

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

**SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA
JURÍDICAS**

ANA PAULA BASSO

DANIELA MESQUITA LEUTCHUK DE CADEMARTORI

MARCELO MACIEL RAMOS

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

S678

Sociologia, antropologia e cultura jurídicas [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/
UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Ana Paula Basso, Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori, Marcelo
Maciel Ramos – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-137-1

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Sociologia. 3.
Antropologia. 4. Cultura jurídica. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom
Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Apresentação

A presente obra coletiva resulta das reflexões e debates expostos no Grupo de Trabalho SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS, no âmbito do XXIV Congresso Nacional do CONPEDI, realizado em Belo Horizonte Minas Gerais, entre os dias 11 a 14 de novembro de 2015, promovido pelo Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI), pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), pela Fundação Mineira de Educação e Cultura Universidade Fumec e pela Escola Superior Dom Helder Câmara, com apoio da CAPES, do CNPq e do IPEA sobre o tema Direito e Política: da vulnerabilidade à sustentabilidade.

A presente Coordenação acompanhou a exposição dos artigos junto ao Grupo de Trabalho (GT-29), o qual selecionou textos que trouxeram aos debates relevantes discussões sobre Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas. Os artigos apresentados tratam de questões centrais de uma sociedade pós-moderna, complexa, líquida, violenta e insegura, apresentando, uma perspectiva crítica e em algumas ocasiões, caminhos de solução, ou pelo menos a possibilidade de um conhecimento transformador das realidades do mundo.

Por ocasião do evento, foram apresentados mais de vinte artigos no Grupo de Trabalho em comento, todos relacionados às relevantes e atuais questões inseridas nas perspectivas da sociologia do direito, da antropologia e da política, relacionadas à vulnerabilidade da vida humana conectadas à crise ecológica e as discussões relacionadas à sustentabilidade.

Para uma análise sistematizada das temáticas propostas pela sociologia jurídica e antropologia, subdividimos o trabalho coletivo em quatro grandes eixos. A primeira parte, intitulada PODER/POLÍTICA, insere os artigos que discutem as consequências da globalização, os desafios da fundamentação do direito na razão comunicativa, a contribuição de conceitos tais como os de poder, hegemonia, grupo, crença. Liberdade, em diferentes perspectivas. O arcabouço das ideias expostas neste primeiro momento, abrange também a análise da relação entre clássicos como Marx e Weber e uma compreensão crítica da ideia de colonialidade do poder a partir de Aníbal Quijano, considerando as relações de gênero e trabalho.

Na segunda parte da obra coletiva, cognominada A CIDADANIA DO OUTRO/ INCLUSÃO E EXCLUSÃO , o conteúdo temático exposto pelos autores refere-se ao discurso jurídico racista no Brasil, a inclusão/exclusão vista como metacódigo e os direitos e a violência praticada contra os povos originários. O segmento é também composto por temas relevantes, tais como, a apresentação de projetos de reflexão sobre o ensino, a partir da utilização de documentários, da discussão sobre as possibilidades da antropologia jurídica e mesmo do atual debate sobre a inclusão das questões de gênero na atual legislação brasileira sobre educação.

A terceira parte, intitulada VIOLÊNCIA, abriga desde a memória do período da ditadura militar - através da observação das práticas do Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro - , a discussão sobre a origem e o controle da violência - através de clássicos tais como Hobbes e Freud - até a análise de como se produz a sociabilidade violenta dos centros urbanos brasileiros.

E por fim, a quarta parte, denominada ESPAÇO PRIVADO/ VIDA COTIDIANA/ FAMÍLIA /EMOÇÕES incorporou os textos referentes às mulheres latino americanas - divididas entre opressão de gênero e sexualidade- , a percepção do amor em sociólogos tão diversos quanto Luhmann, Giddens e Bauman, as dificuldades atuais dos relacionamentos afetivos e mesmo o repensar da regulação conflitos de gênero em relações conjugais, a partir das contribuições da sociologia clássica à contemporânea.

Perpassando os quatro eixos temáticos, percebe-se o esforço da pós-graduação em Direito brasileira em direção ao desenvolvimento da pesquisa empírica. São trabalhos inovadores, realizados junto aos Juizados Especiais Fazendários, ou mesmo, sobre a aplicação e os reflexos do princípio da oralidade no cotidiano da Vara de Família, ao lado de reflexões sobre essa pesquisa como ferramenta de decolonização ou mesmo como meio de emancipação do Direito. Quase ao fim desse prefácio, impossível não lembrar dos alunos das professoras e pesquisadoras Ana Clara Correa Henning e Mari Cristina de Freitas Fagundes, que depois de experimentarem e conhecerem na prática seus temas, afirmam: e a gente faz a nossa própria cabeça.

O grupo de trabalho denominado Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas se destaca dentro do Congresso do CONPEDI por trazer um perfil interdisciplinar aos estudos da pós-graduação em Direito. Entre os trabalhos apresentados foi possível conhecer as diversas metodologias de ensino, seja na pesquisa discente como na prática do docente. Os estudos e concepções diversos partilham a necessidade da observação dos fatos e fenômenos e coletas de dados referentes a eles, que a partir de sua análise e interpretação, é possível elaborar uma

fundamentação teórica consistente, que auxilie a compreender e formatar o próprio Direito. Os estudos apresentados demonstraram diversos aspectos da realidade social, atentos às formas de ver e de sentir, sob um olhar coletivo e individual.

Conforme se verifica, alguns estudos da obra coletiva partiram da análise comparativa, mesclando opiniões e também demonstrando pontos em comuns. Assim como foi debatido os sentimentos dos indivíduos das mais diversas origens socioculturais. A análise interdisciplinar propiciada pelos diversos temas apresentados e pela metodologia que muitos temas foram apresentados, percebe-se que há uma tentativa que se mostra bem sucedida enquanto tratar de interações do indivíduo/sociedade e o contexto jurídico e político que envolvem determinadas situações, grupos ou regiões.

Muitas das questões debatidas refletem processos conflituosos e contraditórios da sociedade que se encontra em constante mutação, em que no Direito se procura encontrar uma resposta. É importante que o ensino jurídico esteja inserido em um diálogo permanente e consistente com outros ramos do saber. Diante dessa ideia, as diferentes perspectivas apresentadas pelos participantes do Grupo de Trabalho Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas permitiram atingir níveis de maior complexidade do conhecimento, sobretudo nas pesquisas de campo, que auxiliam, conforme se verificou pelos relatos de suas experiências, na própria atividade docente.

O conhecimento jurídico é construído ao longo do tempo. Embora historicamente situado, deve seguir a evolução social como sistema disciplinador da sociedade. Essa construção tem por base as demais Ciências Sociais, de forma que o Direito não seja apenas uma aparência, distante das relações atuais. As influências positivistas ainda permeiam a prática jurídica, entretanto, as perspectivas de outras Ciências podem vir a ser fontes relevantes de elaboração de instrumentos normativos, bem como na prestação jurisdicional.

Essa comunicação do Direito com a perspectiva de outras áreas do conhecimento propiciam um novo olhar para as questões jurídicas e desenvolvimento da nossa sociedade, de forma que se possa ultrapassar a ótica mecanicista e abstraída da realidade quando da aplicação da lei. Relevante considerar novas influências, novas percepções e novos argumentos na prática jurídica.

Fica o desejo de que os textos selecionados, construídos a partir de bases sociológicas e antropológicas seguras, as quais possibilitaram amplas reflexões e debates por ocasião do GT

e aqui expostos de forma científica, possam germinar com êxito em solo acadêmico, fomentando, pois, o desenvolvimento de novas reflexões, críticas e posicionamentos em face às concepções ofertadas na presente

obra coletiva, a ser disponibilizada eletronicamente.

