr. discorre sobre a visão de que, "no marco de uma política completamente secularizada, o estado de direito não pode existir nem sobreviver sem democracia radical" (p. 13). Mas é possível haver de fato a democracia radical? A questão que se coloca é se a realização das condições necessárias para uma sociedade democrática — por exemplo, com chances iguais de participação —, em vista dos problemas mencionados e da complexidade social crescente, não é demasiadamente utópica. O Sr. concordaria com a tese de que o caráter aberto do "Projeto da Modernidade", mesmo não tendo um telos utópico, não caminha sem energias utópicas?

O aguilhão cético tem, naturalmente, que estar fincado suficientemente fundo na carne normativa para que não cheguemos outra vez numa exaltação dos sagrados princípios democráticos. Como os Srs. mesmos dizem, a avaliação cética da situação mundial atual constitui o pano de fundo de minha reflexão. Por essa razão, meu procedimento difere de esboços puramente normativos como, por exemplo, a — por si mesma admirável — teoria da justiça de Rawls.

Primeiramente, sigo o caminho de uma análise *reconstrutiva*, para demonstrar o que sempre pressupomos tacitamente em termos de conteúdo normativo quando participamos das práticas democráticas e do estado constitucional, que, felizmente, já se estabilizaram em nossos países. Uma consciência que tenha se tornado inteiramente cínica não é compatível com tais práticas. De outra maneira elas teriam que se modificar até se tornarem irreconhecíveis. Assim que a substância normativa tenha se volatilizado, tão logo, por exemplo, os clientes não tenham mais a percepção de que têm chances de ainda terem seu direito contemplado diante dos tribunais, assim que os eleitores não acreditem que com seu voto possam influenciar em alguma medida a política do governo, o direito terá se transformado num instrumento de controle comportamental e a decisão democrática da maioria em um irrelevante espetáculo de ilusão ou auto-ilusão. Uma capitulação dos princípios do estado constitucional diante da prodigiosa complexidade social não pode ser descartada. Mas caso tal capitulação venha a ocorrer, modificam-se nossos conceitos de direito e democracia e a autocompreensão normativa dos cidadãos, nos termos como ela ainda existe hoje, passa também por uma transformação radical. Uma vez que fatos sociais fundamentam as conexões conceituais, vale a pena reconstruir as implicações enredadas de um sistema de direito que só pode continuar retirando sua legitimidade da idéia de uma autolegislação.

Em segundo lugar, tento demonstrar que essa autocompreensão normativa de nossas práticas estabelecidas não é por princípio ilusória.

(1) Cf. Habermas, Jürgen. *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V*. Frankfurt M.: Suhrkamp, 1985, p. 143 ["A nova intranparência". *Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, nº 18, setembro de 1987].

(2) Habermas, Jürgen. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, p. 535 [Between facts and norms. *Contributions to a discursive theory of law and democracy*. Massachussets: Polity Press, 1996].

Entendo as Constituições como entendo tantos outros projetos — nos quais trabalham *diariamente* legislativo, justiça e administração — por cuja continuidade segue-se sempre combatendo implicitamente na esfera pública. Não obstante, há que se tomar distância das interpretações devotadas, inclusive da concepção de que democracia radical seja um socialismo auto-administrado. Sob as condições das sociedades complexas, somente é possível uma democracia concebida a partir da teoria da comunicação. Para tanto, há que se inverter a relação entre centro e periferia: em meu modelo, são sobretudo as formas de comunicação de uma sociedade civil que advêm de esferas privadas mantidas intactas, são os fluxos comunicativos de uma esfera pública vitalizada e assentada numa cultura política liberal que carregam o peso da expectativa normativa. Por isso, os Srs. têm razão: sem a força inovativa, provisoriamente efetiva, dos movimentos sociais nada muda, o mesmo valendo para as energias e imagens utópicas que impulsionam estes movimentos. Isto não significa que a teoria mesma, como em Bloch, tenha que tomar o lugar das utopias.

O Sr. criticou a idéia republicana de uma democracia radical, porque esta, entre outras coisas, não pode dar conta do caráter inextricavelmente sistêmico e da dinâmica própria da política. Na sua opinião, apolítica deve ser analisada não só com instrumentos da teoria da ação, mas também da teoria sistêmica. A soberania popular — no sentido de uma auto-influência (Selbsteinwirkung) programada por leis — é sustentada tanto pela formação da vontade e da opinião baseadas na ação comunicativa quanto por um sistema político governado pelo médium poder. Com isso, coloca-se a questão de como os cidadãos podem influenciar o sistema político por meio dos processos de formação da opinião e da vontade coletivas sem, ao mesmo tempo, prejudicar a dinâmica própria desse sistema. Para responder a esta questão, o Sr. desenvolveu dois modelos. Ao "modelo do sitiamento" defendido em "Volkssouveränität als Verfahren" ³ corresponde o conceito de sociedade em dois níveis da Theorie des kommunikativen Handels ⁴. Este modelo implica que a "fortificação política" é sitiada à medida que os cidadãos, por intermédio de discursos públicos, tentam influenciar, sem intenções de conquista, os processos de julgamento e de decisão. Em Faktizität und Geltung, o Sr. parte de um "modelo de eclusas". Conforme este modelo, o sistema político constituído a partir do estado constitucional consiste em um centro e em uma periferia. Para que os cidadãos possam exercer influência sobre o centro, isto é, parlamento, tribunais e administração, os influxos comunicativos vindos da periferia têm que transpor as eclusas dos procedimentos democráticos e do estado constitucional. Na circulação de poder político, o direito é o médium através do qual o poder comunicativo se transforma em poder administrativo. Qual a diferença precisa entre a importância do modelo de dois níveis de sociedade do sistema político em Faktizität und Geltung e na Theorie des kommunikativen Handels? As duas metáforas utilizadas para designar os dois modelos — "sitiamento" e "eclusa"— não implicam diferentes acoplamentos entre sistema e mundo

(3) Habermas, Jürgen. "Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff der Öffentlichkeit". *Merkur*, junho de 1989 ["Soberania popular como procedimento". *Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, nº 26, março de 1990].

