

## HABERMAS LEITOR DE MARX: ANÁLISE DOS ESCRITOS DOS ANOS DE 1960

Habermas Marx's reader: analysis of 60's writings

Habermas lecteur du Marx: analyse des écrits de l'année 1960

*Marcelo Lira Silva\**

**Resumo:** Objetiva-se com este artigo evidenciar o quadro referencial teórico presente na obra de Jürgen Habermas (1929 - ), a partir dos quais se possa analisar em que medida tal pensador estabeleceu relações de aproximação e ou distanciamento com a teoria social marxiana. Tratar-se-ia, portanto, de tentar evidenciar Jürgen Habermas enquanto leitor de Karl Marx (1818-1883), de tal forma a identificar as possíveis influências marxianas em sua obra. Nesse sentido, poder-se-ia levantar a seguinte questão: Seria possível pensar a obra de Jürgen Habermas, a partir do prisma marxiano? Para responder a tal questão, tentar-se-á desenvolver um trabalho genealógico acerca da teoria social de Jürgen Habermas, como forma de expor seus principais pontos de contato com a teoria social de Karl Marx, de tal forma que se possibilite ler a *Theorie des Kommunikativen* a partir das lentes marxianas. Portanto, o movimento desse trabalho é duplo: a) no primeiro, trata-se de identificar as categorias analíticas marxianas na obra de Jürgen Habermas; b) no segundo, tratar-se-ia de cotejá-las, comparando o sentido e o significado que possuem na obra de um e outro; e, por final c) buscar-se-ia diagnosticar e expor as relações de aproximação e distanciamento entre as teorias sociais dos dois filósofos alemães em questão.

**Palavras-chave:** Jürgen Habermas. Karl Marx (1818-1883). Teoria crítica.

**Abstract:** Objective with this article show the theoretical framework present in the work of Jürgen Habermas (1929- ), from which you can

---

\* Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista – “Júlio de Mesquita Filho”. Professor no Instituto Federal de Goiás/Campus de Goiânia. *E-mail:* [marcelo\\_lira@marilia.unesp.br](mailto:marcelo_lira@marilia.unesp.br)

examine to what extent such a thinker established closer relations and or estrangement with the Marxian social theory. Treat it would therefore try to show Jürgen Habermas as Karl Marx player (1818-1883), in such a way to identify possible Marxian influences in his work. In this sense, power would raise the question: Is it possible to think the work of Jürgen Habermas, from the Marxian prism? To answer this question, try to will develop a genealogical work on the social theory of Jürgen Habermas as a way to expose your main points of contact with the social theory of Karl Marx in such a way that enables read the *Theorie des Kommunikativen* from Marxian lenses. Therefore, the movement of this work is twofold: a) in the first, it is to identify the Marxian analytical categories in the work of Jürgen Habermas; b) in the second deal would of collates them, comparing the meaning and significance that have the work of one and the other; and, by the end c) seek would diagnose and explain the approach relationships and distancing between social theories of the two german philosophers in question.

**Keywords:** Jürgen Habermas (1929-). Karl Marx (1818-1883). Critical theory.

**Résumé:** L'objectif de cet article montrent le cadre théorique présente dans les travaux de Jürgen Habermas (1929-), à partir de laquelle vous pouvez examiner dans quelle mesure un tel penseur établi des relations plus étroites et ou l'éloignement avec la théorie sociale marxiste. Treat il serait donc essayer de montrer Jürgen Habermas comme Karl Marx player (1818 à 1883), de manière à identifier les possibles influences marxistes dans son travail. En ce sens, le pouvoir serait poser la question: Est-il possible de penser le travail de Jürgen Habermas, du prisme marxienne? Pour répondre à cette question, essayer de se développer un travail généalogique sur la théorie sociale de Jürgen Habermas comme un moyen d'exposer vos principaux points de contact avec la théorie sociale de Karl Marx de telle manière qui permet de lire la *Theorie des Kommunikativen* de lentilles marxienne. Par conséquent, le mouvement de ce travail est double: a) dans le premier, il est d'identifier les catégories d'analyse marxiste dans les travaux de Jürgen Habermas; b) dans la deuxième affaire serait d'entre eux collationne, comparant le sens et la signification qui ont

le travail de l'un et l'autre; et, à la fin c) chercher serait diagnostiquer et expliquer les relations d'approche et de distanciation entre les théories sociales des deux philosophes allemands en question.

**Mots-clés:** Jürgen Habermas (1929-). Karl Marx (1818 à 1883). Théorie critique.

## Introdução

Ao analisar de forma meticulosa e reflexiva as principais obras de Jürgen Habermas, poder-se-ia observar que haveria certa preocupação por parte de tal pensador em discutir e compreender a questão da modernidade, de tal forma a relacioná-la aos processos de emancipação. Nesse sentido, Habermas tivera que estabelecer um conjunto de debates e diálogos, de tal forma a atravessar teorias da modernidades importantes, como a de Karl Marx. No percurso dialógico realizado por Habermas, poder-se-ia diagnosticar a existência de certo processo de inflexão em sua obra, que poderia ser demarcado de forma nítida com a publicação de sua obra da maturidade *Theorie des Kommunikativen* de 1981. No entanto, ao partir-se da compreensão de que o pensamento é resultado de uma processualidade histórico-cultural, a partir da qual se poderia observar certa dinâmica entre *assimilação-acomodação* (PIAGET, 1970), poder-se-ia observar os rudimentos de tal inflexão já em *Student und Politik* de 1961.

Antes de prosseguir-se com a tentativa de exposição das relações de aproximação e distanciamento entre as obras de Jürgen Habermas e Karl Marx, torna-se necessário apresentar os caminhos a partir dos quais Habermas chegara à Marx. Pode-se dizer com relativa certeza que talvez o principal caminho tenha sido trilhado a partir da influência do pensamento marxiano na *Frankfurter Schule*.

Nesse sentido, um elemento importante a se destacar seria justamente a compreensão de que em *Student und Politik* poder-se-ia observar certa viragem na concepção teórico-metodológica até então predominante entre os teóricos da primeira geração da *Frankfurter Schule*, particularmente nas obras de Max Horkheimer (1895-1973) e Theodor Adorno (1903-1969), nas quais se poderia observar a *centralidade da categoria trabalho*, enquanto representação do principal ponto de contato com a *teoria social* marxiana.

Tratar-se-ia de compreender a sociabilidade moderna a partir daquela relação proposta por Georg W. Hegel (1770-1831), entre trabalho e cultura (2003), e que estivera presente de forma autêntica na teoria social marxiana. Diferentemente, de tais preocupações, Habermas deslocou a *centralidade da categoria trabalho* para a *centralidade da categoria política*, de tal forma a dar vida a uma nova teoria crítica – se assim se pode dizer. Tal questão não pode ser observada como uma mera escolha temática aleatória, mas enquanto princípio de ruptura com os fundamentos presentes nos teóricos da primeira geração da *Frankfurter Schule*. Seria, justamente, neste processo que se poderia localizar Habermas enquanto leitor de Marx.

