

CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE COMUNICATIVA NA FILOSOFIA HABERMASIANA

Flávio Beno Siebeneichler

Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Resumo

A liberdade comunicativa constitui um pressuposto essencial da teoria do agir comunicativo, de Habermas. Ela tem a ver com a possibilidade de uma pessoa se posicionar criticamente quanto a pretensões de validade de um interlocutor, as quais acompanham inevitavelmente exteriorizações linguísticas. Este conceito se liga internamente ao de autoria responsável e de vontade livre. O presente artigo pretende chamar a atenção para a relevância dessa concepção de liberdade em duas esferas: em primeiro lugar, na área das pesquisas sobre o genoma humano, sobre neurônios e sobre o cérebro humano, etc.; em segundo lugar, nos debates sobre as possibilidades e percalços de uma nova concepção de sociedade democrática.

Palavras-chave: Liberdade comunicativa. Autoria responsável. Vontade livre. Liberdade condicionada. Liberdade e democracia.

AN APPROACH ON THE CONCEPT OF COMMUNICATIVE FREEDOM IN HABERMAS PHILOSOPHY

Abstract

The communicative freedom constitutes an essential prerequisite of the Habermas theory of communicative action. It has to do with the possibility of a person to face critically in relation to validity claims of a caller which inevitably accompany linguistical exteriorizations. This concept connects internally to the authorship responsibility and free will. This article calls attention to the relevance of this conception of freedom in two areas: first, in the area of research on the human genome, about neurons and the human brain, etc; second, in the debates about the possibilities and pitfalls of a new conception of democratic society.

Keywords: Communicative freedom. Responsible authorship. Free will. Guests freedom. Freedom and democracy.

1 Introdução

O presente ensaio gira em torno do conceito de liberdade pressuposto na racionalidade comunicativa que é a mola mestra da complexa constelação teórica habermasiana delineada na teoria do agir comunicativo.

Pretendo mostrar que essa concepção de liberdade somente faz sentido quando pensada em conexão com o conceito de autoria responsável e de vontade livre. Este último conceito é bastante discutido nas pesquisas sobre o cérebro, os neurônios, as células-tronco, a clonagem, o genoma humano, etc. Tais pesquisas levantam novas interrogações capazes de incrementar atitudes céticas e naturalistas quanto à liberdade da vontade humana.

Intentarei, a seguir, chamar a atenção para a importância do conceito de liberdade comunicativa na compreensão e possível solução de problemas que se colocam nas atuais



discussões sobre comunicação e democracia.

De modo geral é possível afirmar, inicialmente, que a liberdade comunicativa tem a ver com a possibilidade de uma pessoa se posicionar discursivamente quanto a pretensões de validade, as quais acompanham inevitavelmente exteriorizações linguísticas de um interlocutor. Elas podem ser aceitas ou questionadas uma vez que dependem de reconhecimento intersubjetivo ou comunicativo. Dito de outra forma: a liberdade comunicativa nasce juntamente com a possibilidade de alguém dizer “sim” ou “não” a pretensões de validade que acompanham inevitavelmente qualquer ato de fala emitido por um interlocutor.

Depende, pois, de uma relação intersubjetiva da qual deriva uma espécie de obrigação que pode ser caracterizada como “obrigatoriedade ilocucionário-argumentativa”. Habermas a explica da seguinte maneira: ao asseverar algo sobre alguma coisa qualquer falante (ou *Ego*) exige implicitamente a validade de sua asserção e assume, ao mesmo tempo, uma obrigação de apresentar argumentos capazes de justificá-la caso venha a ser contestada ou rechaçada por um ouvinte (*Alter*), isto é, caso este *Alter* diga “não” à pretensa validade asseverada.

É importante salientar aqui que tal obligatoriedade argumentativa implica, segundo Habermas, uma atribuição de autoria responsável tanto a *Ego* como a *Alter* uma vez que é necessário supor que ambos são dotados naturalmente com a faculdade de se posicionarem de modo autônomo e crítico, em termos de “sim” ou de “não”, perante pretensões de validade de outrem. A ligação do conceito de liberdade comunicativa ao “vocabulário da autoria responsável” implica, por seu turno, o conceito mais amplo e tradicional de “liberdade da vontade”.