(4) Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handels*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1981 [*Theory of communicative action*. Boston: Beacon Press, 1984, 2 vols.; *Teoría de la acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1987, 2 vols.].

da vida? Conforme o modelo do sitiamento, a democracia não parece significar muito mais que a contenção dos imperativos de uma economia capitalista e de um estado social paternalista... O modelo das eclusas não permite uma democratização mais abrangente da economia e da administração política que o modelo do sitiamento?

Introduzi anteriormente a imagem do sitiamento do poder burocrático das administrações públicas através do poder comunicativo dos cidadãos para me contrapor à visão clássica de revolução — a conquista e a destruição do poder de estado. As liberdades comunicativas aprisionadas devem se efetivar por meio do uso público da razão, como diz Rawls, acompanhando Kant. Mas a "influência" das opiniões concorrentes na esfera pública e o poder comunicativo formado no horizonte da esfera pública conforme procedimentos democráticos só podem se tornar efetivos se atuarem sem intenções de conquista sobre o poder administrativo, programando-o e controlando-o. Por outro lado, o modelo do sitiamento é por demais derrotista, principalmente se se entende a distribuição de poderes de tal maneira que as instâncias da administração e da justiça que *aplicam* o direito devam ter um acesso apenas limitado àquelas razões mobilizadas pelas instâncias legisladoras para justificar amplamente suas decisões.

Hoje, as matérias que carecem de regulamentação são frequentemente de um tipo que não permite *ex ante* regulamentação suficientemente definida pelo legislador político. Nestes casos, cabem à administração e à justiça tarefas de concretização e complementação que exigem antes discursos de fundamentação e aplicação. Esta atividade legislativa paralela e implícita também necessita, entretanto, se deve ser legítima, de outras formas de participação. Uma dose de formação democrática da vontade tem então de migrar para dentro da própria administração; o judiciário, por sua vez, que implementa o direito, tem que se justificar diante de foros ampliados da crítica jurídica. Nesse sentido, o modelo das eclusas conta com uma democratização mais abrangente que o modelo do sitiamento.

O Sr. estabelece uma diferença entre política como formação da opinião e da vontade e política como administração. Estas duas formas da política correspondem a uma diferenciação conceitual do poder político entre poder comunicativo e poder administrativo. Parece ser uma premissa das democracias modernas que o parlamento e os partidos políticos sejam importantes instituições da formação da opinião e da vontade. Mas os partidos políticos dominam hoje em dia em grande medida o parlamento e são primordialmente orientados para a conquista do poder governamental. Diferentes estudos sociológicos mostram que a profissionalização da política, o crescente fosso entre representantes e representados e a comercialização das campanhas eleitorais conduziram a uma postura mais estratégica da política moderna. Com isso, o espaço para uma política deliberativa torna-se cada vez menor. Em que medida se pode ainda hoje entender o parlamento e os partidos políticos como instituições da formação da opinião e da vontade? E como poder-se-ia ainda — valendo-nos de Klaus von Beyme

— controlar, segundo os princípios de uma democracia radical, a classe política frente a um populismo "de cima" e "de baixo"? Não parece necessário que o sistema político continue a ser democratizado exatamente no que diz respeito à preservação de sua dinâmica própria, isto é, não é necessária a criação de mais espaço para o poder comunicativo?

Com minha análise procurei sugerir essa conclusão. À medida que, entretanto, os partidos políticos tornaram-se estatizados e sua substância democrática foi minada em seu cerne, eles passaram a agir na perspectiva do poder administrativo, dentro do qual assumiram posições de poder que querem preservar. Assim, a função primordial dos partidos, qual seja, a articulação e mediação da formação da opinião e da vontade políticas, só continua a ser desempenhada na forma de campanhas publicitárias. É como invasores, então, que os partidos penetram de fora a esfera pública política, ao invés de atuarem a partir de seu centro. As diferentes funções que os partidos políticos desempenham têm que ser diferenciadas mais claramente umas das outras. Como Lefort diz com razão, o lugar simbólico da política deve permanecer vazio na democracia; entretanto, ele só permanecerá vago se os líderes partidários forem vistos como representantes populares e não como chefes administrativos potenciais ou em exercício. Isto exige imaginação institucional; as medidas institucionais que tornam os partidos políticos mais marcadamente co-atores do processo de formação da vontade política, afastando-os da ação como órgãos do estado, teriam que ser implementadas em todos os níveis — desde o capítulo organizativo da Constituição até os estatutos partidários, passando por elementos plebiscitários.

No seu artigo *"Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'"*⁵, o Sr. escreve que, desde o último século, "uma crescente interdependência entre pesquisa e técnica fez da [...] ciência a primeira força produtiva" (p. 74). Entretanto, desenvolvimentos técnicos e científicos estão, em grande parte, excluídos da discussão e do controle democráticos. Decisões que são tomadas no campo da ciência e da técnica — cuja implementação pode ter consequências imprevisíveis, em parte indesejadas para todos os seres humanos (por exemplo, a tecnologia genética e nuclear) — raramente são submetidas aos princípios da democracia. Em vista da cientificização das decisões políticas e do grande interesse da economia no know how técnico, a configuração de muitos campos da sociedade encontra-se em grande parte nas mãos de experts. Coloca-se então a questão de como o poder de definição poderia ser democraticamente contido e controlado, de forma a afastar o perigo de uma expertocracia. É digno de nota que o Sr. em obras anteriores tenha tratado explicitamente de temas como "a relação entre técnica e democracia", "política cientificizada e opinião pública", temas esses que no modelo da circulação do poder político recentemente desenvolvido pelo Sr. não têm qualquer lugar sistemático de importância. Existe alguma razão para tal? Onde o Sr. alocaria o poder de definição da ciência e da técnica em seu modelo de circulação do poder político? Como poderia e deveria ser atenuado o perigo de uma expertocracia?

(5) Habermas, Jürgen. "Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'". In: *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*. Frankfurt M.: 1968, p. 74 ["Técnica e ciência como 'ideologia'". Lisboa: Edições 70, 1994].

