

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

FILOSOFIA DO DIREITO II

JOSÉ ALCEBIADES DE OLIVEIRA JUNIOR

RENATA ALMEIDA DA COSTA

JOSÉ LUIZ BORGES HORTA

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 Alcebiades 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

F488

Filosofia do direito II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: José Alcebiades De Oliveira Junior, Renata Almeida Da Costa, José Luiz Borges Horta – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-124-1

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. Filosofia. 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

FILOSOFIA DO DIREITO II

Apresentação

Apresentação

Esta obra torna públicos os textos acadêmicos debatidos pelos integrantes de três grupos de trabalhos, todos participantes do XXIV Congresso do CONPEDI, realizado na cidade de Belo Horizonte, nos dias 11 a 14 de novembro de 2015. Estimulados pelo desafio de discutir "Direito e Política", sob o viés da "Vulnerabilidade à Sustentabilidade", os membros dos grupos de Filosofia do Direito II, Cátedra Luís Alberto Warat I e Direito, Estado e Idealismo Alemão I, submeteram sua produção textual à aprovação da organização do evento e, uma vez aprovados, participaram dos debates realizados em 12 de novembro de 2015, na sala 405 do Edifício Villas-Bôas, da Universidade Federal de Minas Gerais.

Nesse sentido, aqui estão reunidos os melhores artigos científicos produzidos pelos estudantes e/ou professores de Programas de Pós-Graduação em Direito do país, que bem se coadunam à preocupação do CONPEDI em estimular o pensamento reflexivo ao encontro de soluções para as vulnerabilidades decorrentes das complexidades política, econômica, social, ambiental e jurídica que desafiam o operador do Direito na contemporaneidade.

Com esse intento, os autores do grupo de Filosofia do Direito II apresentam suas contribuições tanto para a reflexividade dos aspectos filosóficos e das ciências sociais, desde o viés interno do Direito quanto do alcance das políticas públicas e o funcionamento das instituições político-jurídicas. Isso pode ser percebido pela leitura dos textos: "A crítica de Dworkin ao positivismo jurídico e a construção do conceito de discricionariedade", de Pedro D'Angelo da Costa; "A fragilidade da prova testemunhal analisada sob os aspectos investigativos da Filosofia cética do sexto empírico", de Maurício Seraphim Vaz; "A impossibilidade de manutenção do Estado mínimo de Robert Nozick", de Adriano Ferreira de Oliveira e Virgílio Queiroz de Paula; "A interpretação dentro e fora da moldura: o pensamento jurídico hermenêutico de Kelsen e seus desafios no século XXI", de Bianca Kremer Nogueira Corrêa e Natalia Silveira Alves; "Da humanidade à animalidade: a desvalorização ao princípio fraternal", de Guilherme Bittencourt Martins e Geraldo José Valente Lopes; "Crítica da razão autocentrada: o Direito e a necessidade de uma racionalidade voltada ao outro e ao particular", de Mário Cesar da Silva Andrade e Paola Durso Angelucci; "Direitos Fundamentais e humanos. Uma leitura a partir de Rawls", de

Robison Tramontina e Anny Marie Santos Parreira; "Direitos Humanos e Justiça Internacional em Dworkin: uma comunidade de estranhos?", de Aline Oliveira de Santana; "Contribuições da Filosofia Política de Hannah Arendt para a Filosofia do Direito: considerações acerca da liberdade e da justiça numa perspectiva plural", de Cristiane Aquino de Souza e Alberto Dias de Souza; "Direito do Trabalho e subordinação jurídica: análise da sujeição e poder em Foucault e Deleuze", de Larissa Menine Alfaro; "Da arquitetura da inclusão (sociedade disciplinar) à engenharia da exclusão (biopolítica): uma análise a partir da arqueologia/genealogia do poder em Michel Foucault", de Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth e Mateus de Oliveira Fornasier; "A ordem jurídica, a lei temporal e o poder político em Agostinho sob perspectiva jusnaturalista", de Anna Clara Lehmann Martins; "A prática argumentativa traçada na teoria do agir comunicativo de Habermas pode funcionar como elemento transformador da comunicação institucional entre Congresso Nacional e Supremo Tribunal Federal?", de Ana Cristina Melo de Pontes Botelho; "A universidade dos Direitos Humanos: análise a partir da Teoria Kantiana à paz perpétua", de Daisy Rafaela da Silva; "As origens e fundamentos da sustentabilidade conforme as exigências do secularismo e da liberdade religiosa", de Carlos Frederico Gurgel Calvet da Silveira e Lucas Baffi Ferreira Pinto; "As contribuições do pensamento ético de Henrique Cláudio de Lima Vaz para a Filosofia do Direito", de Luciano Gomes dos Santos; e "A universalidade da democracia no enfoque da cultura argumentativa para a emancipação humana: a complementaridade entre a abordagem pragmática de Amartya Sen e pragmática formal de Habermas", de José Marcos Miné Vanzella e Lino Rampazzo.

Certos de que o material aqui disponibilizado, assim como seus autores, exercerão forte influência para a reflexão jurídica nacional, é que fazemos o convite à leitura e ao pensar crítico, neste exemplar fomentado. Por essa via, acreditamos, nossa ciência do "dever-ser" produzirá efetivos propósitos no mundo do ser. Que desfrutem!

De Belo Horizonte, outono de 2015.

Renata Almeida da Costa,

José Alcebíades de Oliveira Junior e

José Luiz Borges Horta.