O presente ensaio limitar-se-á, no que se refere à vontade livre, a chamar a atenção para alguns aspectos mais importantes salientados por Habermas, os quais revelam ser ela duplamente condicionada: pela própria liberdade comunicativa, a saber, por argumentos produzidos num determinado contexto social; e pela natureza, isto é, por eventos causais, físicos, neurológicos, etc.

Na parte final do trabalho pretendo chamar a atenção para novas possibilidades abertas pelo conceito de liberdade comunicativa e de autoria responsável na elaboração de uma teoria da democracia radical. Esta se constrói sobre bases oscilantes “tecidas com fios de liberdade comunicativa e autoria responsável” e que se exercita em esferas públicas formais e informais, as quais, por sua natureza, fogem a qualquer tipo de controle.

Convém ter em mente, todavia, que a relevância desse conceito de liberdade não consiste tanto na oferta de novos princípios morais e/ou éticos sólidos capazes de guiar

cientistas, pesquisadores, técnicos, políticos, juristas, educadores ou pessoas comuns no terreno movediço e, às vezes, assustador, em que nos movemos atualmente. Mas no fato de que esse conceito estimula a busca de novos caminhos intersubjetivos e interacionais abertos a todos sem distinção de classe, idade, sexo, saber, poder ou cultura.

2 Uma proposta atual de abordagem do tema da liberdade: liberdade comunicativa, liberdade da vontade e autoria responsável

Habermas toma como ponto de partida a ideia de que a liberdade da vontade constitui fenômeno indiscutível e necessário que ninguém pode colocar em dúvida (HABERMAS, 2009, p. 272-274). E neste caso não há necessidade de provar sua existência.

2.1 Vontade livre

Ele está ciente, todavia, que a simples admissão da ideia de sua existência não põe fim, de per si, aos problemas e discussões que se tornam mais agudas nos dias de hoje tendo em vista resultados de pesquisas sobre o cérebro, os neurônios, as células-tronco, a clonagem, o genoma humano, etc., que levantam novas interrogações capazes de incrementar atitudes céticas e naturalistas quanto à possibilidade da liberdade da vontade humana.

Podemos afirmar, inclusive, que a assunção da ideia da existência indiscutível da liberdade, longe de colocar um fim nas discussões, as provoca ainda mais! Além disso, um olhar sobre o panorama das teorias filosóficas revela que elas ainda não conseguiram encontrar uma explicação convincente e consensual para o problema da liberdade. Tudo o que a filosofia oferece sobre esse tema é “um concerto de muitas vozes dissonantes” (HABERMAS, 2009, p. 273).

De outro lado, os debates acalorados sobre determinismo, naturalismo, epifenomenalismo, etc. parecem confirmar tal impressão. Habermas está convencido de que a principal causa das dissonâncias reside na dificuldade de se encontrar um caminho comum que permita não somente uma compreensão mais profunda e adequada desse fenômeno, mas também uma descrição adequada e um esclarecimento crítico. Nesse ponto, a atitude teórica habermasiana pode ser tida como exemplar. Porquanto ele não se limita a uma discussão meramente teórica e estéril que se resume a confrontos acadêmicos entre escolas de pensamento rivais. Ele enfrenta, ao invés disso, discussões teóricas de ponta que surgem em

diferentes contextos da sociedade atual e as submete a uma avaliação racional com o intuito de fomentar a proliferação de reflexões críticas sobre a práxis humana em tempos de domínio das tecnologias.

É possível afirmar que Habermas encara o atual emaranhado de abordagens deterministas e naturalistas sobre o problema da liberdade adotando um caminho que se desdobra em dois níveis distintos e interligados:

Em um primeiro nível, pré-filosófico, ele relaciona a liberdade da vontade, cuja existência ele adota como pressuposto, com o jogo de linguagem da **autoria responsável** (HABERMAS, 2009, p. 272). E manifesta uma grande preocupação pelo futuro desse jogo: será que os progressos das neurociências podem colocá-lo em risco?