A diferenciação das culturas de *experts* descrita por mim em *Theorie des kommunikativen Handels* traz consigo riscos de sentidos opostos: o perigo, de um lado, do insulamento introvertido, que impede a difusão de saber cultural e faz definhar a prática comunicativa cotidiana, e, de outro, o do predomínio de decisões que teriam de ser tomadas democraticamente mas que acabam ficando por conta dos especialistas — o perigo, portanto, da expertocracia que os Srs. têm em mente. Nesse contexto, o poder de definição da ciência e da técnica constitui certamente um tema relevante. Não tratei disso em *Faktizität und Geltung* porque hoje, diferentemente dos anos 60, teorias da tecnocracia não têm mais qualquer importância para as ciências sociais e porque, diferentemente dos anos 70, também na política a euforia do planejamento e a crença na ciência se diluíram. Na esfera pública mais ampla, posturas críticas com relação à ciência tornaram-se quase moda. Esse esfriamento de ânimos teve conseqüências positivas, como mostra a sensibilização para perigos como a tecnologia atômica e genética. A avaliação de conseqüências da técnica foi tematizada de forma efetiva em diferentes arenas. Nesse contexto, consolidou-se a prática das contraperícias, a qual leva em consideração o fato de que "a" ciência não é uma esfera neutra: a atividade científica é tudo menos monolítica — ela pulveriza-se em muitas interpretações concorrentes também impregnadas de posições valorativas. Estes aportes à pesquisa alternativa relacionada com a política devem ser ampliados e fortalecidos tanto na esfera pública quanto na atividade parlamentar. Não existe ainda uma questão que seja tão específica a ponto de, tornando-se politicamente relevante, não poder ser traduzida de forma adequada para que um público mais amplo também possa deliberar racionalmente sobre as alternativas que estejam sendo discutidas pelos *experts*. Na democracia não pode haver qualquer privilégio político do saber especializado.

Em Theorie des kommunikativen Handels, o Sr. diz que existe uma relação de tensão insolúvel entre capitalismo e democracia (p. 507). A autocompreensão das sociedades modernas expressa nos fundamentos constitucionais democráticos implica de jure a primazia do mundo da vida em relação aos subsistemas economia e estado. Tal primazia é, contudo, soterrada de facto pela neutralização das desigualdades sociais próprias ao capitalismo por meio da concessão paternalista de benefícios sociais pelo estado. As possibilidades de participação associadas ao status de cidadão político não são freqüentemente reconhecidas nem aproveitadas pelos cidadãos. Se vemos corretamente, o acento em Faktizität und Geltung recai mais sobre o eixo "mundo da vida — estado" do que sobre o eixo "mundo da vida — economia". Em comparação com trabalhos anteriores, o Sr. dedica neste livro um espaço limitado ao problema de como conter democraticamente as forças destrutivas da economia capitalista. Existem, todavia, sinais de que o fim do socialismo real pode conferir um novo impulso à crítica ao capitalismo — como mostram os trabalhos, entre outros, de Friedrich Kambartel e Claus Offe sobre o socialismo de mercado e a garantia

de uma renda mínima. O respeito que o Sr. tem para com a dinâmica sistêmica própria de uma economia dirigida pelos mercados é compatível com suas concepções de uma política deliberativa e de um refreamento ecológico do capitalismo? Dada a relação de tensão entre capitalismo, ecologia e democracia, não seria necessário diferenciar o conceito de dinâmica própria em uma dinâmica própria aliviador-positiva e uma dinâmica própria destrutivo-negativa? Na sua opinião, em qual relação se encontram capitalismo, ecologia e democracia? Em face da crescente destruição ambiental e de uma sociedade na qual o trabalho a se distribuir é cada vez mais escasso, não se poderia justificar, com ajuda do sistema de direitos fundamentais desenvolvido pelo Sr., uma renda mínima legalmente garantida, ou seja, não seria possível se valer do direito fundamental a condições de vida iguais como justificativa para uma renda mínima? Diante do fim da sociedade do trabalho (André Gorz), não é necessária uma renda mínima para garantir aquele grau de auto-respeito e autonomia indispensável ao bom funcionamento de uma democracia?

A análise da modernização social desenvolvida em *Theorie des kommunikativen Handels* buscava precisar exatamente a diferenciação que os Srs. mencionam. Tem-se que reconhecer os ganhos de diferenciação de uma economia capitalista sem ocultar nem aceitar como fatalidade natural aqueles custos sociais, culturais e ecológicos gerados por uma forma da produção econômica determinada. Eu me interesso por processos de intercâmbio entre mundo da vida e sistema em ambas as direções — tanto pelos ataques colonizadores do *medium* dinheiro sobre os domínios vitais estruturados comunicativamente quanto pelas possibilidades de contenção da dinâmica própria destrutiva do sistema econômico em prol dos imperativos do mundo da vida. Aliás, desta perspectiva teórica, a bancarrota do socialismo de estado, ou seja, da tentativa de substituir amplamente as funções de coordenação do dinheiro pela administração, não pode ter sido uma surpresa; o que não significa que os acontecimentos históricos de 1989 não me tenham surpreendido.

Por outro lado, as teorias da sociedade desenvolvidas no bojo da tradição marxista estavam por demais ancoradas em meras análises de crises, de modo que faltam hoje modelos construtivos. Encontramo-nos todos de certa forma perplexos diante das consequências destrutivas de um capitalismo difundido por todo o mundo, a cuja força produtiva não queremos renunciar. Isto explica a renovada atualidade dos modelos para um "socialismo de mercado" construídos de forma puramente normativa. Estes modelos absorvem o raciocínio correto de que efetivos estímulos à inovação e *performances* de coordenação de uma economia de mercado devem ser preservados, sem assimilar as consequências negativas de uma distribuição desigual de *bads and goods* reproduzida sistemicamente. Com efeito, o problema de todos estes modelos está nas possibilidades de intervenção cada vez menores. As possibilidades de ação política dos velhos estados-nações e também das novas associações de estados e as conferências internacionais que se tornaram duradouras não guardam qualquer proporção com a

autodireção dos mercados integrados globalmente. Os problemas de uma reorganização das relações econômicas mundiais, há muito necessária, lançam, por isso, novas luzes no quadro desolador das relações internacionais, do papel da ONU e de outras organizações mundiais.

A idéia de uma renda mínima discutida nos anos 80 apresenta com certeza o interessante aspecto de tornar a base material para a dignidade e a autonomia política do cidadão político independente do sucesso mais ou menos contingente da pessoa privada no mercado de trabalho. Mas isso só pode ser adequadamente julgado no contexto das complicadas tarefas de reconstrução do estado social, ameaçado de desmonte.