O deslocamento da *centralidade da categoria trabalho* para a *centralidade da política* teria conduzido Jürgen Habermas a dois processos fundamentais, que demarcariam de forma decisiva sua obra: a) primeiro: refutar a teoria social de Marx, centrada na dinâmica e relação entre trabalho e cultura; o que o teria distanciado tanto de Adorno quanto de Horkheimer; b) segundo: o teria aproximado do pensamento liberal, particularmente das teorias sociais de Immanuel Kant (1724-1804) e Max Weber (1864-1920).

### **Parte I: Jürgen Habermas e a centralidade da política: um novo paradigma para a teoria crítica**

Poder-se-ia dizer que a adesão progressiva aos princípios e fundamentos do liberalismo foi de fundamental importância para delinear e demarcar o processo de construção de uma *teoria social*, bem como de uma *teoria da evolução social*. Tratar-se-ia do desenvolvimento de uma *teoria da modernidade* atravessada por uma *teoria da dupla racionalização*, a partir da qual Habermas desenvolveu de forma particular e autônoma sua *teoria social*, que de acordo com os princípios da *teoria social* marxiana, poderia ser compreendida enquanto elogio aos marcos emancipatórios e fundamentos da sociedade capitalista. De acordo com Silva (2014), poder-se-ia observar no processo constitutivo da obra de Habermas, particularmente naquele que separa *Student und Politik* de *Theorie des Kommunikativen*, a construção e propositura de um tipo particular de *neocontratualismo*, com vistas à salvação de um *projeto de modernidade* compreendido enquanto *inacabado*. Todavia, compreendido pelos teóricos da tradição da *teoria da modernidade* de Marx, tais

como Lukács, Adorno e Horkheimer, enquanto projeto de racionalidade e emancipação completamente esgotado, na e pela própria dinâmica e movimento da sociabilidade burguesa; e, que, portanto, só poderia se consubstanciar nos marcos da *regressão cultural* (SILVA, 2014). Este *diagnóstico de época* aparecera de forma clara tanto nas obras de Marx, quanto de Lukács, Adorno e Horkheimer. Fora, justamente, com este *diagnóstico de época* que Habermas rompera em sua *teoria social*.

Neste processo de inflexão, uma categoria advinda dos teóricos da primeira geração da *Escola de Frankfurt* tornara-se central na *teoria social* de Habermas, na medida em que a concepção de *capitalismo de Estado* (SILVA, 2014) adquirira centralidade nos diversos *diagnóstico do tempo presente*, de tal forma que se consubstanciaria sob a forma da concepção de *capitalismo tardio* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) e mediaría a passagem da *centralidade da categoria trabalho*, mesmo que inscrita na esfera lógica e gnosiológica-epistêmica, para a *centralidade da categoria da política*. Tal mudança radical de paradigma passou a influenciar progressivamente a *nova teoria crítica* inaugurada com a segunda geração da qual Jürgen Habermas era representante e se desatacara. Todavia, a rigor os novos paradigmas da segunda geração pouco ou nada se identificara aos teóricos da primeira geração da *Frankfurter Schule*.

Neste ponto, poder-se-ia destacar a obra de um dos membros mais proeminentes do *Frankfurt Institute for Social Research* – fundado em 1923 – intitulada *State Capitalism: Its Possibilities and Limitations* (1978), que exercera profunda influência no processo constitutivo de *diagnósticos de época* dos pensadores da primeira geração da *Frankfurter Schule*, em particular sobre o pensamento de Theodor Adorno e Max Horkheimer; que, não por um acaso, dedicaram uma de suas mais importantes obras, a *Dialektik der Aufklärung* de 1947, ao economista alemão Friedrich Pollock (1894-1970).

No seio do *Frankfurt Institute for Social Research*, o economista alemão Friedrich Pollock passou a desenvolver pesquisas acerca da relação entre o *Estado* e o *capitalismo*, em um contexto histórico-cultural, bem como político-econômico, extremamente conturbado da história da humanidade, que acabara por produzir: a) *duas grandes guerras mundiais*; b) *a Revolução Russa*; c) *a profunda e desastrosa crise de 1929*; d) *o consenso keynesiano*, estruturante do *Welfare State*; mas, sobretudo, acabara por e)

e elevar ao poder, o *nazismo* na Alemanha, e, o *fascismo* na Itália. Portanto, desvendar a exata relação entre *Estado* e *capitalismo* aparecera como um dos grandes problemas teórico-prático do período em questão. Tratar-se-ia de saber qual seria a particularidade daquele processo de desenvolvimento do capitalismo que acabou por gerar um contexto histórico-social de profunda *crise de sociabilidade*. Se no âmbito do marxismo Lênin apontara para o desenvolvimento de um tipo particular de capitalismo, que acabara por determinar-se objetiva e subjetivamente a partir da fusão entre *capital industrial* e *capital bancário*, de tal forma a compreender tal processo enquanto uma nova determinação social do *imperialismo*, enquanto fase superior do capitalismo (LENIN, 2012); tal *diagnóstico de época* não aparecera como razoável para Friedrich Pollock, que buscara desvendar a relação entre *capitalismo* e *Estado*, a partir de outro marco teórico, que no limite questionara a própria *teoria social* de Marx; e, portanto, a concepção de *imperialismo* de Lênin.

Ora, fora justamente neste contexto, que surgira, a partir das pesquisas do economista alemão, a concepção de *capitalismo de Estado*. O *diagnóstico de época* de Pollock passou a ganhar centralidade nas análises da *teoria crítica*, que aparecera inclusive na *Dialektik der Aufklärung* a partir da elaboração de três conceitos-chaves que passariam a se equivaler em tal arcabouço teórico-prático: a) *capitalismo administrado*; b) *mundo administrado*; e c) *capitalismo tardio* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Todavia, apesar de partir do diagnóstico de *capitalismo de Estado* de Pollock, Adorno e Horkheimer atribuíram outro *sentido e significado* a tal processo, inclusive apontando para um processo de *regressão cultural* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Pode-se dizer que o *diagnóstico de época* de Pollock influenciara profundamente o pensamento do jovem Habermas, de tal forma que aquela relação apontada pelos estudos de Pollock, passou a ser o órgão central do que viria ser a *teoria social*, bem como a própria *teoria da evolução social* de Habermas.

Em *Dialektik der Aufklärung* de 1944, Adorno e Horkheimer apresentaram o seguinte *diagnóstico do tempo presente*: a *práxis* transformadora teria sido bloqueada estruturalmente pelo desenvolvimento do *capitalismo administrado*. Obviamente que tal concepção deve ser compreendida no interior do modelo crítico proposto por Adorno e Horkheimer. Em tal obra, como nos esclarecera Cohn:

Um traço central da dialética exposta é que nela a primazia, que aparentemente é do momento subjetivo da razão como dominante, passa para o momento objetivo, pois é na referência externa a ele que se concentra todo o esforço de autopreservação do sujeito. A razão esclarecida contenta-se com o domínio sobre o objeto, seja ele qual for. O poder que ela confere ao sujeito consiste justamente na faculdade de definir o objeto e manter-se a prudente distancia dele, sem envolvimento, sem o movimento da reflexão que envolve sujeito e objeto em um processo solidário. Mas nisso empobrece-se a condição de sujeito e perde-se o compromisso inerente à razão plena, e esquecido pela razão esclarecida: o da razão consigo própria, mediante a reflexão no sujeito. Para um sujeito pleno de uma razão também plena, que não se limitasse a projetar luzes, não haveria um corte entre sua diferença e sua semelhança relativamente ao objeto. Pois é na conjugação de ambas sem reduzir uma à outra, que consistiria sua própria atividade enquanto sujeito. Neste sentido a atividade do sujeito estaria voltada mais para o aproximar-se e o assemelhar-se do que para o afastar-se e distinguir-se: seria mais da ordem da mimese do que da dominação. Esta plenitude do sujeito e da razão é uma possibilidade inerente à própria configuração humana nas suas relações com a natureza, a sua “antropologia” como diria Horkheimer. Mas, o que se realiza aqui e agora é diferente. Para o sujeito empobrecido da razão esclarecida o objeto tende a reduzir-se a uma alteridade, ao outro opaco (COHN, 1997, p. 10).