Galga, a seguir, o patamar da filosofia que lhe permite confrontar o vocabulário da **autoria responsável** e da **liberdade da vontade** com a seguinte interrogação: “Como devemos entender a auto-objetivação de pessoas que agem no mundo”? (HABERMAS, 2009, p. 273). Como ficaria a liberdade da vontade e a autoria responsável se o espírito objetivo incorporado em formas de vida socioculturais passasse a ser entendido como simples produto natural de uma evolução em sentido darwiniano? E em caso afirmativo, seria possível, mesmo assim, conciliar tal postura darwiniana com a concepção “idealista” de Kant?

É interessante observar que Habermas não apresenta uma solução definitiva, apenas um acesso capaz de encaminhar uma solução: trata-se de um dualismo metódico apoiado no entrecruzamento complementar entre **dois tipos disponíveis de acesso ao mundo: acesso impessoal**, na perspectiva de um observador que assume postura neutra em relação ao mundo; e **acesso performativo ou participativo**, através de práticas compartilhadas intersubjetivamente em um mundo da vida comum.

2.2 Autoria responsável e liberdade comunicativa

Das observações precedentes segue que Habermas parte da ideia de que a liberdade da vontade é atributo de pessoas que se entendem a si mesmas como autoras (*Urheber*) de ações; e que se encontram, além disso, situadas em um mundo repleto de pretensões de validade resgatáveis mediante argumentos, uma ideia inspirada em Richard Rorty que fala em “mundo de argumentos”.

Nesse mundo os sujeitos humanos tomam consciência da autoria e da responsabilidade de suas ações:

Quando alguém nos inquire sobre os motivos que nos levaram a certo tipo de

comportamento nos damos conta, imediatamente, de que também poderíamos ter agido de outra forma, e de que o fato de termos agido da forma como agimos - e não de outra forma - depende exclusivamente de nós (HABERMAS, 2009, p. 274).

Disso segue que o tema da autoria responsável não pode ser ventilado fora do contexto da ação. Dito de outra forma: a correta abordagem deste tema exige a adoção de uma atitude performativa e comunicativa.

No momento em que as pessoas agem ou falam entre si, elas adquirem uma espécie de consciência implícita da liberdade, a qual as acompanha como pano de fundo assumindo a forma de um saber intuitivo implícito, não temático. Disso resulta que nossas ações, tanto as de cunho prático como as de cunho moral, cognitivo ou pragmático se realizam, sempre, na companhia, não temática, implícita, da consciência da liberdade que abrange dois momentos distintos, a saber, a decisão entre alternativas diferentes e a tomada de iniciativa. Ela pode ser “despertada performativamente”, no sentido há pouco explicitado, mediante posicionamentos críticos de um interlocutor (HABERMAS, 2005, p. 190). Isso porque o pano de fundo da consciência da liberdade é acessível aos participantes de uma atividade comunicativa, os quais, na qualidade de falantes ou ouvintes, por conseguinte, na qualidade de agentes, assumem um enfoque performativo em relação a segundas pessoas.

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

A liberdade comunicativa tem a ver, precisamente, com a possibilidade, ou melhor, com a obrigatoriedade de alguém se posicionar discursivamente – por argumentos – quanto a exteriorizações de um interlocutor e quanto a pretensões de validade que dependem de reconhecimento intersubjetivo comunicativo. E nesse caso ela pode ser tida como um pressuposto da própria razão comunicativa. Habermas desenvolve tal conceito de “**obrigatoriedade argumentativa**” inspirando-se na ideia de “**obrigatoriedade ilocucionária**”, de J. Austin (1962), segundo o qual, “ao declarar algo” um locutor,

inevitavelmente, “realiza algo”, ou seja, atribui algo ao seu ato de fala em um contexto de locução específico. E não pode deixar de fazê-lo.

Em linhas bem gerais, o teor da obrigatoriedade argumentativa é o seguinte: ao asseverar algo sobre alguma coisa um falante levanta implicitamente uma pretensão à validade do que está declarando e assume, ao mesmo tempo, a obrigação de apresentar argumentos que justifiquem ou comprovem tal pretensão, caso ela venha a ser contestada por alguém. Tal obrigatoriedade argumentativa abre espaço para três ilações:

– Primeira ilação: a liberdade comunicativa, tanto do sujeito falante (primeira pessoa gramatical) como do sujeito ouvinte (segunda pessoa gramatical), é condição de possibilidade do uso comunicativo da linguagem.