**CRÍTICA DA RAZÃO AUTOCENTRADA: O DIREITO E A NECESSIDADE DE
UMA RACIONALIDADE VOLTADA AO OUTRO E AO PARTICULAR**

**CRITIQUE OF SELF-CENTERED REASON: THE LAW AND THE NEED FOR A
RATIONALITY WHICH IS DEVOTED TO THE OTHER AND TO THE
PARTICULAR**

**Paola Durso Angelucci
Mário Cesar da Silva Andrade**

Resumo

O presente artigo analisa as limitações do paradigma da filosofia da consciência, que caracterizou o processo de racionalização ocidental. A inegável influência desse paradigma sobre o processo de aplicação do Direito demanda a análise de suas limitações, bem como das alternativas ao conceito de racionalidade que lhe subjaz. A pesquisa baseou-se nas críticas e propostas de Jürgen Habermas a partir dos estudos de Max Weber. Metodologicamente, a pesquisa qualitativa valeu-se do confronto de fontes bibliográficas. Concluiu-se pela necessidade de superação do referido paradigma e de adoção da racionalidade comunicativa, que abarca o contexto, com suas particularidades e subjetividades envolvidas, favorecendo a destranscendentalização e a intersubjetividade na aplicação do Direito.

Palavras-chave: Racionalidade, Filosofia da consciência, Paradigma comunicativo

Abstract/Resumen/Résumé

This article analyzes the limitations of the transcendental and instrumental rationality, which affected the Western thinking and modernization. The undeniable influence of this paradigm on the Law application process requires the analysis of its limitations and of the alternatives to the concept of rationality that underlies it. The research was based on Jürgen Habermas criticisms and proposals derived from Max Weber studies. Methodologically, the qualitative research was based on the confrontation of bibliographic sources. The conclusion points to the need to overcome the addressed paradigm and the adoption of communicative rationality, which includes the context with the peculiarities and subjectivities involved, promoting the non-transcendental and inter-subjective process during the Law enforcement.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Rationality, Philosophy of consciousness, Communicative paradigm

1 INTRODUÇÃO

A racionalidade constitui tema central da filosofia ocidental. Contudo, apesar dessa singular posição, o questionamento sobre o modelo de racionalidade dominante e suas consequências sobre as ciências sociais, em especial sobre o Direito, permanece significativamente negligenciado.

O preenchimento dessa lacuna teórica pode oferecer alternativas mais adequadas do que a mera transposição irrefletida de paradigmas de racionalidade característicos das ciências exatas e naturais, como se intencionou no séc. XIX.

Assim, a presente pesquisa partiu da discussão acerca dos paradigmas da racionalidade, em busca da identificação de tendências e demandas da atualidade sobre o tipo de razão dominante e de suas repercussões na aplicação do Direito. Quais as características do tipo de racionalidade que historicamente caracterizou o processo de modernização das sociedades ocidentais? E como esse paradigma tem influenciado a aplicação do Direito?

Objetivou-se confrontar, analiticamente, os principais paradigmas de racionalidade, enfatizando suas repercussões na aplicação do Direito. Nesse sentido, analisou-se a possibilidade de superação do paradigma monológico dominante pela defesa de outro tipo de racionalidade, mais apto a enfrentar os aspectos patológicos da modernidade.

Tendo em vista a amplitude filosófica do tema, a investigação centrou-se, especialmente, na análise da crítica do sociólogo e filósofo alemão Jürgen Habermas à interpretação de Max Weber sobre o processo de racionalização social que caracterizou a modernidade ocidental.

Para a condução dessa investigação qualitativa, adotou-se a pesquisa bibliográfica, com a análise de contribuições teóricas sobre a temática, sem, entretanto, pretensão de exaustividade, vistos os estreitos limites do artigo para tão amplo objeto.

Primeiramente, após uma breve identificação do modelo platônico de racionalidade que forjou o pensamento ocidental, expôs-se a interpretação de Max Weber sobre o tipo de racionalidade subjacente ao processo de modernização das sociedades tradicionais. Em seguida, analisou-se a crítica de Habermas a esse paradigma da filosofia da consciência. Por fim, confrontou-se tal paradigma com a proposta comunicativa de uma racionalidade intersubjetiva e contextualizada, que incorpore em seu exercício o *outro* e o *particular*, buscando evidenciar como a mudança do paradigma da razão pode oferecer novos parâmetros à aplicação do Direito.

2 RACIONALIDADE OCIDENTAL

O pensamento é uma decorrência da consciência da vivência. A racionalidade é possível, pois, além de viver, o ser humano tem a consciência de que vive. Esse desdobramento subjetivo da existência é a chamada *consciência* ou pensamento consciente (MOSÉ, 2011, p. 24).

Pensar é ter consciência das sensações produzidas pelo que nos cerca e, simultaneamente, ser consciente desta percepção. Nessa consciência de si como sujeito que sente e que sabe que sente, o homem percebe-se como distinto daquilo que o cerca, sendo capaz não somente de olhar, mas de interpretar o percebido, aquilo que lhe é externo (MOSÉ, 2011, p. 25).

Nessa consciência está a possibilidade humana de autorreflexão. Através dela, o homem é capaz de se posicionar criticamente em relação ao mundo que o cerca e em relação às suas próprias percepções desse mundo. Ela possibilita ao homem interromper a determinação natural dos acontecimentos com uma ação teleológica refletida e planejada (MOSÉ, 2011).

A consciência de si permite o distanciamento do mundo objetivo a fim de nele intervir refletida e teleologicamente, considerando suas causalidades. Por isso, é possível definir liberdade como a capacidade de estabelecer uma conduta em relação à totalidade, ainda que seja uma submissão (MOSÉ, 2011, p. 28).