COORDENADORES(AS) DO G.T. SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori

Possui graduação em História e Direito pela Universidade Federal de Santa Maria RS (1984; 1986), mestrado e doutorado pela Universidade Federal de Santa Catarina (1993;2001) e pós-doutorado pela UFSC (2015). Atualmente é professora da graduação e pós-graduação em Direito da Unilasalle (Canoas RS). Contato: daniela.cademartori@unilasalle.edu.br

Ana Paula Basso

Possui graduação em Direito pelo UNIRITTER/RS (2003), doutorado pela Universidad de Castilla-La Mancha/Espanha e Università di Bologna/Itália e pós-doutorado pelo UNIPÊ/PB. Atualmente é professora na graduação e no mestrado profissional de Administração Pública em rede nacional (PROFIAP) na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e também professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Contato: anapaula.basso@gmail.com

Marcelo Maciel Ramos

Possui graduação em Direito, Mestrado em Filosofia do Direito e Doutorado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), tendo realizado parte de suas pesquisas doutorais no Institut de la Pensée Contemporaine da Université Paris VII. Atualmente é professor em dedicação exclusiva dos cursos de Direito e de Ciências do Estado da Faculdade de Direito da UFMG, bem como do programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, onde está habilitado a orientar dissertações de mestrado e teses de doutorado. Para mais informações, visiste www.mmramos.com ou entre em contato pelo email mmramos@ufmg.br.

**CONSEQUÊNCIAS DA GLOBALIZAÇÃO, ALTERIDADE E DESAFIOS DA
FUNDAMENTAÇÃO DO DIREITO NA RAZÃO COMUNICATIVA**

**GLOBALIZATION CONSEQUENCES, ALTERITY AND CHALLENGES OF THE
FOUNDATION OF LAW ON COMMUNICATIVE REASON**

**João André Alves Lança
Deivide Júlio Ribeiro**

Resumo

O presente trabalho busca tecer considerações sobre os efeitos do processo de globalização e a introdução do elemento mobilidade na determinação das relações sociais contemporâneas, no que se refere à percepção de uma tendência de morte das experiências de alteridade e sua relação com a viabilidade da teoria da razão comunicativa para fundamentação do direito. A partir de uma abordagem do deslocamento do pensamento da modernidade sugerido por Habermas de uma razão focada no sujeito para uma racionalidade comunicacional, são feitas reflexões sobre como a morte da alteridade nas vivências sociais impõem desafios ao projeto habermasiano de crença na razão comunicativa como possibilidade de instauração de consensos e conhecimentos comuns, capazes de justificar e legitimar os processos de normalização social, entre eles o direito.

Palavras-chave: Globalização, Razão comunicativa, Alteridade, Direito

Abstract/Resumen/Résumé

The present work seeks to weave some considerations about the effects of process of globalization and the introduction of mobility element in determining the contemporary social relations, in which refers to the perception of a tendency of the death of alterity experiences, and its relationship about viability of the communicative reason theory for foundation of law. From a modern thinking displacement suggested by Habermas of a reason focused on subject for a communicative rationality, reflections will be made on how the death of otherness on social experiences imposes challenges to the Habermas project belief on the communicative reason as a possible establishment of consensus and common knowledge, able to found and legitimate the standardization social process, including the law.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Globalization, Communicative reason, Alterity, Law

1 INTRODUÇÃO

O início da modernidade foi marcado pela crença no homem como portador da missão de perfazer o progresso no aqui agora, por meio de sua “elevada” razão. Não mais era necessário buscar nas experiências do passado ou na orientação divina os princípios de orientação da vida na terra. A era moderna, nesse sentido, abre suas portas guiada pelo princípio da subjetividade.

O ser humano passou a ser visto como sujeito cognoscente que abre o caminho para a explicação genética do saber a partir do acesso a suas próprias representações, por meio das quais é capaz de produzir conhecimentos válidos e universais.

Esse primado da razão centrada no sujeito, contudo, passa a ser contestado e começa a ruir a partir das críticas do pensamento pós-metafísico e dos estudos sobre a linguagem. Começou-se a rejeitar a capacidade racional do homem de cunhar máximas universalizantes. A própria razão é colocada em cheque. Tais ventos, aliado à observância histórica de falência dos ideais de progresso, levaram teóricos, com o passar dos anos, a proclamar um processo de esgotamento da modernidade.

A partir desse contexto, Jürgen Habermas desenvolveu a teoria segundo a qual a modernidade seria um projeto inacabado, de modo que o esgotamento do paradigma da razão centrada no sujeito não significaria o fim da era moderna, mas a necessidade de revisá-la. Para o autor, o próprio contradiscurso produzido na modernidade indica não a sua superação, mas o deslocamento de seu paradigma, que deve deixar de ser focalizado no sujeito como unidade privilegiada do conhecimento para ser compreendido em uma perspectiva intersubjetiva – passar da razão do sujeito para uma razão comunicativa.

O estabelecimento de racionalidades comunicativas seria, para o referido autor, o caminho para a produção de conhecimentos válidos, socialmente construídos, em substituição à crença de que seriam possíveis verdades absolutas e universais, a partir do raciocínio especulativo do sujeito.

A racionalidade comunicativa, nesse sentido, segundo Habermas (1990), explicaria a existência das redes de interações sociais possíveis na experiência humana e, mais do que isso, seria o fundamento capaz de legitimar as ordens normativas, uma vez que se configurariam a partir de relações interpessoais e de consensos. Sua teoria discursiva, centrada no agir e na razão comunicacional, não por coincidência, teve e tem enorme

aceitação no meio dos estudiosos do direito, sobretudo, como fonte de fundamentação do que venha a ser o paradigma do Estado Democrático de Direito.

Pretende-se discutir no presente trabalho, no entanto, como a afirmação de tal racionalidade comunicativa encontra sérios obstáculos em face de certos efeitos do processo contemporâneo de globalização.

As consequências globalizantes podem estar diretamente ligadas à inviabilidade do projeto recorrente de legitimação das instituições e das ordens sociais na razão comunicativa, em virtude, em especial, da introdução do elemento mobilidade como critério determinante das relações sociais. Tal fenômeno, em diversas perspectivas, tem conduzido a uma tendência de “morte” das experiências de alteridade, na medida em que a "fluidez dos corpos" pelo encurtamento das distâncias de comunicação não mais favorece, mas, pelo contrário, oferece saídas para se evitar a resistência do encontro com o outro e com o local.

Diante disso, inicialmente, são tecidas considerações sobre o princípio inicial do pensamento filosófico da modernidade e o seu deslocamento para uma razão comunicativa, conforme sugerido por Habermas. Nesse ponto, abordar-se-á como sua teoria é utilizada na fundamentação das ordens sociais e, assim, do direito.

Em seguida, são traçados aspectos característicos do fenômeno da globalização e reflexões sobre os efeitos gerados por ela e sua relação com o esvaziamento da alteridade, sobretudo a partir de diagnósticos presentes na obra de Bauman. São trazidas, dessa forma, conclusões sobre como a morte da alteridade nas vivências sociais constitui obstáculos ao projeto habermasiano da razão comunicativa e, conseqüentemente, à sua pretensão de fundamentar e legitimar os processos de normalização social.

A intenção-neste trabalho não é, obviamente, esgotar o tema, e nem o poderia, mas é abrir o debate acerca da necessidade de reflexão das consequências da globalização nas relações e estruturas sociais, que afetam diretamente a viabilidade da "crença" na legitimação de processos de coesão social na matriz da razão comunicacional e sua interface com o direito.

2 RAZÃO COMUNICATIVA E A FUNDAMENTAÇÃO DO DIREITO

A ideia de modernidade, como se conhece hoje, tem sua gênese antecedente na ressignificação do tempo e da história conduzida pela filosofia cristã. O cristianismo derrubou a concepção naturalista da idade antiga, na qual o tempo era entendido a partir de mudanças cíclicas – alternâncias entre dia e noite, nascimento e morte. Naquela visão, o tempo humano se reproduzia em movimentos regulares e repetitivos – mudava, mas não era novo (KUMAR, 1997).