O conceito de *capitalismo de Estado* colocara a *centralidade da política* enquanto forma determinativa da realidade social, de tal forma a abandonar a *centralidade da categoria trabalho*. Tratar-se-ia da afirmação da primazia do político sobre o trabalho. Entretanto, a categoria trabalho entendida enquanto protoforma do *ser social*, não enquanto manifestação fenomênica de caráter monista e economicista, tal qual vulgarmente se tentou e tenta-se atribuir a Marx enquanto *centralidade do econômico*. Tanto Adorno quanto Horkheimer incorporam a leitura pollockiana. Todavia, diferentemente de Pollock, não viam no *capitalismo de Estado* o potencial de *emancipação democrático*, afirmado pelo economista alemão, justamente, porque se mantiveram inscritos nos marcos da *centralidade da categoria trabalho*,



proposta por Marx enquanto modelo explicativo da sociedade. Antes, o contrário, observaram um tipo de *capitalismo administrado* que submetia e controlava as massas, a partir de sofisticados mecanismos de convencimento e dominação. Nestes termos, a primazia da política acabou por adquirir um caráter negativo na *Dialektik der Aufklärung*, o que mantivera a aproximação de tais pensadores da teoria social marxiana, na qual a política apareceria enquanto determinação ideo-reflexiva da realidade objetiva e, portanto, necessitaria ser superada por uma dimensão ética da sociedade. Como nos esclarecera Nobre (2008, p. 74):

o sistema econômico do capitalismo administrado é controlado de fora, politicamente, e no entanto, esse controle político não é exercido de maneira transparente. Esse controle é exercido burocraticamente, segundo a racionalidade própria da burocracia. Essa racionalidade chama-se, na linguagem de Horkheimer, “instrumental”: trata-se de uma racionalidade que pondera, calcula e ajusta os melhores meios a fins dados exteriormente aos agentes.

Ora, Pollock, em contraposição a *teoria das crises* (MARX, 2014) elaborada por Marx, buscara compreender as múltiplas mutações, pelas quais o *capitalismo monopolista* passava, como forma de elaborar uma resposta as *crises sistêmicas*. De acordo com a análise de Pollock (1978), o mercado teria perdido sua função de controle do equilíbrio entre produção e distribuição. Obviamente, que esta perda de função dizia respeito à *função social* que o *Welfare State* assumira, de tal forma que o conduzira a criar um conjunto de mecanismos de controle direto do movimento e da dinâmica dos mercados. O que Pollock não percebera fora que, tal controle caracteriza-se por ser sempre relativo, devido a própria dinâmica e movimento do capital. Nesta nova dinâmica do *capitalismo monopolista*, a liberdade de comércio, de empresa e de trabalho teria sido submetida às intervenções do governo e ao poder político; que ao fazê-lo de forma sistemática as teria suprimido. Nestes termos, poder-se-ia dizer que teria desaparecido o mercado autônomo, juntamente, com as leis e o poder econômico. O Estado, enquanto esfera central do processo acabaria por utilizar a combinação de antigos e novos meios, de regulação e expansão da produção e sua equiparação ao consumo, gerando assim um “pseudo-mercado” (POLLOCK, 1978, p. 73).



Neste novo paradigma do capitalismo, o Estado passaria a organizar e a dirigir as diversas variáveis da economia capitalista: a) produção; b) distribuição; c) poupança; e os d) investimentos. Ao fazê-lo, acabaria por controlar os preços das mercadorias, bem como o próprio *processo de acumulação do capital*. Neste sentido, a concepção de *capitalismo de Estado* acabaria por emergir com grande força, visto que o Estado passaria a desempenhar a função central nas sociedades capitalistas, a partir não somente da criação de diversos mecanismos de controle diretos sobre o processo de produção e distribuição de mercadorias, mas, sobretudo, a partir da criação de empresas estatais, bem como da racionalização de suas ações no mercado. Tratar-se-ia de deslocar a centralidade do *livre mercado* para a esfera das *decisões políticas*. Segundo Pollock (1978, p. 74), esta nova conformação do *capitalismo de Estado* determinar-se-ia de duas maneiras:

Sob a forma totalitária de capitalismo de estado, o estado é o instrumento de poder do novo grupo dirigente, o qual resultou da fusão dos interesses mais poderosos, o pessoal do alto-escalão da gestão industrial e de negócios, os estratos mais elevados da burocracia estatal (incluindo o militar), e as principais figuras da burocracia do partido vitorioso. Todos os que não pertencem a este grupo são meros objeto de dominação. Sob a forma democrática do capitalismo de estado, o estado tem as mesmas funções de controle mas é ele mesmo controlado pelo povo.

Por um lado, tais determinações corresponderiam aos países que enveredaram em direção as distintas tentativas de construção do socialismo, todavia, que teriam culminado em uma forma *totalitária de capitalismo de Estado*; por outro, compreender-se-ia as experiências dos países que desenvolveram o *Welfare State* enquanto experiências *democráticas de capitalismo de Estado*. Fosse qual fosse à alternativa de *capitalismo de Estado*, tratar-se-ia de uma compreensão que buscava estabilizar o processo sócio metabólico do capitalismo, a partir do planejamento e organização racional imposto pelo Estado. Nestes termos, criar-se-ia um conjunto de mecanismos, com vistas à constituição de formas de intervenção que controlaria as crises, bem como, se eliminaria as contradições sistêmicas do capitalismo, em particular aquela advinda da relação entre *capital e trabalho*.

Pode-se dizer que as análises de Pollock (1978), acerca do processo de acumulação e desenvolvimento do capitalismo, visavam, de forma indireta, combater a *teoria social* de Marx, de tal forma a anunciar a sua obsolescência. Tratar-se-ia de um *marxismo renovado* de caráter heterodoxo, que romperia precisamente com as raízes da *teoria social* de Marx, que se localizariam justamente na *centralidade da categoria trabalho*. Diferentemente do que propusera Marx, Pollock compreendia que a racionalidade consciente, sob a forma de *decisões políticas* centradas no Estado teria tornado a *teoria do capital* desenvolvida por Marx, obsoleta. Neste novo paradigma, o *capitalismo de Estado* teria feito com que a economia política perdesse seu objeto, de tal forma que o planejamento racional imposto por *decisões políticas* do Estado teria feito com que os problemas econômicos desaparecessem. Ou seja, o mercado perderia a sua centralidade e o planejamento consciente estatal da economia passaria a ser o protagonista do processo (POLLOCK, 1978, p. 74). Tratar-se-ia da adoção daquela leitura vulgar da *teoria social* de Marx, que a compreendia enquanto uma teoria econômico-determinista e monista, portanto, obsoleta.