Entretanto, esse desdobramento subjetivo do homem que permite diferenciá-lo do meio em que vive, acabou por também possibilitar uma oposição entre o homem e o mundo, entre o racional e o real, entre o universal e o particular. A partir dessa oposição, o homem passa a apreender tudo o que lhe é externo como não integrante de sua existência, mas como algo a ser controlado. Esse mundo externo passa a ser visto como algo contingente e precário, em oposição à razão, eterna e imutável (MOSÉ, 2011).

Esse modelo de pensamento surgido no final do século V a.C. constituiu-se sobre a ideia socrático-platônica de que somente a razão autocentrada (autorreflexiva e descontextualizada) pode conduzir o homem ao bem e à verdade. Por isso, outros elementos presentes na existência humana, tais como a intuição, as sensações, o corpo e as emoções devem ser neutralizados, sob pena de deturparem a atuação da razão. Assim, historicamente, a razão ocidental baseou-se nessa busca da verdade enquanto algo permanente, incondicionado e universalmente válido, a despeito de todas as particularidades e contingências do real sensível (MOSÉ, 2011).

Em sua busca pela *razão pura*, Kant desfaz a unidade entre razão e realidade, convencendo que o conhecimento nada desvenda sobre o real. Segundo o filósofo de Königsberg, o intelecto unifica os fenômenos por meio de leis, como as da percepção, enquanto a razão unifica, por meio de princípios universais, os conceitos sintetizados pelo intelecto. Assim, nos termos de Kant, a razão não lida com a realidade, mas com o próprio intelecto (MOSÉ, 2011, p. 120). Nesses termos, a conhecimento verdadeiro somente pode ser alcançado por uma racionalidade transcendental, que se desvinculhe das a realidade contingente, voltando-se para seus próprios processos lógicos de raciocínio.

Essa perspectiva também está, ainda que de forma diferente, em Descartes. Para o filósofo francês, a razão é definida pela inegabilidade do sujeito cognoscente, como enunciado em seu famoso *cogito*, sendo irrelevante qualquer inferência sobre o objeto do conhecimento (MOSÉ, 2011, p. 121).

Através de processos críticos marcados pelo ceticismo, os pensadores modernos submetem tudo ao crivo da razão cética, sendo que, se algo não passar no teste da racionalidade, deve ser rejeitado pelo compromisso com a metodologia da razão em si (MORRISON, 2006, p. 329).

Portanto, o paradigma da racionalidade ocidental consistiu numa progressiva transcendentalização do sujeito cognoscente, num crescente afastamento da concretude da vida, em direção ao exercício de uma razão que se refere a si mesma, pois tudo o que lhe é externo somente seria fonte de engano e deturpação.

O processo de racionalização das sociedades tradicionais impingiu transformações a essa matriz platônica, tendo em Max Weber um de seus principais estudiosos.

Ainda que Weber não tenha pretendido formular uma teoria da racionalidade, esse conceito foi essencial para sua compreensão do processo de modernização que caracterizou o Ocidente (SELL, 2012).

A bibliografia especializada no conceito weberiano de racionalidade e na sua correlata teoria da racionalização é altamente rica, evidenciando a complexidade da busca por uma conceituação unívoca. Essa complexidade decorre, em grande parte, do fato de tal conceito estar indissociavelmente relacionado com os diferentes objetos de análise, variando, portanto, conforme as searas estudadas por Weber. A racionalidade e a racionalização do Direito não coincidem, por exemplo, com as da religião ou da economia (SELL, 2012).

Todavia, apesar das dissensões em torno da definição weberiana de tais conceitos é possível apreender-se de sua obra alguns importantes aspectos dos processos de racionalização.

Weber entende a racionalidade a partir de duas díades: os tipos ideais de racionalidade material/formal e teórica/prática (SELL, 2012, p. 94).

2.1 RACIONALIDADE MATERIAL E RACIONALIDADE FORMAL

Em *Economia e sociedade*, a dicotomia racionalidade material/formal aparece como importante instrumento de análise, em especial, das esferas econômica e jurídica (WEBER, 2004, p. 100).

Ao tipificar as possíveis formas de ação social, a noção weberiana de racionalidade fica mais explícita. As ações sociais são discriminadas em *ação com vista a fins*, *ação com relação a valores*, *ação afetiva* e *ação tradicional*, em que cada tipo de ação exprime um particular grau de racionalidade. Ainda que todas essas ações sejam racionais, somente a primeira constitui o *tipo ideal* de ação racional, sendo as demais desvios em relação àquela (SELL, 2013).

Para Weber (2004, p. 11-12), a análise da racionalidade do Direito envolve dois critérios: a generalização e a sistematização. Pelo primeiro, as razões que determinam uma decisão podem ser reduzidas a um ou alguns princípios gerais. Pelo segundo, esses princípios gerais devem formar entre si um sistema internamente coerente, claro e sem lacunas. Esses critérios, respectivamente, de formalidade e materialidade são combinados com os de racionalidade e irracionalidade para definir uma tipologia das formas jurídicas.

Os dois tipos ideais de formas jurídicas *irracionais* são (1) as *formalmente irracionais* e (2) as *materialmente irracionais*. As (1) empregam meios que não podem ser racionalmente controlados e sindicados, como os oráculos. As (2) são aquelas em que a decisão não decorre de normas gerais, mas de avaliações totalmente concretas de cada caso, casuísticas, de natureza ético-emocional ou política (WEBER, 2004, p. 12).