A adoção de uma visão escatológica da história, na qual tudo o mais está à espera da redenção final, confere sentido à história humana em sua orientação para o futuro (KUMAR, 1997). A ideia é que a humanidade, diante disso, caminha do passado (vinda de Cristo) para o futuro (volta de Cristo).

A era moderna, propriamente dita, surge, então, a partir do momento em que a referida visão de linearidade do tempo e da história passa a ser secularizada, o que veio emergir de forma gradual na segunda metade do século XVIII (KUMAR, 1997). As noções de tempo e expectativa daquilo que estaria por vir, e de que tudo o mais seria degeneração, a ser redimida no futuro, são substituídas pela ideia do progresso. (HABERMAS, 2000).

A modernidade representou, assim, a noção de “[...] rompimento com o passado e de um novo começo baseado em princípios radicalmente novos. E significava, também, o ingresso em um tempo futuro expandido de forma infinita, um tempo para progressos sem precedentes na evolução da humanidade.” (KUMAR, 1997, p. 91).

O passado passa a não mais ser fonte de esclarecimento, uma vez que a modernidade instaura um mundo novo, no qual os modernos dependem apenas de si mesmos para fundarem maneiras de pensar e agir. O conceito de revolução é refundado. Ao invés de um giro sempre voltado ao retorno ao ponto inicial, revolução significa a criação de algo novo, jamais antes conhecido (KUMAR, 1997; HABERMAS, 2000).

Nesse contexto, tem-se a centralidade do ser humano como portador da missão de progresso por sua própria razão (KUMAR, 1997). O impulso racional da modernidade passou a se concentrar, dessa forma, inteiramente no sujeito. Habermas (2000), referindo-se aos escritos de Hegel, identifica que os tempos modernos “iniciais” foram caracterizados por uma estrutura de autorrelação, chamada por Hegel de subjetividade. Para Hegel, afirma Habermas (2000, p. 25), “[...] o princípio do mundo moderno é em geral a liberdade da subjetividade, princípio sobre o qual todos os aspectos essenciais presentes na totalidade espiritual se desenvolvem para alcançar o seu direito.”

O princípio da subjetividade determinou, assim, as manifestações da cultura moderna nos seus primeiros impulsos. Em especial, os conceitos morais dos tempos modernos são inculpidos para afirmar a liberdade subjetiva dos indivíduos. Isso significou não apenas a exigência de que cada um deveria buscar os fins do bem-estar próprio, em consonância secundária com o bem-estar dos demais sujeitos, mas também a afirmação do direito e da capacidade de cada um de discernir o que era válido para si mesmo (HABERMAS, 2000).

O conhecimento estava, desse modo, ancorado ao chamado paradigma da consciência, segundo o qual se acreditava na onipotência da reflexão, possuindo a racionalidade subjetiva do homem a capacidade de conhecer o universo e de ser fonte de legitimidade de qualquer proposição assertiva (SOUZA CRUZ, 2008).

Essa tradição, contudo, começou a ruir com as críticas da filosofia pós-metafísica ao primado da razão e com os estudos sobre a linguagem, na medida em que esta (linguagem) passou a ser, paulatinamente, encarada como variável central das discussões filosóficas, proporcionando a compreensão da dimensão histórica de qualquer saber (FERNANDES e PEDRON, 2007).

Diante desse debate, Habermas (2000) contra-argumenta que não seria o caso de fim ou de saturação da modernidade, mas da percepção de um deslocamento em seu princípio filosófico. Tal deslocamento seria a compreensão não mais da razão centrada no sujeito, mas de uma racionalidade comunicativa, voltada ao entendimento intersubjetivo, historicamente situado e linguisticamente mediado, por meio do qual seria possível construir conhecimentos comuns, não unilaterais e não arbitrários.

Habermas (2000), nesse caminho, afirma que os teóricos da pós-modernidade teriam ignorado que o contradiscurso filosófico, vindo da própria modernidade, apresentou, ele mesmo, soluções contrárias ao princípio da subjetividade. Segundo o autor, por isso, não se trata de concluir o projeto da modernidade, mas de revisá-lo.

Nesse sentido, Habermas (1990) afirma que o elemento especificadamente moderno, que é a busca por rupturas constantes com a tradição (a busca do novo), pode ser percebido nos quatro movimentos filosóficos ocorridos na modernidade: o pensamento pós-metafísico, a guinada linguística, o modo de situar a razão e a inversão do primado da teoria frente à prática (superação do logocentrismo).

Habermas (2000) admite, então, que o paradigma da filosofia do sujeito se esgotou, mas que os sintomas desse esgotamento indicam a passagem para o paradigma do

entendimento recíproco, desencadeado, para ele, na própria modernidade. O autor, portanto, propõe o paradigma de uma razão intersubjetiva, isto é, de uma razão comunicativa.

O ponto de partida que conduziu Habermas em tal guinada foi o linguístico. Como escreve BAHIA,

“O ponto de partida agora [diferentemente de Hegel, em que era o indivíduo] é linguístico, logo intersubjetivo. Como Habermas trabalha com a filosofia da linguagem, com as interações intersubjetivas (fazendo como que uma ponte entre esta e uma teoria da sociedade), não pode aceitar uma racionalidade que se concentra no sujeito, por isso, no que toca a questão da integração social, substitui a razão prática pela razão comunicativa, que pode ser definida como sendo *el medio lingüístico, mediante el que se concatenan las interacciones y se estructuran las formas de vida*”. (BAHIA, 2004, p. 332-333).

A racionalidade comunicativa se forma a partir de uma postura dos atores sociais orientadas para o que Habermas (1990) chama de agir comunicativo, que se contrapõe ao agir estratégico. Em que pese ambos se fazerem pelo médio da linguagem, no caso do agir comunicativo a ação se orienta para o entendimento entre os atores participantes, enquanto que o agir estratégico utiliza a linguagem natural apenas como meio para a transmissão de informações voltadas para um fim, e não, necessariamente, para a produção de entendimentos válidos.

Na ação comunicativa, os agentes de fala buscam definir os seus planos de ação levando em conta uns aos outros, no horizonte de um mundo da vida compartilhado e por meio de interpretações comuns da situação. O agir comunicativo distingue-se, nesse sentido, do estratégico,

[...] uma vez que a coordenação bem sucedida da ação não está apoiada na racionalidade teleológica dos planos individuais de ação, mas na força racionalmente motivadora de atos de entendimento, portanto, numa racionalidade que se manifesta nas condições requeridas para um acordo obtido comunicativamente. (HABERMAS, 1990, p. 72).

O projeto da razão comunicativa somente é possível, porque Habermas entende que está pressuposto na comunicação um acordo entre pretensões de validade expostas durante os atos de fala. Além disso, como a linguagem exige a consideração da *visão do outro* com a consciência de que necessariamente não há identidade tampouco hierarquia entre opiniões, ideias e valores, Habermas, em certa medida, enxerga na linguagem uma possibilidade de

aprendizado e aprimoramento humano, considerado possível de ser alcançado. (SOUZA CRUZ, 2008).

Obviamente, a comunicação humana pressupõe condições mínimas de entendimento entre falantes e ouvintes e Habermas não ignora a tensão entre a realidade e as circunstâncias de fala, nas quais, muitas vezes, os potenciais participantes do diálogo se encontram em posições díspares (TRINDADE, 2006).

Diante disso, Habermas se preocupa em diferenciar o discurso dos meros atos de fala, dando o passo para o surgimento de sua teoria do discurso. O discurso, para ele, é um modo especial de comunicação, destinado à obtenção de consensos atingidos por meio da fundamentação de pretensões de validades expostas socialmente (opiniões, normas, etc.) (OLIVEIRA, 2006; TRINDADE, 2006). Para tanto, é pressuposta a existência de uma situação ideal de fala, composta, resumindo, dos seguintes requisitos: (a) simetria de posições e igualdade de possibilidade de fala; (b) noção de *ego* e *alter ego*, como metáfora da diferença e do pluralismo; (c) intermediação linguística, encarada em seus aspectos sintático, semântico e pragmático; (d) limitação de tempo para se obter acordos consensuais; (e) confiança no que se fala e consciência de se levar ao outro um juízo racionalmente motivado; e (f) inexistência de coação interna ou externa no desenvolvimento do discurso (SOUZA CRUZ, 2008; TRINDADE, 2006).