– Segunda ilação: para satisfazer a obrigatoriedade ilocucionário-argumentativa é necessário atribuir autoria responsável às duas pessoas gramaticais. Ou seja, é necessário supor que ambas possuem a faculdade de se posicionarem criticamente em termos de “sim” ou “não” diante de pretensões de validade questionáveis, o que implica a necessidade de lançar mão de argumentos que podem ser de vários tipos conforme veremos a seguir.

– Terceira ilação: a liberdade comunicativa, tal como aparece na obra habermasiana intitulada *Direito e democracia*, (HABERMAS, 1994) constitui, em primeiro lugar, condição de possibilidade de ações comunicativas em geral. Em segundo lugar, ela configura um conjunto obrigações e exigências *sui generis* que não se confundem com outros tipos de obrigações da ética, da moral ou do direito.

Por seu turno, Habermas elenca três tipos de argumentos capazes de influenciar a liberdade de escolha:

– Argumentos de primeira ordem que assumem a forma de desejos e preferências de uma pessoa ou de um indivíduo.

– Argumentos que se referem àquilo que é melhor para a felicidade e a vida e de uma pessoa tomada em seu conjunto. São argumentos éticos.

– Argumentos morais que se colocam quando estão em jogo obrigações e deveres que nós, na qualidade de pessoas dotadas de autoria responsável, vontade livre e liberdade comunicativa assumimos uns em relação aos outros no âmbito de uma sociedade (HABERMAS, 2005, p. 165-166).

Podemos constatar que esse elenco de tipos de argumentos não comporta nenhum tipo de razões apriorísticas. Isso porque a ligação íntima entre uma vontade livre e o mundo dos argumentos obriga Habermas a abandonar qualquer tipo de justificação racional da liberdade apoiada em fundamentos últimos ou metafísicos. Porquanto,

[...] a partir do momento em que entram em cena argumentos pro ou contra uma determinada ação, temos de supor que a tomada de posição à qual pretendemos chegar mediante uma avaliação dos argumentos não pode estar determinada a priori (HABERMAS, 2005, p. 159).

Habermas ainda reforça esse ponto mediante uma afirmação de D. Davidson, segundo a qual “**o agente realiza conscientemente o que pode realizar livremente e para cuja realização ele possui as razões adequadas**” (HABERMAS, 2005, p. 160, grifo nosso).

Convém lembrar ainda que qualquer tipo de ação realizada conscientemente e apoiada em razões pode ser analisada retrospectivamente quanto à liberdade e à responsabilidade de seu autor.

Tais ideias são, certamente, assaz interessantes e prenes de consequências quando inseridas nos atuais debates sobre o determinismo da vontade! Elas impõem, já de início, a rejeição da clássica figura solipsista do “Asno de Buridanus”, o qual se encontra, por hipótese, completamente isolado e situado entre dois montinhos de feno equidistantes. Buridanus sugeria que o asno não conseguiria se decidir por nenhum deles. Muitos teóricos atuais lançam mão desta figura para negar pura e simplesmente a possibilidade da liberdade de arbítrio. A rejeição desta figura impõe-se, todavia, uma vez que as pessoas jamais conseguem ficar totalmente isoladas. Elas se movimentam naturalmente, desde sempre, em um espaço intersubjetivo sulcado por alternativas, mas também por argumentos e contra-argumentos mediante os quais outras pessoas podem questionar sua ação e suas pretensões de validade. E isso implica liberdade na forma de autoria responsável.

É precisa lembrar também que, se é verdade que a vontade se forma no “*medium*” dos argumentos e da razão - a qual constitui precisamente a faculdade que nos permite argumentar - então ela não pode ser considerada um impulso cego. Este ponto permite aprofundar o conceito de autoria responsável e liberdade comunicativa: quando alguém age com consciência da liberdade ele se entende a si mesmo como autor de suas ações. Ora, a consciência dessa autoria abre a possibilidade de uma distinção entre dois momentos intimamente ligados:

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

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

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

Não tenho a pretensão de aprofundar esse interessante debate de Habermas com Adorno. Limito-me a pontuar que existem, ainda, outros elementos das práticas comunicativas do cotidiano que parecem confirmar o conteúdo do jogo de linguagem da autoria responsável, proposto por Habermas. É quando entram em jogo certas questões éticas ou morais, ou seja, mais precisamente, censuras e repreensões morais.