Em contraponto, ele enuncia os dois tipos ideais de formas jurídicas *racionais*: (1) as *formalmente racionais* e (2) as *materialmente racionais*. Em (1), o processo decisório envolve a consideração somente das “características gerais unívocas dos fatos” (WEBER, 2004, p. 12-13), adotando-se uma estrita racionalidade lógica. Já em (2), a decisão é influenciada por normas qualitativas, como imperativos éticos, regras de convivência ou máximas políticas (WEBER, 2004, p. 13).

2.2 RACIONALIDADE TEÓRICA E RACIONALIDADE PRÁTICA

Weber define expressamente o significado da dicotomia racionalidade teórica/prática no preâmbulo metodológico aos seus estudos sobre sociologia da religião. É através dessa dualidade que Weber buscou compreender o racionalismo, em especial econômico, que teria começado a dominar o Ocidente nos séculos XVI e XVII, como parte do processo de modernização das sociedades tradicionais (SELL, 2013).

Racionalidade teórica é a sistematização das imagens do mundo que aumenta o domínio teórico do agente sobre a realidade. Esse domínio crescente é conseguido por meio da utilização de conceitos cada vez mais precisos. Já *racionalidade prática* é o progressivo controle do método de realização de fins determinados. Esse controle é conseguido mediante cálculos cada vez mais precisos dos meios adequados (SELL, 2012, p. 98-99).

Portanto, Weber recorreu a dois tipos ideais, que se subdividem em quatro conceitos de racionalidade. Consequentemente, é um erro ignorar essa pluralidade presente na definição weberiana de racionalidade que marcou a modernização ocidental. Afere-se também que enquanto a dicotomia racionalidade teórica/prática foi utilizada como recurso analítico limitado aos estudos histórico-comparativos da esfera religiosa, a dicotomia racionalidade material/formal opera em planos bem mais vastos, como a economia e o Direito, em razão de sua influência estrutural no conjunto das ordens sociais de vida (SELL, 2012).

A racionalização da vida religiosa foi um processo contingente de institucionalização, marcado pela passagem de uma racionalidade teórica para uma prática, sendo que, no Ocidente, esta última consistiu predominantemente na racionalidade de dominação empírica do mundo. Já o processo de modernização das demais esferas da vida social, tais como o Direito e a economia, foi marcado estruturalmente pela transição da racionalidade material para a formal, com a sistematização de conceitos abstratos liberados das contingências do contexto fático (WEBER, 2009).

Através do uso da razão, o homem racional compromete-se com a visualização do cosmos, isto é, da ordem do mundo, submetendo-se ao desempenho de tarefas baseadas em cálculos formais de antecipação de resultados empíricos. Nesse cenário, a mágica da vida desaparece; dá-se o que Weber chamou de *desencantamento do mundo* (MORRISON, 2006, p. 326).

3 CRÍTICA DE HABERMAS: RACIONALIDADE CENTRADA NO SUJEITO

Jürgen Habermas critica o diagnóstico weberiano sobre a modernidade. Para Habermas, Weber entendeu a modernização da sociedade europeia como resultado de um

processo histórico e universal de progressiva racionalização a partir da atuação de sistemas de atividades socialmente organizadas, como a economia e a burocracia administrativa, que difundiram saberes técnicos e científicos, com efeitos secularizantes sobre as sociedades tradicionais (HABERMAS, 2003a, p. 214-216).

Segundo Habermas (2003a, p. 226), Weber identificou o processo de modernização com a expansão social da *racionalidade de fins*, isto é, com a institucionalização da ação racional com vista a fins. A sociedade se moderniza na proporção em que submete o planejamento de suas atividades, relações e instituições ao juízo da racionalidade formal, que almeja o domínio empírico do mundo, a fim de assegurar o êxito instrumental. Esse planejamento espalha-se, decisivamente, a partir do fortalecimento da economia capitalista e da administração burocrática. As formas organizacionais engendradas pelo capitalismo, com a economia de mercado, e pela administração pública, com a burocracia, passam a caracterizar a modernidade ocidental, e consubstanciam a progressiva estruturação racional do meio social sob uma racionalidade instrumental.

Essa racionalização é marcada pelo *desencantamento do mundo*, com o crescente descrédito de visões metafísicas e tradicionais, que, em razão de sua comunhão e inquestionabilidade sociais, constituíam o principal elemento assegurador da coesão do tecido social para o homem da antiguidade (WHIMSTER, 2007, p. 182).

Entretanto, para Habermas (2003a, p. 292), Weber erra ao analisar o processo de racionalização pela exclusiva perspectiva da racionalidade instrumental ou teleológica. Contudo, a análise weberiana, ainda que redutora, permite identificar outras possibilidades de racionalidade e ação racional não desenvolvidas por aquele sociólogo.

Habermas (2003a, p. 265) ressalta a consideração weberiana de que o Direito moderno baseia-se na ideia de que as normas jurídicas são, por definição, criticáveis e carecedoras de justificação, uma vez que as bases metafísicas e tradicionais perderam sua força legitimadora apriorística e inquestionável. Essa característica do Direito moderno deixa entrever a existência de pretensões de validade defensáveis comunicativamente. Afinal, com o descrédito das tradicionais fontes de legitimação, o Direito moderno tem que buscar na consciente construção social a justificação para as normas jurídicas. Porém, esse aspecto não foi desenvolvido por Weber, que negligenciou o potencial de racionalidade implícito na comunicação social. Logo, a racionalização não pode ser resumida à difusão da racionalidade instrumental (HABERMAS, 2003a, p. 326).