A crítica dos dissidentes e dos movimentos civis que atuaram pacificamente no Leste europeu e na Europa central esteve na base dos acontecimentos revolucionários de 1989, contribuindo para que o conceito "sociedade civil" entrasse rapidamente em moda entre os intelectuais do Ocidente. Este conceito ganhou com os dissidentes e movimentos civis uma conotação positiva. O Sr. entende como sociedade civil "aquelas associações não-estatais e não-econômicas de base voluntária que ancoram as estruturas comunicativas da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida. A sociedade civil compõe-se de associações, organizações e movimentos que emergem de maneira mais ou menos espontânea e que absorvem e condensam a ressonância que as situações-problema da sociedade encontram nos campos vitais, transportando-a de forma amplificada à esfera pública"(Faktizität und Geltung,p. 443). Sobre a esfera pública, o Sr. afirma que esta só pode se apoiar na base de uma sociedade civil "que, destacando-se das barreiras classistas, tenha se desvincilhado das amarras seculares da estratificação e da exploração sociais"(Faktizität und Geltung,p. 374). Com isso, o Sr. não estaria dando ensejo a uma crítica empírica que mostrasse que a esfera pública não apenas é dominada pelo poder da mídia, mas que sua própria base na sociedade civil está marcada por desigualdades de classe e gênero, desigualdades essas que com a nova pobreza tornaram-se antes maiores que menores? Com suas idéias acerca de uma esfera pública democrática, o Sr. não está exigindo dos cidadãos uma identidade de eu pós-convencional que não corresponde às estruturas de personalidade da maior parte dos cidadãos? O eco encontrado por Jirinovski na Rússia, Le Pen na França, Schönhuber na Alemanha e Alessandra Mussolini na Itália fortalece em nós a idéia de que muitos cidadãos têm, antes, uma identidade de eu convencional. A regressão nacionalista torna evidente que da sociedade civil partem não apenas impulsos democráticos. O conceito de sociedade civil recebeu agora, através da pressão de direita vinda das ruas, também uma conotação negativa... Como se poderia, com base na sua teoria discursiva do direito e do estado de direito democrático, distinguir e criticar os impulsos democráticos e antidemocráticos da sociedade civil?

Bem, em se tratando de diagnóstico, pode-se distinguir claramente, com base exatamente em aspectos da teoria da comunicação, entre mobilização de massas populista em estados totalitários e movimentos

democráticos do seio da sociedade civil. Já Hannah Arendt, em *As origens do totalitarismo*, havia chamado a atenção para o importante papel que as estruturas da esfera pública desempenham neste contexto. O poder comunicativo só se forma naqueles espaços públicos que produzem relações intersubjetivas na base do reconhecimento mútuo e que possibilitam o uso das liberdades comunicativas — que possibilitam, portanto, posicionamentos sim/não relativamente a temas, razões (*Gründe*) e informações livremente flutuantes. Se estas formas individualizantes de uma subjetividade intacta estão destruídas, emergem massas constituídas de indivíduos isolados e "abandonados uns pelos outros" que então podem ser doutrinados e postos em movimento por líderes plebiscitários, promovendo ações de massas. A análise de Arendt ainda estava referida a formas de movimentos de coletivos na maneira como nós as conhecemos nas clássicas manifestações e greves de massa, na direção de massas das convenções partidárias do Reich e nas marchas militarizadas da primeira metade do nosso século. Na era pós-totalitária de Berlusconi, a imagem das massas em movimento cedeu lugar à imagem dos telespectadores integrados eletronicamente — mesmo em 1989, aquelas massas que se revoltaram nas praças em frente aos prédios do governo e do partido foram refuncionalizadas na forma de protagonistas de uma transmissão ao vivo, perante as câmeras de televisão. Assim, as imagens do estado total desapareceram, permanecendo entretanto intacto o potencial destrutivo de um *novo tipo* de massificação. Ademais, na esfera pública vinculada à mídia existem estruturas que bloqueiam o intercâmbio horizontal de posicionamentos espontâneos — que bloqueiam, portanto, o uso das liberdades comunicativas. Tais estruturas tornam os espectadores isolados e privatizados passíveis de uma coletivização tuteladora de seus mundos de representações. As esferas públicas liberais se distinguem de tais esferas públicas *modeladas* que servem como foros de legitimação plebiscitária, por fazerem valer a autoridade do público *que se posiciona*. Quando um *público* entra em movimento, ele não marcha, mas oferece um espetáculo de liberdades comunicativas anarquicamente desprendidas (*entfesselt*). Nas estruturas das esferas públicas simultaneamente descentradas e porosas, os potenciais críticos pulverizados podem ser agrupados, ativados e reunidos. Para isso é necessária uma base de sociedade civil. Movimentos sociais podem então conduzir a atenção para determinados temas e dramatizar certos aportes. Nesse caso, a relação de dependência das massas para com o líder populista se inverte: os atores na arena passam a dever sua influência à anuência de uma galeria exercitada na crítica.

Uma esfera pública liberal necessita naturalmente de uma vida associativa livre, de um poder da mídia refreado e da cultura política de uma população *habituada* à liberdade; necessita do concurso de um mundo da vida mais ou menos racionalizado. A isto correspondem, do lado das estruturas de personalidade, identidades de eu pós-convencionais. Os senhores objetam então que mesmo nas democracias ocidentais temos que contar com um estado de consciência bem diferente. Persistem disposições

que tornam segmentos expressivos de uma população que entrou em estresse suscetíveis aos Le Pens, aos Schönhubers, ao nacionalismo e à xenofobia. Estes fatos são incontestáveis. Mas contra o que se dirige tal objeção? Ora, não é o filósofo que, em nome de sua teoria normativa, reivindica com o gesto de um impotente dever-ser a consciência pós-convencional, incorrendo em falta com uma natureza humana que a antropologia pessimista sempre trouxe à baila contra os devaneios de intelectuais. Nós apenas reconstruímos o dever-ser que migrou para a própria práxis e só precisamos constatar que no direito positivo e no estado de direito democrático — portanto, nas próprias práticas existentes — estão corporificados princípios que dependem de uma fundamentação pós-convencional e, nesta medida, estão ajustados à consciência pública de uma cultura política liberal. Esta autocompreensão normativa introduz em nossos contextos, que não são assim como devem ser, uma certa dinâmica: nós entendemos a Constituição como um projeto que podemos levar adiante — ou, desencorajados, abandonar.