2.3 Autoria responsável, liberdade comunicativa e censura moral

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

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

É possível afirmar, pois, que existe uma ligação estreita entre a liberdade da vontade e a racionalidade comunicativa, a qual nos introduz no mundo dos argumentos. E que os conceitos de liberdade comunicativa e autoria responsável são capazes, em segundo lugar, de aglutinar e interligar esses diferentes momentos (HABERMAS, 2009, p. 277).

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

2.4 Condicionamentos da liberdade comunicativa

No meu entender, duas razões levaram Habermas a conceber a liberdade comunicativa como liberdade condicionada:

Primeira razão: existem forças naturais, pressões sociais, etc., que nos impedem de agir da forma como planejamos anteriormente.

Segunda razão: quando nos decidimos a agir nos encontramos frente a alternativas que precisam ser avaliadas a fim de que possamos chegar a um juízo prático que nos permita decidir sobre o modo mais adequado de agir. Ora, para nos aproximarmos da melhor decisão possível temos de lançar mão de argumentos que podem ser formulados em três níveis, conforme vimos acima. E isso implica, além do mais, a necessidade de nos dobrarmos, ou melhor, de submetermos nossa liberdade à “neutralidade” do melhor argumento, o qual sempre é parte de um processo social comunicativo, público e impessoal.

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

Convém observar, em primeiro lugar, que a coação inerente ao melhor argumento – a paradoxal “coerção não forçada”, de Habermas, – que nos motiva a agir de forma responsável não se identifica pura e simplesmente com um evento causal natural tal como, por exemplo, um evento neuronal. Ela depende também da assunção de posição por parte de uma pessoa, ou melhor, de uma decisão pessoal refletida. Quanto a esse ponto Habermas afirma: “Eu ficaria muito incomodado se a determinação de minha decisão dependesse apenas de um ‘evento neuronal’ do qual eu não participo enquanto pessoa que assume posição: não seria mais uma decisão minha” (HABERMAS, 2005, p. 162).

Desta citação se depreende, em primeiro lugar, que Habermas defende claramente a dupla dependência do seu conceito de liberdade. Porquanto o agente habermasiano, que tem de entender-se a si mesmo como autor livre, responsável e motivado por argumentos, não pode desconsiderar o fato de que ele existe, ao mesmo tempo, enquanto organismo que se mantém graças a processos somáticos tais como o sistema vegetativo e o neurológico. Convém salientar, todavia, que os processos orgânicos que transcorrem de modo inconsciente constituem, na semântica habermasiana, apenas condições de possibilidade que viabilizam a autoria responsável, não suas causas determinantes. Fica, pois, aberta uma porta para a liberdade comunicativa!

3 Relevância da conceituação habermasiana sobre a liberdade para a discussão de novos problemas levantados por pesquisas neurológicas e teorias naturalistas

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

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

Habermas responde, inicialmente, em termos de um “naturalismo mitigado” e crítico,

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

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

b) **O caminho simbólico** delineado na perspectiva performativa de um sujeito que participa de um jogo de linguagem que se desenrola entre um Ego e um Alter. Este caminho envolve práticas sociais, linguísticas, culturais, comunicativas e argumentativas.

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

É interessante notar que, nesse ponto, Habermas vai mais longe do que Richard Rorty que também defende a necessidade de se levar em conta dois vocabulários de acesso ao mundo. Isso porque Habermas, diferentemente de Rorty, argumenta que as duas perspectivas metódicas destacadas não devem ser consideradas apenas de um ponto de vista meramente

teórico e hipotético, e sim, assumidas preliminarmente sob um enfoque performativo, isto é, na perspectiva de **uma forma de vida** de indivíduos que se socializam em comunidades de linguagem e cooperação que lhes permitem resolver problemas de ordem teórica e prática. O que conta nesse contexto é o fato de que, na perspectiva de uma forma de vida, os dois jogos de linguagem – o simbólico e o empírico – aparecem como dois tipos de saber absolutamente indispensáveis ao homem porquanto constituem a única maneira de investigar e questionar o mundo dos objetos, a realidade social e a si mesmo.