O conceito weberiano de racionalidade é demasiadamente restrito para o reconhecimento dos aspectos patológicos da modernização ocidental. Afinal, a ênfase no

caráter instrumental da racionalização, impede o reconhecimento de outras possibilidades e, principalmente, a identificação de formas de superação dos seus malefícios (HABERMAS, 2003a). É esse conceito restrito de racionalidade que conduz ao *decisionismo* weberiano, que reduz os juízos morais e éticos a escolhas subjetivas insindicações (WHIMSTER, 2007, p. 102).

Habermas (2003a, p. 238) identifica o *desencantamento do mundo* com o processo de diferenciação de três esferas de valor – a cognitiva, a moral e a estética –, em que cada uma observa uma lógica própria. Essa reinterpretação permite-lhe formular um conceito ampliado de racionalidade, que soma à *razão instrumental* da ciência e da técnica as *razões práticas da moral e da arte*.

Esse conceito ampliado de racionalidade é o referencial adotado para analisar criticamente o processo de modernização ocidental, confrontando-o com as possibilidades estruturalmente franqueadas pelo desencantamento do mundo (HABERMAS, 2003b).

O diagnóstico de Weber foi reinterpretado pelo filósofo húngaro György Lukács, a partir do pensamento de Karl Marx (HABERMAS, 2003a). Para Lukács (2003, p. 214-219), racionalização e reificação são aspectos do mesmo processo. Com o modo de produção capitalista, a produção de bens passa a ser organizada como produção de valores de troca e a força de trabalho passa a ser negociada como mercadoria. O valor de troca assume o lugar de meio universal de coordenação das ações, gerando a reificação das interações humanas. Sob esse processo de reificação, as formas de manifestação da vida social, como o Direito moderno e a burocracia estatal, são instrumentalizadas para facilitar o desenvolvimento capitalista.

Com a economia capitalista, o âmbito do trabalho desvincula-se de seu meio vital, e as interações humanas passam a ser coordenadas pelo valor de troca. Esse novo médium acaba substituindo as normas e os valores como coordenadores das ações e interações humanas. Os agentes, agora vistos como força de trabalho negociável, participam de interações orientadas ao êxito, submetidas à lógica econômica capitalista. As interações são reconhecidas como estruturas do mundo objetivo, e, como tais, pertencentes à própria lógica (inescapável) das coisas. O mundo vital em que se davam as interações humanas valorativa e normativamente qualificadas é *reificado* (LUKÁCS, 2003, p. 194). Assim, a reificação caracterizaria a racionalização engendrada pelo capitalismo.

Os eventos da Segunda Guerra Mundial, em especial a ascensão do nazismo ao poder com amplo apoio popular, conduziram a primeira geração da chamada Escola de Frankfurt, muito influenciada por Weber e Lukács, a um pessimismo fatalista. Essa primeira geração,

encabeçada por Theodor Adorno e Max Horkheimer, avaliou o processo de racionalização ocidental como consequência necessária do irresistível avanço da racionalidade instrumental sobre todas as esferas da vida (WIGGERSHAUS, 2006).

Nessa visão, a racionalização teria um inerente caráter instrumental, reificando todas as esferas sociais ao conceber o meio social como um mundo a ser administrado, logo, reificado. Partindo dessa compreensão, recusa-se à razão qualquer potencialidade crítica e emancipatória (LUCCHI, 1999, p. 431). A filosofia da razão, que se pretendia emancipatória, converteu-se na ideologia da técnica e da produção.

Diferentemente de Weber, Adorno e Horkheimer avaliam esse processo não como racionalização, mas, pelo contrário, como uma real perda de racionalidade, decorrente da subordinação de todo julgamento, planejamento e justificação a critérios exclusivamente cognitivo-finalísticos (PINZANI, 2009, p. 77).

Para Habermas (2003a, p. 470-471), Adorno e Horkheimer incorreram no mesmo erro reducionista do enfoque weberiano, não identificando racionalidade potente para além da instrumental. Weber, Horkheimer e Adorno incidiram no mesmo perspectivismo de identificar a racionalidade ocidental com a razão instrumental, não conjecturando outras formas de ação igualmente racionais.

Essa concepção restrita de racionalidade identifica a racionalização da vida social com o progresso científico em moldes técnicos. Assim reduzida, a racionalidade nada mais seria do que a *tecnicização* das ações sociais. Até mesmo o aperfeiçoamento moral do homem seria uma decorrência necessária do progresso científico, o qual destruiria a ignorância dos preconceitos, da religiosidade, do senso comum, das sensações e do conhecimento tradicional (PINZANI, 2009, p. 77).

Segundo esse paradigma, todas as questões religiosas e filosóficas teriam dois destinos possíveis: ou serem corretamente compreendidas como problemas científicos, e, assim, resolvidas racionalmente, ou serem desmascaradas como pseudoproblemas, e abandonadas. Essa perspectiva parte de uma consideração empírica do mundo, que rechaça qualquer questionamento sobre seu *sentido* e de seus acontecimentos (HABERMAS, 2003, p. 217).

Habermas imputa esse equívoco ao esgotamento do *paradigma da filosofia da consciência*. Na filosofia da consciência, a racionalidade identifica-se com a atitude objetiva de um sujeito que se dirige a si próprio como a entidades no mundo exterior. O sujeito cognoscente assume a perspectiva de observador (externo), a qual *objetiviza* tudo a que se dirige (HABERMAS, 1990, p. 277-278).