Em Faktizität und Geltung, o Sr. trata a comunidade comunicativa ideal como modelo de uma socialização comunicativa "pura", e enfatiza que não se deve entender erroneamente o caráter discursivo da formação pública da opinião e da vontade, que são vitais para a democracia, hipostasiando-se o conteúdo ideal das pressuposições gerais da argumentação em um modelo de socialização comunicativa pura. Bem, a idéia de uma comunidade comunicativa ideal repousa em idealizações. Pode-se, conforme entendemos, interpretar tais idealizações de, no mínimo, duas formas diferentes. Assim, podem-se interpretar como idealizações as pressuposições que as pessoas estabelecem quando apresentam pretensões de validade — o que implica que seus argumentos convencerão os outros e que não serão, a princípio, refutados. Nessas idealizações não fica descartada, naturalmente, a existência de argumentos que possam levar as pessoas a rever suas pretensões de validade. Conforme uma segunda interpretação, idealizações podem dizer respeito a um consenso definitivo e às pressuposições da comunicação de uma comunidade comunicativa ideal a ele relacionadas, pressuposições estas que as pessoas antecipam quando apresentam pretensões de validade. Albrecht Wellmer chamou a atenção para o fato de que esta última interpretação das idealizações é descabida. Se em algum momento futuro da história atingíssemos a comunidade comunicativa ideal, tal significaria o fim de qualquer forma de comunicação humana. Numa comunidade comunicativa ideal são negadas as condições de possibilidade daquilo que está sendo idealizado. Apesar desta crítica, o Sr. se atém ao conceito de comunidade comunicativa ideal. A comunidade comunicativa ideal serve como pano de fundo para que se possam perceber e articular os desvios do modelo de socialização comunicativa pura (Faktizität und Geltung, p. 395). Com isso pode-se dar visibilidade aos momentos inevitáveis de inércia inerentes aos processos de formação da opinião e da vontade, como, por exemplo, assimetrias no acesso a

informações e distribuição desigual de competências e conhecimentos. Se entendemos corretamente, o modelo da socialização comunicativa pura pode ter duas diferentes funções: pode ser útil quando se quer trazer à luz os momentos inevitáveis de inércia, e pode, ainda, ser utilizado como parâmetro normativo para uma crítica das relações de poder existentes na esfera pública política. Precisamos de fato do conceito de comunidade comunicativa ideal para, como o Sr. afirma, identificar os momentos inevitáveis de inércia? Não seriam suficientes para tanto os recursos sociológicos disponíveis ou a filosofia de um Foucault? E os diferentes processos de globalização já não assegurariam a cristalização dos parâmetros normativos universais que são sem dúvida alguma imprescindíveis a uma crítica social? Em outras palavras, a crescente interdependência cultural, econômica e ecológica já não estaria suscitando o desenvolvimento de uma linguagem comum "necessária à percepção e articulação de parâmetros e pontos relevantes para o conjunto da sociedade" (Faktizität und Geltung, p. 427)? Não se poderia dar conta da tarefa sem o conceito de comunidade comunicativa ideal, atendo-se simplesmente àquela primeira interpretação das idealizações?

Quando se introduzem os conceitos de mundo da vida e de ação comunicativa como conceitos complementares, dizendo-se que o mundo da vida se reproduz através da ação comunicativa, imputa-se então aos valores e, sobretudo, ao uso da linguagem voltado para o entendimento uma carga integrativa apenas sustentável numa sociedade que corresponda ao modelo intencionalista da socialização comunicativa pura. Defendi-me deste idealismo hermenêutico já em *Theorie des kommunikativen Handelns*. Agora, com Bernhard Peters⁶, tomei um outro caminho para manifestar minhas preocupações contra tal incompreensão idealista da integração social que alguns equivocadamente me atribuem. Considerações dessa natureza poderiam ser igualmente expressas na linguagem da teoria sistêmica de Luhmann ou na linguagem da teoria do poder de Foucault. Em vez disso, faço um uso metodológico da comunidade comunicativa ideal para tornar visíveis os inevitáveis momentos de inércia da sociedade. Este não pode ser um ponto de controvérsia.

No mais, critico, seguindo Wellmer, a idéia trazida por Peirce e Apel de uma comunidade comunicativa ideal tanto quanto minha própria referência à "situação ideal de fala" como uma *fallacy of misplaced concreteness*. Estas imagens têm pretensão de concretude porque sugerem um estágio final alcançável no tempo, o que não pode ser o caso. Não obstante, persevero no conteúdo idealizante dos requisitos inevitáveis e pragmáticos de uma práxis em que apenas o melhor argumento deve prevalecer. Somente depois do abandono do conceito de verdade como correspondência é que se pode elucidar o sentido incondicionado de pretensões de verdade, referindo-se a uma "justificação sob condições ideais" (Putnam).

Quando analisamos o sentido de "verdade" nos termos da justificação, temos que evitar igualar verdade com aceitabilidade racional; aquilo que em

(6) Peters, Bernhard. *Die Integration moderner Gesellschaften*. Frankfurt/M., 1993.

algum momento foi tido racionalmente como verdadeiro pode se revelar como falso. Chamamos um enunciado de "verdadeiro" quando estamos convencidos de que ele também no futuro vai resistir a todas as objeções — o que não exclui a possibilidade de que nos equivoquemos. Contudo, apenas quando entendemos frases como *incondicionalmente* verdadeiras, malgrado sua falibilidade, é que estamos dispostos, com base nestas convicções, a construir pontes e embarcar em aviões, assumindo para nós os riscos do agir.

Este sentido de incondicionalidade, que expressa a distinção entre verdade e aceitabilidade racional, só pode, entretanto, ser traduzido nos termos da justificação se entendemos nossa práxis da justificação — qual seja, nossa argumentação — como parte integrante, sob alguns aspectos, de um evento ideal. Nossas convicções têm que poder ser formadas, mesmo hoje, sem pressões — isto é, somente sob a pressão sem pressões do melhor argumento —, têm que poder ser formadas sob as luzes das melhores de todas as informações e razões disponíveis.