Com relação à análise apresentada por Pollock, pode-se dizer que se tratava da propositura da forma mais elevada da *centralidade da política*, na medida em que o Estado racional passaria a se sobrepor as distorções produzidas pelo mercado. Ou seja, tratar-se-ia da passagem de “uma era predominantemente econômica para uma predominantemente política” (POLLOCK, 1978, p. 76). O pensamento de Pollock imprimira uma nova inflexão no pensamento social, que passaria a influenciar diversas tendências de esquerda, particularmente, passaria a influenciar decisivamente a emergência do fenômeno da chamada *nova esquerda* (SILVA, 2014). O paradigma pollockiano, colocara-se como imperativo a diversas *frações de classe subalternas*, que passaram a extirpar do horizonte da luta política o processo de superação do capitalismo, de tal forma a colocar a emancipação nos marcos do desenvolvimento do próprio capitalismo e das instituições democráticas liberal-burguesas. Tratar-se-ia de lutar politicamente pelo poder do Estado, como forma de se fazer avançar os processos democráticos. Não se trataria mais de desenvolver um projeto de *revolução social* (MARX, 1995), mas de reformar a própria ordem do capital, a partir das formas *democráticas de capitalismo de Estado*. Neste novo paradigma, tratar-se-ia de saber “se o Estado se torna o controlador onipotente de todas as atividades

humanas, a questão de quem controla o controlador abarca o problema de se o capitalismo de estado abre uma nova via para a liberdade ou conduz à sua perda” (POLLOCK, 1978, p. 89). Ora, assim o movimento e a dinâmica do capital passariam da esfera do poder econômico para o poder político, de tal forma que a questão central passaria a se dar no processo constitutivo dos *grupos dirigentes* no interior do Estado. A conformação de tais *grupos sociais no poder* passaria a determinar os rumos da sociedade capitalista, ou seja, se caminharia em direção à emancipação ou a subjugação e dominação de outros *grupos sociais*.

Nesta mudança de paradigma renasceu o ideário acerca das virtudes da democracia, compreendida enquanto esfera emancipatória da vida social. Neste sentido, como o próprio Pollock propusera, tratar-se-ia de saber se os valores democráticos poderiam conduzir à humanidade a emancipação, a partir do *capitalismo de Estado*. Em resumo, tratar-se-ia de saber como poderíamos “fazer um uso eficiente de nossos recursos, e, entretanto, ao mesmo tempo, preservar valores subjacentes em nossa tradição de liberdade e de democracia?” (POLLOCK, 1978, p. 92). Pode-se dizer que esta era e é a questão central de *State Capitalism: Its Possibilities and Limitations*; e, que devido a influência, tanto do diagnóstico quanto do prognóstico de Pollock, passou a influenciar profundamente o pensamento do jovem Habermas.

A questão posta por Pollock aparecera em Habermas a partir da relação entre *participação política e legitimidade*, que podemos intuir ter sido uma resposta da *teoria social* de Habermas, a questão posta por Pollock. A partir de tais elementos, poder-se-á entender o deslocamento da produção de uma *teoria crítica* fundamentada na *centralidade da categoria trabalho* e na perspectiva da *totalidade* – como se pode observar em Adorno e Horkheimer – para a produção de uma *teoria social*, que abandonara sua criticidade e passara a fundamentar-se na *centralidade da política*, de tal forma a fazer um elogio à política e elevá-la a esfera emancipatória.

Assim, de acordo com Pollock (POLLOCK, 1978, p. 92), a realização do processo de democratização do *capitalismo de Estado* dependeria fundamentalmente do poder e das *decisões políticas* que poderiam caminhar tanto em direção a *regimes totalitários*, quanto a *regimes democráticos e emancipatórios*. Ou seja, as decisões e a constituição do poder político adquiriu centralidade, na medida em que passou a ordenar e controlar as leis e variáveis do mercado, a partir do planejamento econômico cons-

ciente. Poder-se-ia intuir que o fenômeno do *neodesenvolvimentismo* fundamentar-se-ia nesta concepção pollockiana, que pensa a emancipação nos marcos da *centralidade do poder político*, de tal maneira que o planejamento econômico consciente poderia conduzir a sociedade a uma sociedade plenamente democrática e emancipada. Não se trata de uma questão qualquer, visto que tal concepção altera as formas de *organização autônomas* das *classes subalternas* (GRAMSCI, 2007), como: Sindicatos, Partidos e Movimentos Sociais. Ou seja, altera-se a relação e a dinâmica entre as *classes dominantes e subalternas*.

Ora, a partir da análise dos primeiros trabalhos de Habermas, bem como de seus trabalhos da maturidade, pode-se afirmar, com relativa certeza, que Habermas partira do *diagnóstico de época* de Pollock, de tal forma a romper progressivamente com os prognósticos de época de Adorno e Horkheimer. Tal ruptura teria o conduzido a uma progressiva aproximação com os princípios do pensamento liberal, de tal forma a culminar em um processo de inflexão que foi se aprofundando no seu pensamento.

## **Parte II: *Capitalismo tardio e democracia deliberativa: a nova ética do discurso do capital***

A obra *Student und Politik* de Jürgen Habermas caracterizara-se por ser um estudo empírico, para o qual o filósofo alemão fora designado a desenvolver uma introdução teórica. Em tal obra, o tema da *participação* e da *centralidade da política* já aparecera no pensamento de Habermas, enquanto chave de leitura fundamental. Ou seja, o princípio da autonomia e da primazia da política sobre as demais esferas, demonstrara-se com certa clareza no quadro teórico-analítico desenvolvido pelo pensador, já nesta obra. Neste sentido, poder-se-ia observar de forma embrionária em *Student und Politik* a questão da legitimidade, enquanto central na *teoria social* que Habermas viria a desenvolver nos anos que se seguiram.