Por esse paradigma, o sujeito divisa o objeto a partir da perspectiva cognitiva do conhecer ou da técnico-prática do produzir. Assim, o conhecimento e a produção seriam atividades instrumentais, em que o sujeito busca dominar o objeto, controlar o mundo. Porém, essa concepção de racionalidade não abarca as demais dimensões reclamadas por Habermas, mostrando-se também insuficiente para confrontar o processo de reificação (HABERMAS, 2003b).

Segundo Habermas (2003b, p. 471), a crítica à razão instrumental não pode negligenciar a distinção entre a racionalidade sistêmica e a racionalidade da ação (como um todo), pois isso impediria reconhecer as diferentes orientações que a ação pode assumir em um mundo da vida estruturalmente diferenciado do sistema (econômico e burocrático), bem como de visualizar a capacidade da racionalidade de se contrapor ao poder instrumental dos subsistemas sociais.

Em alternativa a essa negligência, Habermas abandona o paradigma da filosofia da consciência, com sua *racionalidade centrada no sujeito*, para adotar a linguagem como referencial. A concepção de uma consciência originária, incondicionada e constituidora do mundo a partir de categorias fixas passa a ser vista como dualista e não evolutiva. Renuncia-se à pretensão de acesso direto a fenômenos da consciência, que tem como base a intuição imediata ou a autorreflexão, adotando-se a base da linguística pública e do comportamento observável e aberto ao exame intersubjetivo (LUCCHI, 1999, p. 431).

Essa base linguística indica que a estabilidade das significações linguísticas emerge da práxis pública, afinal, esse consenso não poderia ter sido produzido e reproduzido por indivíduos isolados (LUCCHI, p. 158). Isso já evidencia a limitação da pretensão de acesso introspectivo à realidade pela autorreflexão. Nessa linha, Habermas sentencia: “O paradigma da filosofia da consciência encontra-se esgotado.” (HABERMAS, 1990, p. 277).

4 RACIONALIDADE COMUNICATIVA: O DIREITO EM DIREÇÃO AO OUTRO E AO PARTICULAR

Como visto, as consequências da racionalização são a sistematização da crença, a eliminação das incoerências lógicas, a desmobilização do místico e um movimento que se afasta dos padrões particulares ou locais, em busca de formas mais abstratas ou universais (MORRISON, 2006, p. 329).

A racionalização em tais moldes engendra as estruturas de consciência típicas das sociedades modernas, estendendo-se aos componentes cognitivos, estético-expressivos e

moral-valorativos (HABERMAS, 2003a, p. 222). Portanto, a identificação da razão com a racionalidade instrumental é uma manifestação do predomínio cultural do paradigma da filosofia da consciência, com sua racionalidade centrada no sujeito (HABERMAS, 2003a).

Com a adoção desse paradigma, as relações intersubjetivas dialógicas são interrompidas e os sujeitos adotam uma postura analítica objetivizante. Logo, os demais sujeitos envolvidos nas ações e contextos sociais somente são acessíveis como objetos de observação passiva. O agente social volta-se a si próprio, perscrutando os destinatários de suas ações como a entidades no mundo exterior (HABERMAS, 1990, p. 232).

Portanto, a predominância moderna desse paradigma é, na verdade, uma *patologia* da modernidade, caracterizada pela institucionalização e pelo avanço tido por irresistível das formas econômicas e burocráticas, com suas lógicas cognitivo-instrumentais (HABERMAS, 1990, p. 319).

Esse *paradigma do conhecimento de objetos* tem de ser substituído pelo *paradigma da compreensão mútua*, o qual franqueia espaço para relações interpessoais estruturadas a partir de perspectivas entrecruzadas de falantes, ouvintes e assistentes não participantes. Somente uma discursividade estruturada de forma comunicacional possibilita erigir imagens do mundo que se reproduzem em comunicações entre ações orientadas à compreensão mútua, e não a mera manipulação do mundo ou do outro (HABERMAS, 1990, p. 276).

Pela razão centrada no sujeito, os métodos científicos reproduzem o ideal do imperativo categórico, professando uma compreensão sem lacunas e o controle de tudo o que é particular (HABERMAS, 1990, p. 284).

Sob esse paradigma, o homem, incluindo o operador do Direito, atua sobre uma sociedade objetivada e numa auto-afirmação teleológica.

Todavia, se a racionalidade não for compreendida exclusivamente como ação com vista a fins, mas como racionalização das imagens do mundo, pode-se identificar nas esferas culturais de valor, que se desenvolvem conforme os critérios de verdade, retidão normativa e autenticidade expressiva, estruturas universais da consciência para além do homem instrumentalizador do mundo (HABERMAS, 2003a).

Por isso, em alternativa, Habermas (1990, p. 291) propõe a adoção de um paradigma comunicativo, a *racionalidade comunicativa*, com a utilização de critérios de verdade proposicional, justeza normativa, veracidade subjetiva e coerência estética, em processos argumentativos exercitados em busca da compreensão mútua.

A racionalidade comunicativa permite, através de momentos argumentativo-criativos, a solução de problemas sobre questões de verdade e justiça, em processos

intramundanos de aprendizagem. Nesse escopo, os procedimentos de formação discursiva da vontade consolidam a solidariedade em contextos da vida que já não são legitimados tradicionalmente, isto é, desencantados, mas nem por isso reificados (HABERMAS, 2003b).