Tais condições ideais de fala, como se percebe, já tornam “desafiador” o projeto habermasiano, em meio à dificuldade de se estabelecer pretensões concordantes no seio de sociedades complexas. Esse desafio se potencializa com os efeitos da globalização, dentre eles o esfacelamento das experiências de alteridade, como se discorre mais adiante.

O curioso é que Habermas encarava o problema da modernidade como vinculado à incapacidade das dimensões de solidariedade social de agirem comunicativamente, em virtude do aprisionamento do mundo da vida pelos sistemas burocráticos e econômico (TRINDADE, 2006; SOUZA CRUZ, 2008). O que se discute aqui é justamente como os efeitos da globalização atingem tal solidariedade social, ao afetar um pressuposto de possibilidade essencial de sua teoria – a alteridade.

Não obstante, o estabelecimento de racionalidades comunicativas seria, para o autor, o caminho para a produção de conhecimentos válidos, socialmente construídos, em substituição à crença, já refutada, de que seriam possíveis verdades absolutas e universais, a partir do raciocínio especulativo acessado pelo sujeito.

Na teoria habermasiana, o critério de legitimidade do discurso não se encontra em um conteúdo previamente tomado como válido pelo sujeito, mas adviria do procedimento que, marcado por condições ideais de fala, garantiria a imparcialidade na formação dos juízos (TRINDADE, 2006).

A racionalidade comunicativa, nessa direção, é o que explicaria, para Habermas (1990), a coesão de redes de interações sociais na experiência humana. Em suas palavras, “as redes de interação de grupos mais ou menos integrados do ponto de vista social, mais ou menos coesos solidariamente, só se formam a partir dos que agem comunicativamente”. (HABERMAS, 1990, p. 101). E, simultaneamente, a razão comunicativa seria o fundamento capaz de legitimar as ordens normativas, uma vez que se constituíam a partir de relações interpessoais e formadoras de consensos.

A ideia é que o agir comunicativo, ao ter como finalidade o entendimento, mediado pela linguagem, possibilita a procura de normas de obrigação, ao mesmo tempo em que vai preenchendo legitimamente as expectativas de comportamento recíprocas e aceitas (TRINDADE, 2006).

A proposta de Habermas, por isso, como afirma Leal (2006), envolve uma mudança de paradigma nas questões sobre a gênese e a administração do poder, substituindo a perspectiva de transferência do poder político para esferas representativas, pelo caminho de sua assunção (poder político) pela cidadania. Os cidadãos, nessa perspectiva, passam a ser reconhecidos como sujeitos de conhecimento e, assim, interlocutores que formam e dão sentido a suas próprias existências.

Diante disso, é grande a aceitação da razão comunicativa como meio de fundamentação legítima do direito, donde surge a teoria discursiva do direito, com especial importância, entre os estudiosos, para a concepção do que vem a ser o Estado Democrático de Direito. Como comenta Trindade,

“Pensar o direito no século XXI – o que implica pensar a teoria do direito a partir da filosofia *no* direito, conforme já aqui – é tarefa que exige, inevitavelmente, conhecer a teoria discursiva do direito e, em alguma medida, levar em consideração as propostas resultantes do projeto desenvolvido por Jürgen Habermas, em busca de uma legitimação pós-metafísica para os sistemas jurídicos contemporâneos.” (TRINDADE, 2006, p. 110).

A ideia é que, por meio do agir comunicativo, as ações tidas como jurídicas vão formando as instituições do direito de modo intersubjetivo e compartilhado. Concebe sua

teoria, portanto, que o direito, assim como as demais redes de interação social, legitima-se ao ser produzido discursivamente por meio de ações motivadas pelo agir comunicativo, resultando, por conseguinte, de uma razão comunicacional (SOUZA CRUZ, 2008).

Significa dizer que o sistema jurídico, para se livrar de juízos unilaterais e arbitrários, deve estabelecer um plexo de procedimentos políticos, por meio dos quais os participantes sociais, no uso de sua autodeterminação, possam participar da formulação das decisões e, sendo seus discursos levados em consideração, compor condições de vida relativamente mais justas (HABERMAS, 1997).

Mais do que isso, todavia, para Habermas (1997), o direito, embora seja mais um dos componentes sociais, ganha *status* diferenciado por ser considerado capaz de exercer a integração transformadora entre sistema (político, jurídico, etc.) e mundo da vida. Explica Habermas:

“Em termos da teoria do agir comunicativo, o sistema de ação direito, enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva, faz parte do componente social do mundo da vida. Ora, como este só se reproduz junto com a cultura e as estruturas da personalidade, através da corrente do agir comunicativo, as ações jurídicas formam o *medium* através do qual as instituições do direito se reproduzem junto com as tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente e junto com as capacidades subjetivas da interpretação de regras do direito [...] Nesta medida, a linguagem do direito pode funcionar como um transformador na circulação da comunicação entre sistema e mundo da vida, o que não é o caso da comunicação moral, limitada à esfera do mundo da vida”. (HABERMAS, 1997, p. 112).

Nesse sentido do direito como interface entre os sistemas institucionais e o mundo da vida, pressuposto central da teoria discursiva do direito em Habermas, é inevitável ligação com uma teoria discursiva da democracia. Isso porque, segundo identifica Fernandes e Pedron (2007), a fundamentação do direito na teoria discursiva habermasiana exige a participação, em igualdade de direitos e de oportunidades, daqueles que serão afetados pelas decisões nos procedimentos deliberativos – somente há direito legítimo se houver democracia com igual participação e vice-versa. É o que afirma Habermas:

“[...] o princípio da democracia destina-se a amarrar um procedimento de normatização legítima do direito. Ele significa, como efeito, que somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito, num processo jurídico de normatização discursiva. O princípio da democracia explica, noutros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros do direito que se reconhecem mutuamente como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente.” (HABERMAS, 1997, p. 145). (grifamos).

O sistema jurídico, assim, ao mesmo tempo em que é dessa forma construído, deve garantir condições procedimentais para a institucionalização da democracia, por meio de canais de acesso e comunicação de discursos, nos âmbitos do processo legislativo; do processo jurisdicional; e do processo administrativo. Além disso, deve proporcionar espaços informais de produção da vontade e das opiniões públicas (FERNANDES; PEDRON, 2007).

O objetivo é que os sujeitos se reconheçam autores das próprias normas, isto é, das próprias pretensões de validades positivadas no âmbito jurídico, às quais passam a se submeter. O fundamento de legitimidade do direito, dessa forma, encontra-se no fato de que as decisões são obtidas pela construção aberta por meio do diálogo de vários discursos, em que os destinatários se apresentam como coautores, não apenas como destinatários das mesmas (FERNANDES; PEDRON, 2007).

O esforço teórico de Habermas, dessa forma, buscou oferecer uma alternativa de fundamentação para a coesão intersubjetiva das redes de interação social, que pudesse, nesse caminho, garantir a possibilidade de padrões racionais válidos, afastando-se das arbitrariedades da filosofia da consciência centrada no sujeito.

Duras críticas são feitas a Habermas, no entanto, acusando-o de não ter superado o paradigma que seu projeto pretendia superar, ao ter, por exemplo, apoiado sua teoria em pressupostos contrafactuais, como é a própria crença na possibilidade de consensos e situações ideias de fala em sociedades complexas. Sobretudo entre os autores do chamado pós-modernismo, uma crítica recorrente se resume na afirmação de que os consensos somente poderiam ser alcançados, se é que se pode afirmar que são possíveis, em “[...] ‘comunidades interpretativas’ – de críticos ou cidadãos – e se permanecerem internos a elas.” (KUMAR, 1997, p. 140). Tulio Vianna (2008), lembrando outra linha de crítica apoiada em Foucault (2004), afirma que Habermas cria uma teoria asséptica do discurso, aplicável apenas a uma sociedade formada por indivíduos iguais, em que não haveria relações de poder, baseando-se, assim, em projetos de consensos hipotéticos e a-históricos.