Para Habermas, o *conceito de democracia*<sup>1</sup> deveria ser compreendido

---

<sup>1</sup> Demokratie, heisst es demgegenüber bei Franz Neumann, ist nicht eine Staatsform wie irgendeine andere; ihr Wesen besteht vielmehr darin, dass sie die weitreichenden gesellschaftlichen Wandlungen vollstreckt, die die Freiheit der Menschen steigern und am Ende vielleicht ganz herstellen können. Demokratie arbeitet an der Selbstbestimmung

de uma forma mais ampla, de tal forma a se sobrepor as definições que a compreendia enquanto mera forma de governo. Tratar-se-ia de compreendê-la enquanto autodeterminação da humanidade, a partir da qual se operaria o conjunto de mudanças sociais necessárias e desejáveis a construção da autonomia, bem como se produziria a liberdade dos homens. Pode-se dizer que a centralidade e a primazia da política sobre as demais esferas emergiram com força e adquiriram grande importância no pensamento do filósofo alemão. Tratar-se-ia de compreender a democracia, portanto, enquanto esfera produtora da liberdade e autodeterminação humana, ou seja, enquanto a mais elevada esfera de emancipação humana, a partir da qual se constituiria uma virtuosa *esfera pública política*. Nestes termos, poder-se-ia pensar em uma institucionalização da democracia, fundamentada em dois princípios centrais do pensamento liberal: a) *representatividade* e; b) *autoridade racional*. Tratar-se-ia de uma aposta irrestrita e incondicional nos *métodos parlamentar e democrático* (WEBER, 1999) enquanto esferas administrativa e organizativa da vida social. Apesar de dizer-se influenciado pelo jovem Hegel e pelo marxismo do jovem Lukács, pode-se dizer que sua análise caminhou em direção ao pensamento de tipo de *neokantiano* – desenvolvido por Max Weber – de tal forma que tal perspectiva se aprofundaria e se enraizaria em seu pensamento. Ora, pode-se dizer com relativa certeza, que a *teoria da ação* e da *modernização* de Max Weber (1999) influenciou decisivamente o pensamento de Jürgen Habermas, principalmente naquilo que diz respeito a adesão dos princípios liberais, que ao longo das décadas se fariam cada vez mais presentes em sua obra. Não por um acaso reivindicaria certo tipo de identidade com o jovem Lukács, que se encontrava ainda inscrito no círculo político-intelectual de Max Weber, no entanto, *já sob fortes influências do pensamento de Hegel. O que o afastava definitivamente de qualquer perspectiva neokantista.*

Inspirado pelos jovens hegelianos, eu olhei com grande interesse para a transição que ia de Kant ao idealismo objetivo. Ao longo de todo esse tempo, este foi o meu mais forte interesse político. Eu havia lido *História e consciência de classe* com fascinação, mas

---

der Menschheit, und ernst wenn diese wirklich ist, ist jene wahr. Politische Beteiligung wird dann mit Selbstbestimmung identisch sein (HABERMAS, 1961 p.15).

com lamento de que pertencia ao passado. Então eu li a *Dialética do Esclarecimento*, o primeiro texto publicado por Adorno depois da guerra. Aquilo me deu a coragem para ler Marx de um modo sistemático e não de um modo meramente histórico. A Teoria Crítica, uma Escola de Frankfurt – tal coisa não existia naquela época. Ler Adorno me proporcionou a coragem para realizar de um modo sistemático o que Lukács e Korsch representavam historicamente: a teoria da reificação como uma teoria da racionalização, no sentido que a dava Max Weber. Já por essa época, meu problema era uma teoria da modernidade, uma teoria das patologias da modernidade, desde o ponto de vista da realização – a realização deformada – da razão na história (HABERMAS, 1992a, p. 98).

Como o próprio Habermas afirmara, lera a *teoria da reificação* enquanto *teoria da racionalização*, de tal forma isolá-la da *teoria social* marxiana, que se aprofundaria progressivamente no pensamento de Lukács. A própria obra *Geschichte und Klassenbewusstsein é resultado desse processo de ruptura do jovem Georg Lukács* (1885-1971) com os princípios do idealismo alemão, sendo que a eclosão e o horror da primeira guerra mundial foi de fundamental importância nessa inflexão do pensamento de Lukács. A influência do pensamento de Max Weber sob Habermas acabaria por afastá-lo progressivamente do próprio pensamento da *Escola de Frankfurt*.

No paradigma das *democracias parlamentares*, compreender-se-ia que a legitimidade de tais governos repousaria, justamente, no princípio de que todos os membros da sociedade disporiam de igual razão e força, para se relacionarem uns com os outros. Sendo os indivíduos iguais em força e razão, não se poderia argumentar que haveria formas de manipulação e dominação das massas, como afirmara Horkheimer e Adorno em *Dialektik der Aufklärung* em 1944. Observa-se que se trata da propositura de um tipo particular de *modelo normativo* de análise, a partir do qual Habermas se afastou completamente da definição de *capitalismo administrado*, presente na *teoria crítica* de seus mentores, bem como dos princípios fundantes da *teoria crítica*. Ora, o alvo de Habermas aparecera com imensa clareza, já neste primeiro trabalho sistematizado. Ou seja, como a concepção de *democracia* dizia respeito à *autodeterminação* e, no limite, a *emancipação humana*, seria impossível definir democracia enquanto *forma de dominação*,

tampouco, enquanto dominação de uma *classe* sobre a outra. Tratar-se-ia de salvaguardar o conceito e as formas determinativas de *democracia*, de tal forma a isolá-la das relações profano-mundanas. Tratar-se-ia de uma concepção de *democracia* convertida em *mito*. No entanto, a relação entre *democracia* e *liberalismo*, inserida em uma sociedade de tipo plural, ordenada, administrada e organizada a partir do modo de produção capitalista, teria como limite objetivo e subjetivo a determinação de uma *democracia formal*. Desde *Student und Politik*, Habermas teve que acertar contas com essa tradição, de tal forma que a saída ou o conduziria de forma definitiva para o marco da *emancipação humana*, inscrita no âmbito da *teoria marxiana*; ou o conduziria definitivamente para o marco da *apologética burguesa* (LUKÁCS, 1968). Inclusive em sua obra de 1973, delineara com clareza tal contradição, na medida em que afirmava que não seria possível uma *democracia efetiva no capitalismo*.

Em *Student und Politik* já se poderia observar rupturas profundas, com os principais paradigmas da *teoria crítica*. Ou seja, a) *primeiro*, poder-se-ia afirmar que emergiu a centralidade do princípio da autonomia, bem como a primazia da política enquanto *esfera emancipatória e autodeterminativa da humanidade*; b) *segundo*, emergiu um *conceito de razão* completamente distinto daquele elaborado pelos teóricos da primeira geração da *Frankfurter Schule*. Inclusive o *conceito de razão* determinar-se-ia de acordo com a adoção do princípio da centralidade e primazia da política, na medida em que passaria a fundamentar os *métodos parlamentar e democrático*, enquanto *exercício do poder* baseados em uma autoridade racional legítima. Sua legitimidade viria justamente da igual liberdade desfrutada pelos cidadãos, de tal forma a serem livres para estabelecer diversos tipos de consenso; c) *terceiro*, ao romper com o *conceito de razão* de Adorno e Horkheimer, romperia com a própria *concepção de modernidade*, pois se para tais autores a razão determinar-se-ia de forma instrumental na modernidade, o próprio *processo de modernização só poderia ser compreendido enquanto esfera reificada da realidade social*; e d) *quarto*, em tal texto há claramente a adoção irrestrita e incondicional dos princípios liberais, o que de forma alguma pode ser observado nos teóricos da primeira geração da *Escola de Frankfurt*, em particular em Adorno e Horkheimer – teóricos com os quais Habermas dialogara diretamente. Poder-se-ia observar que em *Student und Politik*, Habermas fizera um elogio aos princípios fundan-



tes e legitimadores do Estado Liberal-burguês, de tal forma a abandonar progressivamente todos os princípios e pressupostos críticos do Estado burguês, presente na *teoria crítica*.