A proposta habermasiana pretende reformular e ampliar o conceito de racionalidade, a partir de uma teoria da comunicação, a fim de incluir os momentos moral-práticos e estético-expressivos da razão, superando a unilateralidade reificante e manipulatória do momento cognitivo-instrumental. Assim, Habermas opera uma significativa alteração na análise weberiana, defendendo a mudança de paradigma filosófico, da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem (RASMUSSEN, 1990).

A proposta comunicativa significa uma reação àquele crescente processo de racionalização instrumental apontado por Weber, ou mesmo de sua burocratização em detrimento de um intercâmbio entre agentes voltados ao entendimento. Ela é um esforço de submeter os âmbitos de ação formalmente organizados em favor daqueles estruturados comunicativamente.

Esse paradigma comunicativo, em oposição à racionalidade exclusivamente cognitivo-instrumental, crê na possibilidade de, sem renunciar às diferenciações da modernidade, erigir formas de convivência em que a autonomia dos indivíduos e sua dependência da sociabilidade possam ser reconciliadas, sem que isso signifique o retorno prosaico a formas pré-modernas de vida.

O perspectivismo da racionalidade autocentrada *absolutiza* a o aspecto instrumental da razão em detrimento de todos os demais aspectos da vida humana, em nome de um projeto de desencantamento do mundo, com o descrédito de tudo o que não for racional em seus termos transcendentais ou estratégicos.

Constatado esse perspectivismo da racionalidade autocentrada, os aplicadores do Direito devem cuidar para que a aplicação das normas jurídicas não se resuma à imposição desumanizada de construções transcendentais às vidas individuais, cuja complexidade aquele paradigma racional procura ignorar.

Na aplicação do Direito, tão importante quanto ter como parâmetro de decisão um sistema normativo abstrato suficientemente estável e claro, é ter um sistema de elaboração de decisões concretas justas e racionais a partir desse conjunto abstrato (BANKOWSKI, 2013).

Mas a defesa de que a decisão de um caso concreto deve resultar da regra geral e abstrata limita-se à racionalidade formal apontada por Weber, a qual resumiria uma aplicação racional do Direito. A unilateralidade dessa perspectiva ignora as particularidades do caso concreto e as subjetividades alheias envolvidas em favor da abstração da regra.

Esse paradigma racional-decisório busca promover uma redução da complexidade do real por meio da desconsideração deliberada das particularidades do caso concreto, possibilitando a suficiente adequação do caso aos parâmetros gerais, abstratos e prévios do Direito formal. Portanto, a racionalidade formal tipificada por Weber tem sua eficiência não exatamente no que promove, mas, antes, naquilo que intencionalmente ignora.

Contudo, ainda que essa racionalidade formal garanta previsibilidade no Estado de Direito, ela baseia-se na ilusão de tomar o abstrato como a verdadeira essência do real. Mais uma vez vê-se a aplicação da razão cognitivo-platônica, em que a ideia é tomada como a verdadeira essência do sensível. Logo, a solução de um caso concreto deveria basear-se, não no enfrentamento das particularidades do real, mas na sua abstrativização.

Segundo Bankowski (2013), as regras são resultado de abstrações, logo, não podem responder a todas as demandas de todos os casos concretos. O aplicador do Direito não pode refugiar-se nas regras para responder aos problemas do caso, sob pena de não compreendê-lo em toda a sua complexidade.

Ademais, como as regras não são autoaplicáveis, a decisão sobre a sua aplicação importa em um juízo sobre o preenchimento das condições de sua aplicação pelo caso concreto, o que demanda uma inescapável conjugação de critérios morais e jurídicos. Decidir um caso não pode ser resumido a um silogismo lógico, pois importa em uma decisão sobre o que é correto fazer para e pelo outro.

Assim, tratar as pessoas concretas envolvidas nos casos a decidir como abstratos sujeitos de direito pode resolver o problema técnico de aplicação do Direito, mas ao preço da criação de uma ficção, de um novo mundo platônico suprassensível, uma abstração apartada de toda a complexidade e particularidade do real.

Nesse paradigma, a aplicação do Direito opera sob uma razão autocentrada, que afere sua correção ou pela observância de sua própria lógica técnico-normativa, desconsiderando o que lhe é externo, ou pelo cálculo cognitivo-instrumental, considerando todo o externo como algo a ser manipulado.

Portanto, é necessário compreender que a pretensão de correção da razão, bem como da aplicação do Direito, depende da aceitação de que o ser humano e sua vida (suas experiências e demais sujeitos envolvidos) são indissociáveis e compostos por elementos que estão para além do racionalizável em termos transcendentais ou do que pode ser reduzido a meros objetos manipuláveis. Ignorar a particularidade e intersubjetividade da existência é decidir incorretamente, pois é reduzir a realidade a um construto abstrato, desumanizado e reificado.

Além disso, o decisor deve ter consciência de que importantes elementos do real estão nas particularidades que ele ignora, naquilo que está para além do alcance de uma razão fechada em seus próprios processos analíticos e cálculos egocêntricos. A vida desenvolve-se em relações não totalmente controláveis pelos seus participantes, e também não compreensíveis pelos observadores isoladamente.

Essa constatação deve servir para superar a ideia de absoluta centralidade do sujeito cognoscente, do ego transcendental e autocentrado. Deve-se enfrentar o desafio de compreender a complexidade do real através do contributo da intersubjetividade, em processos decisórios essencialmente comunicativos, baseados na construção colaborativa do conhecimento e do conteúdo das decisões de aplicação do Direito.

5 CONCLUSÃO

Weber identificou a razão ocidental como a racionalidade cognitivo-instrumental, baseada na generalização, sistematização e calculabilidade, tendo por teleologia o domínio empírico do mundo. Ele evidenciou como essa racionalidade dominou o Ocidente, possibilitando o avanço das esferas econômica, burocrática e jurídica.