O que se pretende no presente trabalho é demonstrar os desafios que a afirmação da teoria da razão comunicativa como fundamentação do direito encontra, especialmente nos dias atuais, em face do fenômeno da globalização. Essas considerações não endossam, necessariamente, todo o teor das críticas, a exemplo daquelas mencionadas acima, mas também não deixam de corroborá-las, sobretudo, na perspectiva de demonstrar como o agir

comunicacional é atravessado por muitas outras variáveis e forças, as quais, constantemente, quiçá originalmente, o inviabilizam.

Nesse contexto, este artigo destaca os efeitos negativos da globalização, a qual, em suma, tem feito surgir uma nova característica nas relações sociais – a mobilidade –, esvaziando as experiências de alteridade e, assim, impossibilitando a coordenação de ações e comportamentos que, efetivamente, incluam a perspectiva comunicativa do outro.

3 CONSEQUÊNCIAS DA GLOBALIZAÇÃO E A “MORTE” DA ALTERIDADE

O fenômeno conhecido por globalização tem sugerido novas direções para as contemporâneas teorias da organização social. Uma série de temas trabalhados nessas linhas de pensamento – novos movimentos políticos e sociais, identidades pessoais e coletivas, atual condição das mulheres, casamento, família, conjunturas econômicas e culturais – tem passado por releituras, em razão do contexto da globalização (KUMAR, 2013).

O termo globalização se encontra tão presente nas teorias sociais dos dias atuais, que corre o risco de se tornar o grande clichê de nossa época, que abrangeria tudo e todos, desde os mercados financeiros globais até aos avanços da internet (GIDDENS, 2000; KUMAR, 2013). O perigo dessa banalização, conforme alerta Kumar (2013), é esquecer as implicações substantivas de tais arranjos sobre as condições humanas na contemporaneidade.

Segundo Kumar (2013), estudiosos do tema estão convencidos de que a realidade da globalização é o principal desenvolvimento da era contemporânea e a definem, em uma ampla caracterização, como o fenômeno do alargamento, do aprofundamento e da aceleração da interconectividade mundial em todos os aspectos da vida social, cultural, criminal, financeiro e espiritual.

Held e McGrew (2001) anotam que a ideia de globalização denota muito mais do que ampliações de atividades e relações atravessando fronteiras e regiões. Sugere uma magnitude ou intensidade crescente de fluxos globais, de tal monta, que Estados e sociedades se enredam, num caminho sem volta, em sistemas mundiais e em redes de interação, nos quais acontecimentos locais podem gerar repercussões de peso no âmbito global.

O elemento desencadeador é a informação. Não ela por si só, mas o caráter global da informação, criador de “espaços de fluxos”, que interligam pessoas e lugares no mundo, por meio da revolução tecnológica e tudo o que ela significa em termos de comunicação instantânea e de compressão do tempo e do espaço (KUMAR, 2013).

Para Bauman (1999a), teria sido a disponibilidade de meios de viagem mais rápidos o primeiro fator desencadeador do processo de erosão e solapamento das localidades sociais e culturais. Todavia, nos tempos atuais, o autor reconhece que é o transporte de informação, e não mais apenas de corpos físicos, o fator responsável pelas transformações mais visíveis. Neste particular, destaca que a rede mundial de computadores pôs fim à própria noção de distancia a ser percorrida. A informação torna-se instantaneamente disponível em todo o planeta, não só na teoria, mas também na prática.

A globalização, como fenômeno complexo que é, não significa que ordens globais têm suplantado ou precedido as ordens locais, regionais ou nacionais. A globalização se demonstra compatível tanto com a formação de grupos transnacionais – como a União Europeia e o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (Nafta) –, quanto como catalisadora de polarizações reativas, dando lugar a vários “localismos”, seja pela ressurgência de grupos étnicos ou religiosos, pela profusão de nacionalismos territoriais ou pelas afirmações de “histórias” locais (HELD, MCGREW, 2001; KUMAR, 2013).

O processo globalizante, assim, ao contrário do que se possa sugerir, não tem necessariamente significado maior interação interpessoal nas sociedades contemporâneas. Se, por um lado, a senda globalizante encurtou distâncias, por outro, trouxe um novo processo dissociador, para citar um primeiro exemplo, entre aqueles emancipados das restrições territoriais e aqueles confinados em suas localidades, pela impotência que possuem de se moverem.

Bauman (1999a, p. 25), por isso, afirma, ironicamente, que algumas coisas saíram vitoriosas com a globalização: “[...] a nova fragmentação do espaço da cidade, o encolhimento e desaparecimento do espaço público, a desintegração da comunidade urbana, a separação e a segregação – e, acima de tudo, a extraterritorialidade da nova elite e a territorialidade forçada do resto.” Tornou-se, por isso, necessário apontar o dedo acusador à globalização, no sentido em que é predadora, tendo em vista, segundo Pereira,

“[...] o seu impacto sobre os vários aspectos da vida: aumento da pobreza e da exclusão, desmantelamento das economias locais, homogeneização da cultura,

ameaças sobre o meio natural, a saúde, a bio-diversidade, os processos democráticos, a que se deve acrescentar o neocolonialismo veiculado pelo poder técnico-econômico das organizações transnacionais.” (PEREIRA, 2003, p. 36).

Tal processo globalizante é percebido em sua forma mais pujante na mobilidade dos grandes capitais de investimentos. Segundo Anthony Giddens (2000), esse é o aspecto da globalização que diferencia o estágio atual de trocas e fluxos internacionais, em relação a qualquer outro período da história. O grande capital imobiliário se move sem qualquer limitação diante das territorialidades, desestabilizando qualquer economia que parecia sólida (GIDDENS, 2000). Basta que os acionistas movam a companhia para onde quer que prevejam uma chance de dividendos mais elevados, que deixam todos os demais, presos como são à localidade, o legado de lamber as feridas, reconstruir o dano e se livrar do lixo (BAUMAN, 1999a).

Giddens (2000) anota, todavia, que é um erro tratar a globalização como um fenômeno sobretudo econômico, pois ela é política, tecnológica e cultural, além de econômica. E mais, afirma o referido autor, que outro erro é pensar a globalização apenas em termos de grandes sistemas, como a ordem financeira mundial. Pelo contrário, “a globalização não é apenas mais uma coisa que ‘anda por aí’, remota e afastada do indivíduo. É também um fenômeno ‘interior’, que influencia aspectos íntimos e pessoais das nossas vidas.” (GIDDENS, 2000, p. 23).

Nesse ensejo, razoável é o raciocínio inicial exposto por Bauman (1999a), de que uma das características dos antigos detentores dos meios de capital era a dependência à localidade de onde extraíam seus rendimentos. Tal ligação inevitável impunha verdadeiros limites físicos e técnicos aos recursos e aos seus detentores. Conforme afirma Bauman (1999a, p. 14), lembrando comentário de Alberto Melucci, a existência de tais limites representa “[...] confinamento, fronteira, separação; por isso, também, significa reconhecimento do outro, do diferente, do irreduzível.” Desse modo, significava o contexto embrionário de possibilidades de uma experiências de alteridade, pois coloca o ser humano em teste, “frente a frente”, oferecendo duas saídas: a tentação de reduzir a diferença à força; ou gerar o desafio da comunicação, como um empenho constantemente renovado.

Alteridade, abrindo um adendo, segundo o dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano (1998, p. 34), significa “[...] ser outro, colocar-se ou constituir-se no outro.” Alteridade, assim, é o reconhecimento ou consideração de “um outro”, de “um *alter*”, não idêntico a si ou à perspectiva de referência da qual se parte.