Nesse sentido, na passagem aludida pelos Srs. (Faktizität und Geltung, p. 392) pode-se ler: "As pressuposições contrafáticas, das quais os participantes da argumentação têm de partir, abrem, de fato, uma perspectiva a partir da qual estes, ao agir e vivenciar, vão além da provincialidade de seus contextos temporais e espaciais [...], fazendo justiça, portanto, ao sentido de pretensões de validade *transcendentes*. Mas não é por isso que os participantes da argumentação, com as pretensões de validade transcendentais, transportam a si próprios para o além transcendental de um reino ideal de seres inteligíveis".

Decerto, quando a legitimidade do direito deve-se a propriedades do processo democrático da implementação do direito, tenho que me referir também àquelas formas de argumentação nas quais pretensões de validade podem ser resgatadas *discursivamente*. O procedimento democrático só fundamenta a *suposição* de uma racionalidade de resultados obtidos em conformidade com os procedimentos quando e na medida em que, juntamente com a institucionalização legal de formas de argumentação (e deliberações) correspondentes, garanta uma formação discursiva — no sentido mencionado — da opinião e da vontade. Parâmetros normativos convincentes só se constituem sob tais condições. Eles não se dão espontaneamente, como mera consequência de processos de globalização.

A esfera pública é apenas do ponto de vista formal um lugar da igualdade, isto é, o status legal igual que possuem todo cidadão e toda cidadã num estado determinado ainda não significa que estes disponham das mesmas possibilidades de influenciar os processos de formação da opinião e da vontade. O poder político ainda está desigualmente distribuído por classe, gênero e etnia. O surgimento de uma subclasse de pobres em muitos estados democráticos, a subparticipação feminina na política e os tumultos desencadeados em Los Angeles depois do sentenciamento dos policiais que espancaram Rodney King servem aqui como exemplos. Em que

medida é possível, com sua teoria formal do embate político, contrapor-se a uma crítica não apenas comunitarista mas também marxista do formalismo liberal? Qual seu posicionamento diante do estabelecimento de cotas, por exemplo, para mulheres ou membros de minorias étnicas como forma de expandir suas possibilidades de participação no poder político?

As lutas pelo reconhecimento no estado de direito democrático só possuem força legitimante na medida em que todos os grupos tenham acesso à esfera pública política, tenham voz ativa e possam articular suas necessidades, e ninguém seja marginalizado ou excluído. Já deste ponto de vista da representação e da "qualificação cívica" é importante assegurar as premissas efetivas para o gozo em igualdade de chances dos direitos formalmente iguais. Tal não se aplica apenas aos direitos de participação política, mas também aos de participação social e aos direitos individuais, pois ninguém pode agir politicamente de forma autônoma se as condições de emergência de sua autonomia privada não estiverem asseguradas. Neste contexto, sou também favorável ao estabelecimento de cotas; por exemplo, por uma política de *preferred hiring* em todos os setores de formação e de ocupação nos quais apenas por esta via possa ser assegurado o "justo valor" dos direitos iguais para grupos estrutural e historicamente desfavorecidos. Estas medidas devem produzir um "efeito recuperativo" e têm por isso caráter temporário.

Se se observam os critérios de pertença nas democracias modernas, vê-se que as pessoas são membros de uma determinada sociedade que possuem direitos de cidadania. Com isso, a soberania popular diz respeito a todas as pessoas que dentro de uma sociedade determinada possuem direitos de cidadão. Direitos de cidadão são exclusivos, porque estabelecem uma diferenciação entre membros e não-membros, cidadãos e estrangeiros. Os direitos humanos fundados moralmente distinguem-se dos direitos de cidadão por não se vincularem a uma sociedade determinada. Direitos humanos são inclusivos, porque, em oposição aos direitos de cidadão, em geral vinculados ao território de um estado nacional, têm caráter transnacional, universal. Na filosofia política existe até nossos dias — como o testemunha o debate entre liberais e comunitaristas — uma discussão acerca da questão de se os direitos humanos e os direitos de cidadão apresentam-se numa relação de concorrência ou se fundamentam reciprocamente.

Como aparece expresso no sistema de direitos fundamentais fundado discursivo-teoricamente pelo Sr., existe, na sua opinião, um nexo interno entre direitos humanos e direitos de cidadão. Este "repousa no conteúdo normativo de um modo de exercício da autonomia política que ainda não fica assegurado através da forma das leis gerais, mas primeiramente através da forma de comunicação da formação discursiva da vontade e da opinião" (*Faktizität und Geltung*, p. 133). Se entendemos bem, na dedução do sistema dos direitos fundamentais o Sr. parte da ficção metodológica de uma sociedade sem estado. Na realidade crua, o status legal positivo dos direitos humanos é precário: muitos sistemas legais positivos, de estados-nações,

podem opor-se à pressão moral que advém destes direitos. Desta forma, com o recurso à soberania popular legitima-se freqüentemente uma situação que da perspectiva dos direitos humanos — e o debate sobre o asilo político serve aqui como exemplo — é condenável. Assim, coloca-se a questão de como se pode estabelecer uma ponte entre o nexo interno fundamentado pelo Sr. entre direitos de cidadão e direitos humanos, de um lado, e o campo fático de tensões entre ambos, de outro. O Sr. vê seu sistema de direitos como um pano de fundo crítico para denunciar o precário status legal positivo dos direitos humanos? E existe, enquanto ainda não temos uma sociedade mundial, uma hierarquia moral entre direitos de cidadão e direitos humanos? A "dignidade humana" e a "inviolabilidade física" não gozam em certas situações — estamos pensando, por exemplo, na "guerra quente" desencadeada pela Guerra Fria na antiga Iugoslávia — de precedência em relação à soberania popular? O status dos direitos humanos não depende da concretização dos direitos do cidadão cosmopolita e da monopolização da violência em escala mundial?