Para Habermas, o problema central adviria da contradição existente entre o *Estado de Direito e Democracia*, na medida em que o primeiro acabaria por restringir a democracia a determinados *grupos sociais*, o que acabaria por tornar as sociedades desiguais. Talvez, o grande mérito do *diagnóstico do tempo presente* realizado por Habermas, encontre-se em conceber que a contradição entre *Estado de Direito e Democracia* tornou-se cada vez mais aguda, principalmente nos países de *capitalismo avançado*. Entretanto, apesar do excelente diagnóstico, visto que o próprio Habermas apontara para a abertura do fenômeno denominado por Adorno e Horkheimer de *regressão cultural*, seu prognóstico fora o da adoção de um modelo normativo capaz de estabilizar o *capitalismo de Estado*, todavia, adornados pela relação conflituosa entre *Estado de Direito e democracia*.

Neste instante, aparecera a concepção de *capitalismo tardio*, que Habermas retirara da *Dialektik der Aufklärung*. Todavia, mais influenciado por Pollock do que propriamente por Adorno e Horkheimer. Apesar de Habermas adotar a categoria presente em *Dialektik der Aufklärung*, suas mediações dissociavam-se completamente daquela, de tal forma a determinar-se enquanto expressão da categoria de *capitalismo de Estado*. Embebido das teses de Pollock, Habermas acabara por compreender que o *Estado Liberal* tornar-se-ia democrático, na medida em que adotasse os diversos mecanismos de intervenção presentes no *Welfare State*. Todavia, esta posição fora se alterando ao longo de sua trajetória político-intelectual, de tal forma que os *princípios do liberalismo* foram se sobrepondo aos *princípios democráticos* em sua *teoria social*.

Em sua obra de maturidade, se assim se pode dizer, *Theorie des Kommunikativen* de 1981, ocorreu uma fusão entre os *princípios do liberalismo* e os *princípios democráticos*. Todavia, com uma sobreposição dos primeiros sobre os segundos. Pode-se dizer que em *Theorie des Kommunikativen* se realizara a propositura de um novo tipo de *liberalismo*, completamente *renovado*, que fundira em sua estrutura interna *sistema de direitos e sistema de justiça* (SILVA, 2014), de tal forma a dar vida ao fenômeno do *social-liberalismo*. Tratar-se-ia do renascimento da *filosofia constitucional*, enquanto fórmula de fusão entre os *princípios do liberalismo* e os *princípios*

*democráticos*. Importante destacar que este fenômeno fundamentou-se nos pressupostos do *Welfare State*, tal qual se desenvolveram na *Era de ouro* do capital (HOBSBAWM, 1995). Todavia, os flexibilizara, tanto na esfera do *sistema de direitos*, quanto na esfera do *sistema de justiça*, fundindo assim *liberalismo* e *democracia*, em um único *modelo normativo*. Tratar-se-ia da resolução da contradição entre *Estado de Direito* e *Democracia*, diagnosticado por Habermas, e que tivera como *prognóstico* a emergência do fenômeno do *Estado Democrático de Direito*: uma espécie de fusão entre *Welfare State* e *Estado Liberal*, todavia, com a clara sobreposição do segundo sobre o primeiro. Poder-se-ia, inclusive, observar a influência de tais teses entre os chamados governos *neodesenvolvimentistas* – fenômeno particular da América do Sul, na primeira década dos anos 2000 – que fundamentados em uma *ética do discurso*, com vistas a uma *democracia deliberativa*, acabaram por realizar todos os princípios do Estado Liberal-burguês, a partir da flexibilização, de um lado, do *sistema de direitos* e do *sistema de justiça*, operacionalizados, e, por outro lado, pela flexibilização da concepção de *capitalismo de Estado*. Ora, tratara-se da propositura de um novo marco de legitimação teórico-prático do Estado Liberal-burguês, que encontraria no fenômeno moderno da *participação política* sua força motriz, na medida em que a participação política converter-se-ia o projeto de modernidade em *autodeterminação* e *emancipação humana*.

O *diagnóstico do tempo presente* realizado por Habermas compreendia que a contradição entre *Estado de Direito* e *Democracia*, se intensificava rapidamente, de tal forma que as próprias instituições tornavam-se desacreditadas. Em *Student und Politik*, Habermas percebera que o novo *processo de acumulação do capital* já se encontrava em curso, de tal forma que se poderiam observar os diversos processos de *reestruturação produtiva*, que passariam a se universalizar rapidamente nos anos de 1970. Tratar-se-ia, portanto, de a partir do *fenômeno moderno da participação política*, constituir novos mecanismos de legitimação do *Estado de Direito*, que só poderia ser legítimo na medida em que se tornasse *Estado Democrático de Direito*. Como toda a tradição do pensamento liberal, a fórmula resolutive da tensão encontrar-se-ia na propositura de um *modelo normativo*, a partir do qual se desenvolveria a tese de autonomização da *Bürgerliche Gesellschaft* frente ao *Estado*. Assim, o paradigma da centralidade da política emergira com grande força em *Student und Politik*, visto que a nova fase do capitalismo exigiria

que o Estado intervisse na economia, como forma de organizá-la e tornar possível a passagem da *democracia parlamentar* a *democracia de massas*. Em outras palavras, como Norberto Bobbio (1986) afirmara, tornar possível a fusão entre *método parlamentar* e *método democrático*. Ou seja, Habermas partira da contradição clássica entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft*, de tal forma a propor um tipo de intersecção entre as duas esferas a partir do fenômeno da *participação política*, como forma de atribuir legitimidade ao fenômeno *Estado Democrático de Direito*.

Para Habermas (1961), o fenômeno do *Estado Democrático de Direito* teria emergido com o advento da Primeira Grande Guerra Mundial (1914-1918), a partir da qual o Estado passou a intervir diretamente nos sistemas de produção e distribuição do capital, como forma de combater as *crises e os desequilíbrios sistêmicos*. Neste novo paradigma, passara-se a estabelecer certa intersecção, necessária e desejável, entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft*, de tal forma que o *Estado* evoluíra e desenvolveu seu potencial, antes restrito e limitado a sua forma original – Estado Liberal – no qual estivera presente o *método parlamentar clássico*, em direção ao *Estado Social* – Estado Democrático – que passaria a operar a partir de um *método parlamentar* fundamentado em uma *democracia de massas*. Pode-se observar com extrema clareza a adesão de Habermas ao *bonapartismo*, tal qual apresentado por Marx em *O 18 Brumário* (MARX, 2011).