É perceptível como esse paradigma da razão influenciou a aplicação do Direito, com a pretensão de um domínio totalizante e objetivizante da sociedade, por meio de prévios parâmetros prospectivos, gerais e abstratos. Assim, qualquer caso concreto deveria ser decidido por especialistas, de acordo com as regras de um sistema jurídico-formal previamente dado.

No entanto, Habermas aponta a unilateralidade da identificação weberiana, que resume a racionalidade àquela promovida pelo desenvolvimento do capitalismo, ignorando as pretensões prático-morais e estético-expressivas de uma vida humana real e plena.

A razão não pode ser reduzida à contraposição entre sujeito cognoscente e objetos do conhecimento ou à manipulação de tudo o que é externo ao homem.

A racionalidade deve ser a busca de uma compreensão do mundo social e dos mundos subjetivos alheios por meio de um paradigma comunicativo direcionado à compreensão e reconhecimento mútuos. Consequentemente, é possível outra racionalidade.

Deve-se superar a razão centrada no sujeito, eminentemente autocentrada, em que os métodos científicos vigem como imperativos categóricos instrumentais, sob a falsa promessa de uma compreensão sem lacunas e do controle pleno de tudo o que é externo e particular.

A racionalidade ocidental tradicional desenvolveu-se por meio de uma progressiva transcendentalização, com o afastamento da concretude da vida e a submissão das particularidades do real em favor do exercício de uma racionalidade que se refere a si mesma na compreensão e manipulação do mundo. Na modernidade, essa racionalidade volta-se para a concretude do mundo, mas, unicamente, como manipuladora, reduzindo tudo o que é externo ao sujeito (incluindo os demais indivíduos) a condições de objetos egoisticamente instrumentalizáveis.

A decisão de um caso concreto não pode ser resumida à mera aplicação de uma norma abstrata ao caso particular, mas deve considerar as suas particularidades ao invés de sacrificá-las tecnicamente na adequação a parâmetros formais.

Porém, abandonar a segurança e previsibilidade da consideração autorreferencial de tais parâmetros e enfrentar os mistérios do particular demanda a tomada de consciência das limitações da razão e do Direito.

Exclusivamente a partir de seu ponto de vista transcendental ou instrumental, o aplicador do Direito não pode compreender a complexidade do real (o particular) e dos sujeitos envolvidos e suas relações (o outro) no caso concreto para decidir com justiça.

O aplicador do Direito deve enfrentar o particular, buscando compreendê-lo em seu nicho concreto e dentro de suas limitações, mas, principalmente, buscando suprir essas limitações com a comunicatividade, com a consideração do outro como alguém que tem percepções e experiências imprescindíveis para uma melhor apreensão do particular, independentemente de sua formação intelectual ou técnica.

Portanto, a factibilidade do paradigma comunicativo depende do enfrentamento do particular em detrimento da aposta exclusiva em procedimentos formais e universalistas. Por outro lado, o enfrentamento do particular depende da comunicatividade, da busca de compreensão com os envolvidos e de suas relações nesse real, algo que escapa ao racionalismo objetivizante do observador meramente analítico.

Somente sob essa nova postura diante do mundo e do Direito, o paradigma comunicativo não será reduzido a procedimentos burocráticos de subsunção ou de aplicação de súmulas e precedentes judiciais, o que seria apenas uma nova forma de desconsideração do particular e do outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BANKOWSKI, Zenon. Parable and analogy: the universal and particular in common law. **In:** Acta Juridica, 1998, p. 138-163. Disponível em: <<https://www.copyright.com/ccc/basicSearch.do?&operation=go&searchType=0&lastSearch=simple&all=on&titleOrStdNo=0065-1346>>. Acesso em: 06 fev. 2013.

_____. The Long Goodbye: a... life in and out of the law. **In:** DEL MAR, Maksymilian; MICHELON, Claudio (org.). **The anxiety of the jurist: legality, exchange and judgement.** Edinburgh, UK: Ashgate, 2013, p. 325-332.

HABERMAS, Jürgen. **Discurso filosófico da modernidade.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

_____. **Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso.** 2. ed. Madrid: Trotta, 2000.

_____. **Teoría de la acción comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social.** 4. ed. Madrid: Taurus Humanidades, 2003a.

_____. **Teoría de la acción comunicativa, II: crítica da la razón funcionalista.** Madrid: Taurus, 2003b.

LUCHI, José Pedro. **A superação da filosofia da consciência em J. Habermas: a questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade.** Tese de doutorado. Pontificia Università Gregoriana: Roma, 1999.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito: dos gregos ao pós-modernismo.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOSÉ, Viviane. **O homem que sabe.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PINZANI, Alessandro. **Habermas: introdução.** Porto Alegre: Artmed, 2009.

RASMUSSEN, David. **Reading Habermas.** Cambridge: Basil Blackwell, 1990.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalização da vida.** Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. Racionalidade e racionalização em Max Weber. **Revista de Ciências Sociais**, vol. 27, n. 79, 2012. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/rbsoc/v27n79/a10.pdf>. Acesso em: 14 set. 2013.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** Vol. 1, 4. ed., São Paulo: UnB, 2009.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** Vol. 2. São Paulo: UnB, 2004.

WHIMSTER, Sam. **Understanding Weber.** New York: Routledge, 2007.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A escola de Frankfurt**: história, desenvolvimento teórico, significação política. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006.