Retornando ao raciocínio, ao contrário dos mencionados proprietários de tempos antecedentes ou de simples realidades atuais, o grande capital contemporâneo, em virtude da mobilidade dos recursos agora fluidos, não enfrenta limites reais, pelo menos não suficientemente sólidos e resistentes, que o obrigue ao respeito das diferenças e localidades (BAUMAN, 1999a). Se acontecer de haver resistência pelo encontro forçado pelo outro lado, no momento em que a alteridade tentar flexionar os músculos e fazer sentir sua resistência,

[...] o capital teria pouca dificuldade em desmontar as suas tendas e encontrar um ambiente mais hospitaleiro, isto é, não resistente, maleável, suave. **Haveria, portanto, menos ocasiões capazes de instigar tentativas de “reduzir a diferença pela força” ou a vontade de aceitar “o desafio da comunicação”.** (BAUMAN, 1999a, p. 14). (grifo nosso).

Uma vez que a alteridade, necessariamente, constitui-se enquanto resistência, o enfrentamento do *alter* é dispendioso, de modo que basta para o capital evitá-lo. A mobilidade constituidora do complexo fenômeno chamado globalização, na perspectiva do capitalismo contemporâneo, não aproxima, portanto, alteridades. Leva seus braços onde não encontra resistência, assim desconsiderado o outro – o outro é resistência.

Em perspectiva semelhante, olhando, também, para a relação capital-globalização, Sennett (2009) identifica que a produção do distanciamento, a rotina e a cooperatividade superficial substituem, atualmente, valores como lealdade e serviço. Nesse caminho, a cultura da flexibilidade e do modo de vida a “curto prazo” acabam enfraquecendo laços e dificultando o estabelecimento das narrativas de identificação (SENNETT, 2009; CARVALHO, 2011).

A razão comunicativa habermasiana, como discorrido no tópico anterior, propõe, justamente, a mudança de paradigma da racionalidade centrada no sujeito (de matriz metafísica), para a racionalidade construída intersubjetivamente, isto é, no diálogo com os diversos outros, sob o médio da linguagem. Esse giro seria a possibilidade de se produzir conhecimentos legitimamente válidos em meio a diversas pretensões autônomas de validade.

O outro (e não mais apenas o sujeito) volta, desse modo, ao centro da possibilidade de pretensão de juízos coletivos, mas não arbitrários. A experiência de alteridade coloca-se, então, como variável indispensável, se o objetivo é fundamentar e legitimar, consensualmente, os processos de normalização social. Em Habermas, por isso, a aceitação do outro é elevada a um valor moral de conferência de validade aos imperativos sociais: “Uma lei é válida no sentido moral quando pode ser aceita por todos, a partir da perspectiva de cada um.” (HABERMAS, 2002, p. 44). No entanto, os efeitos globalizantes da fluidez do capital

esvaziavam, constantemente, essas experiências com o *alter*, que é resistência, mas é também possibilidade de aprendizado mútuo, aceitação e coesão social.

Não apenas, porém, na perspectiva do grande capital, mas, inclusive, no campo dos desenvolvimentos e relações socioculturais, o cenário de divulgação instantânea da informação criou um diferente processo de flexibilização social. O espaço tornou-se emancipado das restrições naturais do corpo humano. Criou-se, na verdade, um novo espaço: o cibernético. Nesse espaço, desprovidos que são de limites territoriais, as pessoas não podem ser separadas por obstáculos físicos ou distâncias temporais – a distinção entre pontos geográficos (aqui e lá) não são mais significantes (BAUMAN, 1999a).

Tal transformação faz surgir um novo elemento condicionante das relações sociais. Esse elemento é a mobilidade, ou a extraterritorialidade. Percebe-se, assim, o aparecimento de uma elite qualificada pela mobilidade, o que significa, literalmente, nas palavras de Bauman,

[...] libertação em relação ao “físico”, uma nova imponderabilidade do poder. As elites viajam no espaço e viajam mais rápido que nunca – mas a difusão e a densidade da rede de poder que elas tecem não dependem dessa viagem. Graças à nova “incorporeidade” do poder na sua forma sobretudo financeira, os detentores do poder tornam-se realmente extraterritoriais, ainda que corporeamente estejam “no lugar”. (BAUMAN, 1999a, p. 21).

O paradoxo é que a aniquilação das distâncias temporais e espaciais, antes limites naturais do ser humano, carregava a expectativa de que a tecnologia aproximaria pessoas, ideias e mundos, de forma instantânea e global – o que, ressalve-se, não se pode negar que também aconteça. Entretanto, paralelamente, percebe-se um movimento em sentido inverso, o qual, em vez de aproximar a comunicação humana, em termos de possibilitar a coordenação entre *alter* e *ego*, tem revelado uma tendência em direção contrária.

O elemento mobilidade, como dito, faz surgir indivíduos emancipados das restrições territoriais e, ao mesmo tempo, retira do território o seu significado e a sua identidade (BAUMAN, 1999a).

Surge uma dicotomia entre extraterritoriais x locais. Num cenário no qual a localidade não faz mais sentido, os extraterritoriais são aqueles que, ainda que no mesmo lugar, estão “acima” do local. As medidas são várias: a “virtualização” das relações, a construção de casas em condomínios fechados e super vigiados, o isolamento da intromissão de vizinhos, o afastamento das mazelas sociais por meio da regulação do espaço urbano, entre outras medidas de fuga do incômodo que possa se chamar de local ou da efetiva resistência do

outro que é diferente de mim (o meu igual já não é um outro, comunicar com iguais não cria um estado plural-divido) (BAUMAN, 1999a).

Sobretudo nos grandes centros urbanos, onde esses diagnósticos se expressam com mais força, a rua não é mais espaço de convivência, encontro e aprendizado. Pode-se morar em uma rua movimentada, cheia de comércio ou mesmo em um condomínio com inúmeros moradores, mas não se estabelecer nenhum tipo de interação relevante com esses próximos. As redes sociais e os canais de comunicação suprem as necessidades de convivência humana. Pode-se escolher com quem se dialoga, se relaciona ou se estabelece qualquer outro tipo de troca, não é necessário passar tempo com vizinhos, comerciantes locais, criar empatia e pedir auxílios cotidianos a esses, etc.

A polarização, nesse contexto, passa a ser inevitável. Aumenta-se o fosso entre as elites móveis e as comunidades locais, aqueles miseráveis incapazes de surfarem na onda da mobilidade e, portanto, fadados a viverem confinados em seus territórios (BAUMAN, 1999a). O surgimento de guetos com usos e práticas próprias passa a ser uma realidade constante. A rivalidade e a hostilidade emergem e, com isso, a reorganização segregacionista do espaço urbano é medida que se impõe – é questão de segurança pública.

Aqueles incapazes de fazer de sua vida separada uma questão de opção e de pagar os custos de sua segurança estão na ponta receptora do equivalente contemporâneo dos guetos do início dos tempos modernos; são pura e simplesmente postos para “fora da cerca” sem que se pergunte a sua opinião, têm o acesso barrado aos “comuns” de ontem, são presos, desviados e levam um choque curto e grosso quando perambulam às tontas fora dos seus limites, sem notar os sinais indicadores de “propriedade privada” ou sem perceber o significado de indicações não verbalizadas, mas nem por isso menos decididas de “não ultrapasse”. (BAUMAN, 1999a, p. 24).

Sintoma claro dessa realidade de polarização é o aumento sem precedentes do fator medo. Carros fechados, casas vigiadas, sistemas de segurança, proliferação de comunidades fechadas e seguras e a crescente vigilância dos espaços comuns dão prova disso. O perigo, a violência e o medo são pautas incansáveis dos veículos de comunicação em massa (BAUMAN, 1999a).

O que está na base dessa realidade é que o outro passa ser a nova ameaça. O outro é o local. O outro oferece resistência e, em tempos de mobilidade, se ele não é suficientemente móvel para não incomodar, os “extraterritoriais” tratam de se mover e/ou segregá-lo.