Neste sentido, a contradição entre *Estado de Direito* e *Democracia* passaria a ser minimizada e/ou suprimida, visto que o *Estado Liberal*, que se caracterizava, única e exclusivamente, pela garantia da igual-liberdade jurídica, passaria agora a operar na esfera da *Bürgerliche Gesellschaft*, como forma de corrigir os desequilíbrios gerados pelo desenvolvimento do *capitalismo tardio*. Todavia, sem abrir mão do princípio do *livre mercado*. Tratar-se-ia de fundir os *princípios do livre mercado* com os *princípios da democracia liberal*. Seria, justamente, esta fusão que teria dado vida ao fenômeno do *social-liberalismo* – que poderíamos definir enquanto expressão da nova *correlação de forças* entre *capital* e *trabalho*, que antes ao se fundamentar nas *organizações autônomas das classes subalternas* deu vida a *social-democracia clássica*. Todavia, neste novo paradigma, como as *organizações das classes subalternas* perderam sua autonomia e encontram-se inscritas na *ética do discurso* liberal-burguês, a partir do qual aderiram ao princípio constitutivo do *pacto entre classes* como forma resolutiva dos conflitos pro-

duzidos na e pela relação *capital/trabalho*, restara apenas a aposta irrestrita e incondicional nas vias institucionais para a resolução dos conflitos. Ou seja, as organizações autônomas das classes subalternas perderam sua autonomia na medida em que foram cooptadas e se resignaram a lógica do Estado Democrático de Direito. Entretanto, como o movimento e a dinâmica do modo de produção capitalista tem demonstrado historicamente, o pacto entre classes tem como limite a própria reprodução do capital. Seria justamente nesse sentido que poderíamos designar tal fenômeno enquanto determinação de um tipo particular de *social-liberalismo*.

Ora, neste novo paradigma do Estado, acabou-se por se verificar a necessidade de se expandir as funções do *Estado Liberal*, de tal forma que este não deveria restringir-se a um sistema de direitos, mas deveria expandir-se em direção a um sistema de justiça, capaz de legitimar o próprio ordenamento jurídico-político estabelecido. Assim, o fenômeno da filosofia constitucional impôs novas funções ao *Estado Liberal*, tais como: a) criar um sistema de direitos capaz de proteger, indenizar e compensar os grupos sociais mais vulneráveis às relações estabelecidas no âmbito do livre mercado; b) evitar as mudanças estruturais na economia, como forma de desenvolver um conjunto de políticas públicas de proteção às classes médias; c) manter o equilíbrio do sistema econômico e d) garantir a prestação de serviços públicos essenciais, como educação, saúde, transporte, moradia etc.

Um elemento importante a se destacar seria o de que apesar da expansão das funções do *Estado Liberal*, a forma de produzir e reproduzir, objetiva e subjetivamente a sociedade continuaria fundamentada na apropriação privada dos meios de produção sociais. Em Habermas (1961), a cisão liberal clássica entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft* continuaria a existir, todavia, o filósofo alemão apontara para a necessidade do estabelecimento de formas de intersecção entre as esferas consideradas autônomas. Segundo Habermas (1961), apesar do estreitamento de relação entre o *Estado* e a *Bürgerliche Gesellschaft*, tal processo não faria com que esta se tornasse uma sociedade política, de tal forma a garantir a autonomia de uma e outra esfera. Isso aconteceria devido às relações estabelecidas na esfera da divisão de poderes, entre o Parlamento e o Judiciário. No primeiro caso, observar-se-ia certo deslocamento do poder parlamentar para o estabelecimento de certo antagonismo entre as esferas protagonistas dos processos decisórios, constituídos no e pelo *Estado Moderno*, de um lado pela esfera Administrativa e do outro

pela esfera dos *Partidos Políticos*. Seria justamente neste deslocamento que estaria os princípios e as novas formas de integração entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft*, de tal forma que as instituições *Administrativas* e *Partidos Políticos* impuseram-se, enquanto esferas mediativas entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft*, independentemente do ponto de partida estabelecido. Todavia, Habermas deixara claro que apesar da nova dinâmica da *Bürgerliche Gesellschaft*, esta continuaria tendo como característica a não politicidade, de tal forma a manter a cisão entre as esferas, bem como o caráter privado por excelência da *Bürgerliche Gesellschaft* frente ao *Estado*, mesmo em suas esferas de intersecção, como as *Associações* e os *Partidos Políticos*. Neste sentido, emergiria os princípios definidores da política para Habermas, na medida em que a política delimitara-se e confundia-se com o público. Seria justamente pela defesa de tal princípio que a *Bürgerliche Gesellschaft*, não poderia ser compreendida ou mesmo definida enquanto *Sociedade Política*.

No sentido acima exposto, o *Estado Social* acabara por colocar em pauta a necessidade de delimitação da *esfera pública*, que só poderia ser de ordem política, ou seja, a delimitação e estabelecimento de uma *esfera público-política*. Assim sendo, tratar-se-ia de corrigir a contradição existente no seio do *Estado Liberal-burguês*, entre *Estado de Direito* e *sistema de direitos*, visto que o primeiro não conseguira efetivar o segundo, como forma de corrigir a contradição existente entre *citoyen* e *bourguese* (MARX, 2011). Neste sentido, a expansão das *funções* do *Estado Social* teria cumprido o papel de suprimir esta contradição, visto que a política aparecera enquanto forma mais elevada de administração e organização da vida social, impondo-se tanto sobre a economia quanto sobre a cultura. Tratar-se-ia do estabelecimento de certa primazia da política sobre as demais esferas.

A relação contraditória estabelecida entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft* emergiu enquanto epicentro da *teoria política* de Habermas. De acordo com Habermas (1961), observar-se-ia, neste novo quadro histórico-social, certo processo de autonomização da *Administração* e das *Associações*, bem como dos *Partidos Políticos* frente ao *povo*. Ora, ao compreender a política enquanto esfera da *administração*, Habermas demonstrara que a contradição acima exposta acabara por revelar que a política enquanto administração caracterizar-se-ia por *continuar assegurando a apropriação privada dos meios de produção*. Todavia, os dirigentes das *Associações* e dos *Partidos Políticos* – esferas autônomas e determinativas da *Bürgerliche*

*Gesellschaft* por excelência – influenciariam inevitavelmente a esfera da *Administração*. Ao mesmo tempo, como a *Bürgerliche Gesellschaft* não é e não poderia ser política, devido a sua essencialidade privada, o cidadão caracterizar-se-ia por ser apolítico em uma sociedade politizada, todavia, fortemente administrada.

O que Habermas buscou demonstrar fora que tal contradição não poderia ser resolvida a partir dos mecanismos de *democracia direta* – plebiscitos e referendos – visto que a *vontade popular* não poderia ser representada pelas *Associações* e pelos *Partidos Políticos de Massa*, na medida em que a *vontade* seria constituída a partir de um conjunto de mecanismos coercitivos, com vistas à educação, formação e manipulação da *vontade popular*. Não se trataria, portanto, de uma *vontade autônoma*, mas da construção de um tipo de vontade essencialmente *heterônoma*, em todas as suas determinações. Claramente, poder-se-ia observar que Habermas incorporara os elementos definidores dos *Partidos Políticos*, bem como o próprio *prognóstico* acerca do fenômeno dos *Partidos Políticos de Massa* de Robert Michels (1971). Ou seja, sua tendência inevitável à burocratização, bem como a constituição de uma *oligarquia férrea*, que cindiria definitivamente a camada dirigente da base popular. Para Habermas (1961), apesar de os *Partidos Políticos de Massas* caracterizarem-se por serem, essencialmente, os principais organismos de *formação da vontade e da opinião política*, estes não se encontrariam sob o controle e direção da *vontade popular*. Antes o contrário, restringir-se-iam a *grupos dominantes*. Tratar-se-ia de uma incorporação irrefletida do *diagnóstico* de Michels por parte de Habermas, o que acabara por conduzi-lo a uma visão negativa acerca da importância dos *Partidos Políticos*.