São muitas perguntas de uma vez só. Inicialmente, distingo os direitos humanos moralmente fundados dos direitos humanos jurídicos que conquistaram em nossas Constituições validade positiva e, portanto, estão providos da garantia de que serão implementados por meio do poder sancionador estatal, dentro da ordem de direito em vigor. Por causa de seu teor universal, referente a direitos humanos, estes direitos fundamentais forçam, como que a partir de si próprios, a concretização de uma situação de cidadania mundial, na qual os direitos humanos ganham em todo o mundo o *status* e a validade de direito positivo. Uma situação destas não pode ser garantida apenas pelos tribunais internacionais, pois para tanto necessitaríamos de uma ONU em condições de deliberação e ação e que pudesse, em caso de intervenção, colocar em ação forças de combate sob seu próprio comando, em vez de delegá-lo às grandes potências, as quais simplesmente tomam de empréstimo a legitimação da ONU para a condução de sua própria guerra. Um outro caso inteiramente distinto acontece quando direitos fundamentais em vigor são limitados mediante uma decisão parlamentar — como no caso do direito a asilo em meu país — e *de facto* solapados.

Em segundo lugar, os senhores mencionam este caso como exemplo de uma concorrência perversa entre direitos humanos e direitos de cidadão; mais ainda, de uma subordinação dos direitos civis clássicos — *life, liberty, property* — à soberania do legislador. Normativamente falando, entretanto, o legislador político nem na Alemanha, nem em outro lugar está autorizado a limitar ou eliminar direitos fundamentais absolutos. O Tribunal Constitucional pode por intermédio do controle de normas cancelar tais decisões. Saber se a nova lei do asilo está tão cuidadosamente formulada de forma a passar pela verificação do Tribunal Constitucional Federal é uma questão para peritos, pela qual eu não quero me deixar levar aqui.

Finalmente, os senhores se interessam pela relação entre soberania popular e direitos humanos em geral. A escolha do exemplo da guerra

civil na Bósnia, entretanto, não foi muito feliz, se o intuito dos Srs. foi o de sublinhar a preocupação de que não devemos suprimir nada do entendimento liberal dos direitos humanos. Tentei mostrar no meu livro como se pode fazer justiça à intuição de que os direitos humanos não podem ser relegados ao legislador nem tampouco meramente instrumentalizados para a realização dos fins deste. Autonomia privada e autonomia de cidadão pressupõem-se reciprocamente. Esta origem comum da soberania popular e dos direitos humanos explica-se a partir do fato de que a autolegislação cidadã tem que se institucionalizar na forma dos direitos políticos à participação. Isto pressupõe, contudo, o *status* dos sujeitos do direito como portadores de direitos individuais, e esta ordem de *status* não pode existir sem os direitos civis clássicos. Não existe qualquer direito positivo sem tais direitos, e o direito positivo é a única linguagem na qual os cidadãos podem assegurar para si, reciprocamente, a participação na práxis da autolegislação.

O modelo de sociedade em dois níveis que o Sr. apresentou em Theorie des kommunikativen Handels possibilitou-lhe diagnosticar e criticar uma colonização do mundo da vida. A intervenção na reprodução simbólica do mundo da vida pelos subsistemas economia e estado, coordenados por meio de instrumentos burocráticos e monetários, é ilustrada pelo Sr. com a juridicização dos campos de ação comunicativamente estruturados. A tese da colonização permite uma crítica do médium direito. Parece que em Faktizität und Geltung o Sr. renuncia a esta crítica. Qual o papel que ainda desempenham as tendências à juridicização na sua crítica social? O Sr. abandonou a tese da colonização? Quais instrumentos conceituais são colocados à disposição em Faktizität und Geltung para explicar e criticar os efeitos negativos da juridicização em campos como família, escola e política social? Como o Sr. avalia neste contexto o deslocamento de decisões políticas do parlamento e do governo para o Tribunal Constitucional Federal? Este último desenvolvimento não significa uma juridicização da política que ameaça a democracia?

Eu me corrijo num ponto⁷: não acredito mais que a juridicização é uma consequência inevitável do estado de bem-estar social. Entretanto, fenômenos da juridicização que examino sob o título de "paternalismo do estado de bem-estar social" permanecem, para mim, relevantes como antes, porque quero mostrar que o hoje apregoadado retorno ao modelo liberal — sob o título de "sociedade de direito privado" — não apresenta qualquer saída para o dilema de que uma liberdade assegurada paternalisticamente significa ao mesmo tempo subtração de liberdade. A partir desta colocação do problema, eu desenvolvo o modelo procedural do direito. Nas condições complexas do estado de bem-estar social, os sujeitos privados do direito não poderão, de forma alguma, chegar a gozar de liberdades subjetivas iguais se, no âmbito de seu papel político como co-legisladores, não fizerem uso de suas liberdades comunicativas e não participarem do debate público sobre a interpretação de necessidades, de tal forma que o próprio cidadão político

(7) Ver: Habermas Jürgen. *Faktizität und Geltung*, op. cit., p. 502.

desenvolva os parâmetros e critérios sob os quais o igual deva ser tratado igualmente e o desigual, desigualmente.

No que diz respeito à juridicização da política, o Tribunal Constitucional desempenha um papel infeliz ao exercer funções de legislador paralelo. O Tribunal não poderia confundir a Constituição com uma "ordem concreta de valores", e por ocasião do controle do procedimento de normas teria que zelar, essencialmente, pelo caráter democrático do surgimento do direito; teria que zelar, portanto, pelo atendimento das exigentes preocupações normativas do processo democrático na atividade de legislar. Se o nosso Tribunal Constitucional Federal fundamentasse suas decisões numa tal autocompreensão procedural, não teria podido, por exemplo, rejeitar a lei do aborto — pelo menos se não tivesse *outros* motivos para apresentar —, que foi aprovada no parlamento com uma convincente maioria e perpassando todas as bancadas, depois de uma recorrente e acurada discussão de todos os argumentos e contra-argumentos em suas próprias fileiras e depois de uma exaustiva preparação discursiva na esfera pública política.