No meio disso, tem-se, ainda, o “barateamento” da troca de informação, que, em dias atuais, é instantânea, barata e em níveis globais.

A coesão social, comenta Bauman (1999a), vai se constituindo por meio de consensos e conhecimentos comuns. Ocorre que essas construções dependem do desenvolvimento da educação e da memória. A comunicação barata – fácil e de baixo custo – inunda e sufoca esses processos, ao invés de promovê-los, favorecendo, pelo contrário, o esquecimento.

Essa comunicação produz uma profusão de informações de fontes tão variadas que, ao pedirem passagem, entram em conflito, confundem e dispersam as informações oriundas das comunidades locais (BAUMAN, 1999a). Com a mesma facilidade com que a comunicação vem, ela vai e, assim, diminui-se o espaço de valorização do conteúdo e de memorização do que tem sido produzido e repassado. Nesse caminho, esvaziam-se as possibilidades de entendimento do outro, em virtude do enfraquecimento da sintonização de situações e tradições históricas comuns, que deveriam ser compartilhadas (BAUMAN, 1999a). Outro aspecto disso, relacionado às relações interpessoais, é que, na mesma medida em que se pode estar conectado com “qualquer pessoa em qualquer lugar do mundo”, com a mesma rapidez se pode deixar de estar conectado.

No comentário de Bussoletti e Molon (2010), essa flexibilidade da informação não coincide com a característica do sentido – não faz dele algo individual, imediato, autônomo, desregrado. Os sentidos necessitam ser forjados, enraizados, enriquecidos, incorporados e absorvidos no âmbito onde as relações sociais são entrelaçadas.

Gianni Vattimo (1992), sobre o assunto, afirma que a intensidade das possibilidades de informação sobre a realidade, nos seus mais variados aspectos, torna cada vez menos concebível a própria noção de realidade. Segundo o autor, os tempos de mídia de massa fazem lembrar a profecia de Nietzsche de que “[...] no fim, o mundo verdadeiro transforma-se em fábula. Se temos uma ideia da realidade, esta, na nossa condição de existência tardomoderna, não pode ser entendida como o dado objectivo que está abaixo, e para além, das imagens que nos são dadas pelos *media*.” (VATTIMO, 1992, p. 13).

Outra característica dos tempos de globalização, também nociva à mútua interação humana, é a ruptura da mediação das relações sociais pelos corpos humanos. Os encontros e os conflitos vieram deixando de ser cara a cara e corpo a corpo. Ao mesmo tempo em que a justiça não é mais olho por olho, dente por dente, o que se pode considerar um ganho, a solidariedade também deixa de ser ombro a ombro e olho no olho (BAUMAN, 1999a).

Novas técnicas a cada dia têm permitido o afastamento dos conflitos, dos combates e das discussões, para “longe” do olho nu ou dos braços humanos (BAUMAN, 1999a). Os espaços urbanos nos quais os ocupantes de diversas áreas residenciais podiam se encontrar face a face para:

[...] travar batalhas ocasionais, abordar e desafiar uns aos outros, conversar, discutir, debater, ou concordar, levantando seus problemas particulares ao nível de questões públicas e assuntos de interesse privado – essas ágoras “públicas-privadas” que fala Castoriadis – estão rapidamente diminuindo em número e tamanho. (BAUMAN, 1999a, p. 23).

A alteridade, portanto, sofre um novo golpe à medida que, como resume Bauman (1999a, p. 19-20), “o espaço tornou-se ‘processado/centrado/organizado/normalizado’ e, acima de tudo, emancipado das restrições naturais do corpo humano.”

A mobilidade e o distanciamento característicos dos tempos de globalização estão, assim, diretamente ligados ao que se pode chamar de “morte da alteridade”. Tal fluidez não permite que a comunicação se estabeleça de modo recíproco e que consolide espaços comuns de desenvolvimento, maturidade e aprendizado, o que acaba por arrefecer os já limitados elos sociais nas sociedades contemporâneas.

A experiência, no entanto, que surge quando se é colocado em face do outro constitui a essência do caminho para a alteridade (ser outro e colocar-se no outro) e, conseqüentemente, para a possibilidade de uma aproximação comunicativa. A alteridade se coloca, desse modo, como condição para qualquer agir comunicativo, na medida em que esse se volta para o entendimento mútuo. Não por coincidência, Habermas (2000), ao comentar o problema da coordenação entre planos de ações de vários autores (objetivo da razão comunicativa), afirma que tal problema:

[...] coloca-se a partir do momento em que o ator só pode executar o seu plano de ação de modo interativo, isto é, com o auxílio (ou mediante a omissão de auxílio) de pelo menos um outro ator. Do modo de *Alter* conectar seus planos e ações aos planos e ações de *Ego* resultam diferentes tipos de interações mediadas lingüisticamente. (HABERMAS, 2000, p. 71).

O desafio da vida humana em sociedade passa inevitavelmente por essa necessidade de coordenação e interação entre os planos de vida do *ego* e do *alter*. E se Habermas fala em aperfeiçoamento humano, esse aperfeiçoamento apenas se adquire com o aprendizado oferecido pela dificuldade da resistência que, uma vez assimilada e superada, ao invés de

rejeitada, proporciona territórios, primeiro, de respeito mútuo e, posteriormente, de vida compartilhada (já que está é a saída para se viver). Esse é, diga-se mais, o caminho da almejada solidariedade que “[...] significa disposição para lutar; e entrar na luta em prol da diferença alheia, não dá própria.” (BAUMAN, 1999b, p. 271).

Identidades e alteridades, segundo conclui Magnabosco (2002), não são globais. Elas existem em contextos nos quais, pela apropriação dos enunciados tradicionais, buscam-se momentos (e não totalidades) de resistência e filiação dos modos de expressão dos projetos culturais individuais ou locais com outras racionalidades.

Nesse contexto, tem-se claro os desafios de se afirmar a fundamentação das interações humanas e das suas normalizações no paradigma da razão comunicativa habermasiana. Torna-se inegável o descrédito quanto à "crença" de se instalar fluxos contínuos de racionalidades comunicativas capazes, de fato, de legitimar o direito de forma intersubjetiva e, assim, democrática. A crítica de ser asséptica e, conseqüentemente, a necessidade de problematização caem bem quando direcionadas à teoria de Habermas ou a qualquer outro pensamento voltado a fundamentar a organização das sociedades no paradigma do discurso pragmático.

Se não se vive alteridade nas ruas e nos espaços de vida cotidiana, não é nos fóruns deliberativos de tomada de decisões que se pensará com a perspectiva do outro, isto é, do realmente diferente. Se uma elite ou um grupo político não precisa do transporte público e das praças públicas para se locomover, usufruir a cidade e ter momentos de lazer, terá dificuldades de pensar políticas públicas que favoreçam a utilização acessível da parcela da sociedade que necessita desses serviços ou espaços locais. Não se terá o interesse, por exemplo, de "periferizar" (descentralizar) centros culturais, museus, parques, entre outras modificações na cartografia urbana, que pensem nas necessidades e desejos dos vários *alters*.

O que se percebe, na realidade, em muitos casos, é o desenvolver de um tecido no qual as próprias instâncias de ordenação social, como é o caso do direito, passam a reproduzir a regulação das condutas e dos espaços públicos de convivência e comunicação a favor do distanciamento da experiência face a face e das realidades locais. O próprio "empoderamento" do indivíduo como sujeito de diversos direitos e a regulação excessiva dos espaços de vida e afeto entram nessa equação de afastamento da alteridade, embora esses sejam temas para um outro estudo.

Fato que não se pode negar, dentro desse cenário, é que os consensos concebidos nas instâncias deliberativas são, tendencialmente, consensos entre discursos de poucos ou de apenas uma parcela da sociedade já razoavelmente coesa, com condições minimamente semelhantes de vida, o que faz surgir, inevitavelmente, uma gama de excluídos.