A adoção de uma perspectiva performativa implica, pois, a assunção de dois vocabulários autônomos e irreduzíveis entre si. Talvez não seja exagero afirmar que a paradoxal complementaridade, autonomia e irreduzibilidade desses dois jogos de linguagem constituem um dos problemas hermenêuticos fundamentais que permeiam as discussões teóricas atuais e em especial os textos habermasianos. É importante salientar que este problema o incita a elaborar um critério hermenêutico que permite, no meu entender, uma abordagem interessante e fecunda das questões envolvendo relações entre cérebro e mente humana. O principal problema que se coloca neste contexto e que Habermas considera crucial é o seguinte: se é verdade que a irreduzibilidade de um vocabulário a outro impede que um deles seja traduzido diretamente para o outro, ou seja, se pensamentos que podemos expressar em um vocabulário mentalista não podem ser traduzidos, sem mais nem menos, isto é, sem resíduo semântico, para um vocabulário empírico talhado para objetos, estados de coisas e eventos, então devemos abandonar definitivamente qualquer tipo de tentativa visando uma intermediação?

Sabemos que a resposta de Habermas é “não”, porque a inter-relação entre os dois jogos de linguagem, em que pese sua irreduzibilidade, não somente é possível como também indiscutível e necessária. Gostaria de sublinhar que essa paradoxal relação entre os dois jogos de linguagem permite tirar duas consequências extremamente interessantes para uma abordagem crítica de problemas inerentes às atuais teorias deterministas e naturalistas:

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

– De outro lado, da interconexão entre ambos resulta uma perspectiva de interpretação da liberdade da vontade: Ela pode ser analisada a partir de sua inserção em uma história de vida peculiar e, ao mesmo tempo, enquanto enraizada na natureza. Isso permite pensar em interconexões complexas entre um cérebro natural que determina o espírito humano e um espírito humano capaz de programar o cérebro (HABERMAS, 2005, p. 157).

O traçado adotado para o presente ensaio impede um aprofundamento desse conjunto de questões fascinantes. Não obstante isso, desejo esboçar, numa última etapa, a ideia de que a interpretação intersubjetivista da liberdade, exposta até o presente momento, permite aventar a hipótese de que o conceito de liberdade comunicativa pode ser fecundo na concepção de uma sociedade democrática que envolve vários tipos de questões, especialmente de comunicação, de moral, de direito de política, etc.

4 Relevância do conceito de liberdade comunicativa na concepção de uma democracia radical

Na concepção da democracia radical a liberdade comunicativa ou liberdade de tomar posição mediante “sim” e “não” durante um diálogo argumentativo entre duas pessoas é tomada como um direito político fundamental ou primordial que precede as liberdades subjetivas do direito moderno, as quais também podem ser caracterizadas como a autonomia privada (HABERMAS, 1994, p. 152). Convém ter em mente, em primeiro lugar, que estas liberdades não podem ser confundidas com a liberdade comunicativa atribuída reciprocamente, a qual foi objeto de análise páginas acima. Isso porque no momento em que um ator toma suas decisões no âmbito de uma sociedade apoiado apenas em sua liberdade subjetiva ou em sua autonomia privada não se preocupa em saber se as razões que contam para ele são igualmente aceitáveis para outros.

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

Se admitirmos tal raciocínio, somos forçados a enfrentar o seguinte problema: será que as liberdades de ação subjetivas garantidas pelo direito – as liberdades negativas – têm o poder de imunizar o sujeito que goza de direitos contra a liberdade comunicativa? (HABERMAS, 1994, 153). Em caso afirmativo, disporíamos de um sério argumento contra a primordialidade da liberdade comunicativa que é a pedra angular da teoria do agir comunicativo.