A República Federal Alemã estabeleceu depois de 1945 uma democracia razoavelmente aceitável. Nós somos da opinião de que direitos fundamentais e instituições democráticas ainda não constituem garantias de que uma democracia funcione bem. Se os cidadãos não se valerem de suas possibilidades de participação e perderem a confiança na política — "eleitores de protesto" e "esmorecimento político" são sintomas disto —, a democracia estará ameaçada. Por isso, para que uma democracia funcione bem, são muito importantes os processos de aprendizado democrático — condicionados, entre outros fatores, pelas experiências históricas e uma educação para a emancipação. No seu ensaio "Die zweite Lebenslüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder 'normal' geworden"⁸, o Sr. fala de duas mentiras históricas (Lebenslüge), ou seja, auto-ilusões coletivas que castigaram a República Federal. A primeira mentira histórica adveio da era Adenauer: "Somos todos democratas". O Sr. então afirma que desde 1989 uma segunda mentira histórica está surgindo: "Voltamos a ser normais". O Sr. poderia explicar o que entende por esta "segunda mentira histórica", visto que, para escandinavos que não conhecem tão bem a história alemã, não é imediatamente compreensível o que o Sr. está querendo dizer? Em que medida estas duas mentiras históricas dificultaram os processos democráticos de aprendizado na República Federal Alemã? Os anos 1989-90 não foram nesse sentido também um marco, uma vez que durante o processo de unificação foi deixada de lado uma refundação republicana?

Suponho que o esmorecimento político — que não existe apenas na República Federal — tenha razões diferenciadas, que caminham em direções opostas e que se fortalecem reciprocamente. Por um lado, os cidadãos estão insatisfeitos com o fato de não verem no caminho batido do quadro partidário estatizado possibilidades adequadas para um engajamento político que tenha sentido; nas atividades esvaziadas das agremiações locais de nossos partidos se vê quanta energia devoluta (*brachliegende*

(8) Habermas, Jürgen. "Die zweite Lebenslüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder 'normal' geworden". *Die Zeit*, 28/05/93.

Energie) é aí administrada e paralisada. Por outro lado, este desejo por mais democracia é perpassado pelo desejo autoritário de simplificar um mundo ultracomplexo mediante receitas simplórias e homens fortes. Estes velhos estereótipos de uma renegação apolítica do "palavrório" e da "briga de partidos" adquirem finalmente impulsão com os temores de perda de rendimento e de *status* atribuídos a um desenvolvimento econômico que segue o modelo do *jobless growth* e que não é mais controlado politicamente. É evidente que a política se apresenta neste íterim sobrecarregada por problemas que eclodiram mundo afora e agora também internamente. Com efeito, quem venceu a concorrência sistêmica contra o socialismo de estado não foi o capitalismo, mas sim um capitalismo domesticado nos termos do estado de bem-estar social dentro das circunstâncias favoráveis do período pós-guerra e que se encontra hoje em vias de dissolução. Esta situação objetivamente difícil exige novas soluções, para as quais a imaginação até o momento não tem sido suficiente.

Diante deste pano de fundo genérico, a República Federal tem que se haver com os problemas decorrentes de uma anexação da antiga República Democrática Alemã feita a toque de caixa e embalada administrativamente e por meio de *slogans* enganosos. Ninguém pode hoje avaliar em que medida avançará a desintegração social e crescerá o perigo para a estabilidade interna. No conjunto da população, as tendências nacionalistas em vista dos problemas internos de distribuição não são muito marcantes. O que temos observado é um nacionalismo de elites co-sustentado por intelectuais e que pretende preencher a lacuna moral da refundação republicana medrosamente evitada em 1990 com apelos duvidosos e construções passadistas. O que me dá medo é que os que nunca quiseram reconhecer a ruptura político-cultural de 1945 são os que mais alto proclamam agora a "nova normalidade" e o "fim da velha República Federal". Até 1989, o processo político de civilização da República Federal fez progressos; a questão é se nós poderemos dar continuidade a este processo na República Federal ampliada ou se o passado nos apanhará outra vez. Sorte que Kohl até hoje se aforre decididamente a uma rápida unificação europeia.

No seu artigo "*Staatsbürgerschaft und nationale Identität*"⁹, o Sr. critica a democracia deficiente da União Européia; expressa, não obstante, "expectativas cautelosamente otimistas" (*Faktizität und Geltung*, p. 650) acerca do desenvolvimento europeu. No entanto, uma internacionalização da democracia parece muito mais difícil que a internacionalização da economia e da administração. A razão de seu otimismo cauteloso não nos é bem clara. Uma organização como a União Européia, em face de seu caráter transnacional, não coloca novas exigências para a democracia? Até que ponto uma esfera pública política pode ser ampliada e diferenciada sem sobrecarregar demasiadamente os cidadãos, tendo em vista a complexidade e opacidade da sociedade? Uma democracia radical dentro da União Européia é de fato realizável?

(9) Habermas, Jürgen. "Staatsbürgerschaft und nationale Identität". St. Gallen: Erker, 1991 [também publicado como anexo em *Faktizität und Geltung*, op. cit., e traduzido para o inglês: "Citizenship and national identity: Some reflections on the future of Europe". *Praxis International*, nº 12, 1992].

Nós alemães precisamos da união política até para nos protegermos de nós mesmos, para nos protegermos das fantasias ressurgentes de "uma grande potência no coração da Europa olhando para o Leste". Pela mesma razão, nossos vizinhos têm de estar interessados em envolver a Alemanha numa política externa e de segurança comum. Tal política, contudo, só pode ser efetivamente realizada no âmbito de uma Constituição européia comum. Enquanto as resistências na Escandinávia e em outros lugares só se dirigirem contra uma Europa da burocracia de Bruxelas, contra, portanto, a unificação estabelecida *sistemicamente*, sem que tenha surgido como contrapartida desta um mundo da vida político comum, tais impulsos podem transformar-se na reivindicação por uma Europa democrática. O único obstáculo real consiste na ausência de uma esfera pública política, na ausência de uma arena na qual temas de *relevância comum* possam ser discutidos. A questão de saber se um tal contexto de comunicação vai se formar ou não depende, ironicamente, antes de qualquer outro grupo, dos próprios intelectuais, os quais elucubram incessantemente sobre a Europa, sem que façam algo por ela.

Recebido para publicação em
16 de janeiro de 1997.

Jürgen Habermas é professor
emérito de filosofia na Univer-
sidade Johann Wolfgang Goe-
the, de Frankfurt. Já publicou
nesta revista "O estado-nação
europeu frente aos desafios da
globalização" (nº 43).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 47, março 1997
pp. 85-102