Os "avanços" tecnológicos de comunicação instantânea e mobilidade, deve se dizer, obviamente, constituem ferramentas poderosas para a aproximação de mundos e para a troca de informações e, nesse sentido, não se nega que, paradoxalmente, podem e oferecem condições de possibilidade de aprendizado mútuo e coesão social. Isso, também, é realidade. O objeto deste artigo, todavia, é chamar a atenção para os efeitos negativos desses processos, como forma de se tomar a consciência de que sem se saber os riscos e as complexas consequências, não haverá condições de colocar tais ferramentas e novos estilos de vida no lugar em que eles, realmente, favoreçam a vida comunitária ou a existência de uma "comunidade dividida" por diferentes, como diria Rancière (1996).

4 CONCLUSÃO

A teoria da razão comunicativa de Habermas identificou o esgotamento do paradigma do princípio da subjetividade que determinou os impulsos iniciais da era moderna. A filosofia pós-metafísica e a virada linguística demonstraram que não é possível se afirmar a capacidade do sujeito de acessar, por si só, com suas faculdades racionais, conhecimentos universais e absolutos.

Foi nesse caminho que Habermas cunhou o deslocamento da razão do sujeito para a razão comunicativa, como possibilidade de construção de juízos válidos, ainda que transitórios, uma vez que obtidos por meio de acordos e consensos entre os participantes de uma dada sociedade.

A razão comunicativa é apresentada pelo autor como o fator responsável pela coesão das redes de interações sociais e, em meio a esse âmbito, seria o fundamento capaz de legitimar as ordens normativas. O agir comunicativo, característico da racionalidade comunicacional, ao ter como finalidade o entendimento, mediado pela linguagem,

possibilitaria a construção de normas capazes de estabelecer obrigações, ao mesmo tempo em que preencheria legitimamente as expectativas de comportamento recíprocas e aceitas.

O que se percebe, entretanto, é que as profundas mudanças socioeconômicas dos tempos atuais têm indicado o surgimento de fatores desafiadores à afirmação da racionalidade comunicativa, como possibilidade de fundamento de decisões normativas legítimas – não unilaterais e arbitrárias.

Neste trabalho, buscou-se destacar, em especial, alguns dos reflexos do processo globalizante que, ao pulverizar distâncias e criar espaços de mobilidades quase sem limites, por meio do tráfego instantâneo e global da informação, vêm contribuindo para o esvaziamento das experiências de alteridade na vida social.

O paradoxo é que a aniquilação das distâncias temporais e espaciais, característica da globalização, carregava a expectativa de que a tecnologia que a possibilita aproximaria pessoas, ideias e mundos – o que, ressalve-se, não se pode negar que venha acontecendo. No entanto, paralelamente, também não se pode negar que há um movimento em sentido contrário, no qual, em vez de aproximar a comunicação humana, ao nível de possibilitar a coordenação entre *alter* e *ego*, tem demonstrado a tendência de impossibilitá-la.

Nesse sentido, apontaram-se os seguintes reflexos do contexto globalizante: o capital imobiliário não mais possui limites suficientemente sólidos para se deparar diante do outro e se forçar ao respeito; a comunicação instantânea e barata tem saturado os espaços de comunicação, enfraquecendo a educação primária e a memória da cultura – as quais estão na base de qualquer coesão social; a criação de espaços cibernéticos tem retirado a mediação direta dos corpos humanos das relações sociais; a pulverização das distâncias e o *status* da mobilidade tem criado uma nova elite extraterritorial; é visível o aumento das polarizações entre extraterritoriais e aqueles fadados ao local, por não possuírem condições de se moverem; e, em meio a tudo isso, o outro, enquanto representa limite e resistência, passa a ser visto como ameaça.

Todos esses fatores, apesar de não esgotarem os desdobramentos do processo globalizante, dão a clara ideia da tendência do que foi chamado de "morte da alteridade" nas sociedades atuais. E tal tendência indica um conseqüentemente questionamento acerca da viabilidade e da existência de autênticas racionalidades comunicativas, que pressupõem o “se colocar no lugar outro” ou levar o outro em consideração.

Torna-se inegável o descrédito quanto ao estabelecimento do paradigma da razão comunicativa como fator de fundamentação e legitimidade das deliberações normativas, que, efetivamente, levem em consideração os discursos dos diversos outros, em sociedade com pretensões de validade plurais.

Na realidade, diante da incorporação do elemento mobilidade no arranjo das relações sociais, o que se percebe é o desenvolver de um tecido, no qual as próprias formas de ordenação social, como é o caso do direito, passam a reproduzir a regulação das condutas e dos espaços públicos de convivência e comunicação, a favor do distanciamento da experiência face a face e das realidades locais. Nesse contexto, os consensos são, inevitavelmente, “privilégios” de poucos ou de uma parcela da sociedade já razoavelmente coesa, o que, sem dúvidas, implica na existência de uma gama de excluídos.

O objeto deste artigo não foi ver apenas com olhar pessimista os vários "avanços" tecnológicos e as mudanças na vida socioeconômica que marcam o contexto globalizante. Antes, porém, visou a chamar a atenção para os efeitos negativos desses fenômenos, como forma de se tomar a consciência de que sem se saber os riscos e as complexas consequências, não se terá condições de colocar as novas ferramentas e os estilos de vida no lugar em que eles realmente favoreçam a vida comunitária.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco. *A interpretação jurídica no Estado Democrático de Direito*: contribuição a partir da teoria do discurso de Jürgen Habermas. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade (coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999a.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999b.

BUSSOLETTI, Denise; MOLON, Susana Inês. Diálogos pela Alteridade. *Cadernos de Educação*. Pelotas, n. 37, p. 69-91, set./out. 2010. Disponível em: <<http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/caduc/article/viewFile/1580/1466>>. Acesso em: 05 de abril 2015.

CARVALHO, Cristiane Pereira Fontainha. A diferença como possibilidade de identidade cultural na pós-modernidade. In: Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura V: Literatura e Política, 2011. Juiz de Fora. Anais... Juiz de Fora: UFJF. Disponível em: <www.ufjf.br/darandina/files/2011/08/A-diferen%C3%A7a-como-possibilidade-de-identidade-cultural-na-p%C3%B3s-modernidade.pdf>. Acesso em: 05 de abril 2015.

FERNANDES, Bernardo Gonçalves; PEDRON, Flávio Quinaud. *O Poder Judiciário e(m) Crise*. Rio de Janeiro: Lumen Iuris, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

GIDDENS, Anthony. *O mundo na era da globalização*. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. v. i. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HELD, David, MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. 2 ed. Edição digital Kindle, 2013.

LEAL, Rogério Gesta. *Habermas, Jürgen*. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (Org.). *Dicionário de filosofia do direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 403-408.

MAGNABOSCO, Maria Madalena. Identidade, alteridade e globalização: uma reflexão a partir do testemunho de Rigoberta Menchú. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 22, n. 1, mar. 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 05 abr. 2015.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PEREIRA, Miguel Baptista Pereira. Alteridade, linguagem e globalização. *Revista Filosófica de Coimbra*. Coimbra, n. 23, p. 3-37, 2003. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/Coimbra/23/Coimbra23-01.pdf>>. Acesso em: 04 de abril 2015.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento: política e filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1996.

SOUZA CRUZ, Álvaro Ricardo de. *Habermas e o direito brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

SENNETT, Richard. A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

VIANNA, Túlio Lima. Crítica da razão comunicativa: o direito entre o consenso e o conflito. *Revista de Informação Legislativa*. Brasília, n. 180, p. 31-45, out./dez. 2008.

VATTIMO, Gianni. *A Sociedade Transparente*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.

TRINDADE, André karam. *A filosofia no Direito: com Gadamer, contra Habermas, à procura de um paradigma de racionalidade a partir do qual seja possível pensar pós-metafisicamente a teoria do direito contemporâneo*. 2006. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito da Universidade do Vale dos Sinos, São Leopoldo, 2006.