Encontramos em Habermas dois argumentos contra tal imunização que parecem consistentes:

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

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

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

Além do mais, no atual contexto de uma democracia pós-nacional, tal modo de abordar o sistema dos direitos e das liberdades permite, inclusive, entender de modo novo a possível ligação entre o princípio dos direitos humanos universais e o da soberania de um povo, ou melhor, entre autonomia privada e pública. Por esta razão o projeto político habermasiano realça o fato de que a primordialidade da liberdade comunicativa, que constitui não somente o fundamento necessário para um resgate discursivo de pretensões de validade, mas também a base da liberdade da vontade, não afeta, de forma alguma, a importância do direito e da democracia na política. Porquanto, nesse projeto, a prática de autodeterminação de sujeitos imputáveis, dotados de autoria responsável, está apoiada sobre duas pilstras:

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

– o *medium* do direito (HABERMAS, 1994, p. 162).

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

Esse princípio adquire ainda mais força quando temos em mente que tentativas de uma juridificação da liberdade comunicativa que são desenvolvidas normalmente por um direito

democrático obrigam-no a ir, constantemente, no encalço de novas fontes de legitimação do poder sobre as quais, no entanto, ele não pode dispor por si mesmo. Isso significa que o direito democrático pode fracassar nesta tarefa uma vez que a liberdade comunicativa jamais se deixa “domesticar” por completo tendo em visto o fato de que é prenhe de germes anárquicos.

Neste contexto Habermas reitera a tese de que, dado o fato de a democracia ser capaz de se relacionar não somente com o direito, mas também com a moral, a ciência e o Estado, somente procedimentos democráticos, radicais, apresentam condições de produzir, sob as pressuposições sociais e políticas atuais, poder legítimo. Ele pensa, inclusive, que os seus trabalhos sobre política internacional abrem espaço para a realização de “experimentos” com diferentes tipos de ligação entre coordenação política e modelos de Estado.

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

Ninguém mais indicado do que o próprio Habermas para descrever tal ideia com fulgurante plasticidade: **“nos titubeios de tal liberdade não existe mais nenhum ponto fixo a não ser, unicamente, o procedimento democrático”** (HABERMAS, 1994, p. 10-11, grifo nosso).

Dentre as várias conclusões possíveis no âmbito do que foi exposto uma se destaca, no meu entender: a de que a relevância da liberdade comunicativa e da autoria responsável, as quais são duplamente condicionadas, não consiste tanto na oferta de novos princípios morais e/ou éticos sólidos capazes de guiar os cientistas, os pesquisadores de genomas, e do cérebro, os políticos, os juristas, os educadores e as pessoas comuns no terreno movediço e, às vezes, assustador, em que nos movemos no mundo de hoje.

Sua relevância advém muito mais do fato de que esse conceito permite delinear a possibilidade de um caminho intersubjetivo que coloca nos ombros de todos sem distinção de classe, saber, poder ou cultura a responsabilidade pela escolha de alternativas que façam jus ao paradoxal dualismo e à “bifocalidade” do gênero humano.

Referências

AUSTIN, J. L. **How to do things with words**. Oxford: Clarendon Press, 1962.

BRUNKHORST, H. Zwischen transnationaler klassenherrschaft und egalitärer Konstitutionalisierung. Europas Chance. In: NIESEN, Peter; HERBORTH Benjamin (Eds.). **Anarchie der kommunikativen Freiheit**. Jürgen Habermas und die theorie der internationalen politik. Frankfurt: Suhrkamp, 2007. p. 321-349.

HABERMAS, Jürgen. **Faktizität und geltung. Beiträge zur diskurstheorie des rechts und des demokratischen rechtsstaats**. 4. ed. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.

_____. **Wahrheit und rechtfertigung. Philosophische aufsätze**. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.

_____. **Zwischen naturalismus und religion**. Philosophische Aufsätze. Frankfurt: Suhrkamp, 2005.

_____. Kommunikative rationalität und grenzüberschreitende politik: eine replik, In: NIESEN, Peter; HERBORTH, Benjamin (Eds.). **Anarchie der kommunikativen Freiheit**. Jürgen Habermas und die theorie der internationalen politik. Frankfurt: Suhrkamp, 2007. p. 406-459.

_____. **Kritik der vernunft: philosophische texte**. Frankfurt: Suhrkamp, 2009. (Studienausgabe in fünf Bänden, 5).