### **Parte III: *Öffentlichkeit* liberal-burguesa e a crítica radical ao *Welfare State***

Em *Öffentlichkeit* de 1962, Habermas desenvolvera as questões tratadas no item anterior de forma mais aprofundada e detida, a partir do fenômeno que denominara de *mudanças estruturais da esfera pública*. Ou seja, de acordo com o novo *diagnóstico de época* de Habermas, a *Öffentlichkeit*, compreendida enquanto esfera racional e transparente, teria se convertido nesta nova dinâmica do *capitalismo tardio* em expressão da intransparência e



da manipulação, tendo como principal instrumento os *meios de comunicação de massa*. Tratar-se-ia de um processo de privatização da *Öffentlichkeit*, que teve como resultado imediato o impedimento do aumento de participação política dos cidadãos. Neste contexto, o *Estado intervencionista* tornara-se preocupante, visto que a *Öffentlichkeit* encontrar-se-ia privatizada. Tratar-se-ia da abertura à crítica ao *Welfare State*, que, de acordo com o argumento de Habermas, teria estabelecido uma identidade fictícia entre a *vontade popular* e as *Associações/Partidos Políticos* como forma de se legitimar. Observa-se que há uma sutil diferença entre a concepção de *capitalismo administrado*, desenvolvida por Adorno e Horkheimer e a concepção de *capitalismo tardio*, desenvolvida por Habermas. Esta diferença encontrar-se-ia justamente na concepção de política, visto que enquanto os primeiros a concebem enquanto negativa por excelência; o segundo a compreende enquanto determinação positiva, enquanto esfera resolutiva deste processo de privatização da *Öffentlichkeit*.

Neste novo contexto de desenvolvimento do *capitalismo tardio*, o *Estado Social* teria influenciado decisivamente no processo constitutivo de *educação e formação da opinião pública* dos cidadãos. Neste sentido, a *formação da opinião e da vontade política* teria ocorrido de maneira apolítica, visto que se restringira a esfera da *Administração*, bloqueando-se assim qualquer possibilidade de participação efetiva dos cidadãos nos processos decisórios. Assim, o *Estado Social* teria fomentado e constituído-se em uma relação degenerescente entre *Estado Social* e *cliente*, de tal forma que ao mesmo tempo em que bloqueara a participação popular, bem como os processos de *formação da opinião pública e da vontade política*, acabara por submeter o cidadão à mero *cliente* do *Estado Social*. Esta nova dinâmica da *teoria social* de Habermas demonstrara claramente que o adversário a ser combatido encontrar-se-ia na esteira do *consenso keynesiano*, ou seja, tratar-se-ia de combater as formas determinativas do *Estado Social*. Ao tomar a política enquanto expressão positiva e, portanto, esfera constitutiva da autonomia e da emancipação, Habermas se aproximara da crítica que vinha sendo tecida pelos teóricos da *Société du Mont Pèlerin*, que tinha na figura de Friedrich August von Hayek (1899-1992) seu principal e mais célebre expoente. Talvez, seja esta aproximação da crítica neoliberal que tenha conduzido a *teoria social* de Jürgen Habermas a incorporação da *apologética burguesa*, bem como, a representação de um processo de *regressão cultural*.



Observa-se que no nascimento dos primeiros elementos da *teoria social* de Habermas, a contradição do *Estado Liberal-burguês* deslocou-se da esfera relacional existente entre um tipo particular de *igual-liberdade jurídico-política* – garantida pelo *Estado de Direito* – e, a *desigualdade real*, que o *sistema de direitos não conseguiu alcançar objetivamente, como forma de adquirir efetividade e validade; para a esfera da despolitização das massas* frente a uma sociedade extremamente politizada. Ou seja, de maneira imediata, pelo menos na esfera fenomênica, Habermas abandonara a esfera material-objetiva da cisão e contradição existente entre *Estado* e *Bürgerliche Gesellschaft* – fenômeno social fundamental no pensamento liberal – de tal forma a deslocá-la para uma esfera abstrato-espiritual. Diz-se fenomênica, justamente, porque somente no âmbito das aparências é que tal relação tornara-se superada. Entretanto, para Habermas, em um contexto de *capitalismo tardio* em que o *Estado Social* se tornou protagonista e, portanto, *intervencionista*, acabara por fazer majorar a desproporção já existente entre *igual-liberdade jurídico-política* e *desigualdade real*, de tal forma a transferir a contradição para a esfera relacional do processo constitutivo de crescente *despolitização de massas* e crescente *politização da sociedade*. De acordo com Habermas, tal processo ocorrera devido o fato do *poder social* ter se convertido efetivamente em *poder político*, de tal forma a dar vida a uma nova contradição, que acabara por eliminar a tese da existência do *conflito entre classes* na sociedade burguesa.

*Mit dem Zurücktreten des offenen Klassenantagonismus hat der Widerspruch seine Gestalt verändert: Er erscheint jetzt als Entpolitisierung der Massen bei fortschreitender Politisierung der Gesellschaft selbst. In dem Masse, in dem die Trennung von Staat und Gesellschaft schwindet und gesellschaftliche Macht unmittelbar politische wird, wächst objektiv das alte Missverhältnis zwischen der rechtlich verbürgten Gleichheit und der tatsächlichen Ungleichheit in der Verteilung der Chance, politisch mitzubestimmen (HABERMAS, 1961, p. 34).*

Este *diagnóstico do tempo presente* de Habermas aproxima-se da concepção de *bonapartismo* desenvolvida por Marx em sua obra o *18 Brumário de Luis Bonaparte* (MARX, 2011), que na contemporaneidade Domenico Losurdo denominara de *bonapartismo soft* (LOSURDO, 2004). Todavia, este

*diagnóstico de época de 1961*, que possuía um caráter crítico, mudou completamente em três décadas. Esta leitura do *neocontratualismo* de Habermas (SILVA, 2014) seria perfeitamente viável, visto que as determinações do *diagnóstico de época de 1981* apontaram claramente para o elogio e adesão de um tipo particular de *bonapartismo* que Losurdo denominara de *soft*. Ora, Habermas apontara visivelmente para a conclusão de que a participação política das massas limitar-se-ia e se restringiria, neste contexto de *capitalismo tardio*, ao processo eleitoral, de tal forma que o *poder parlamentar* teria perdido importância frente ao *poder administrativo*. Poder-se-ia dizer, assim, que já em *Student und Politik* aparecera em Habermas o objeto que perpassaria toda a sua *teoria social*, ou seja, de um lado a questão da *participação política* e de outro a questão da legitimidade. Assim, o *diagnóstico do tempo presente* de Habermas, neste trabalho de 1961, apesar de estar próximo aos princípios e ao modelo da *teoria crítica*, já apresentava claros sinais de ruptura. Diferentemente do pessimismo com que seus mentores analisavam a dinâmica e o movimento da política, Habermas buscara saber se seria possível, mesmo neste contexto de *capitalismo tardio*, a constituição de processos de ampliação de participação efetiva dos cidadãos.

O *prognóstico* de Habermas, acerca de seu *diagnóstico do tempo presente*, fora o de que para tornar viável a participação efetiva dos cidadãos tornar-se-ia necessário que a política passasse por um processo de autonomização, de tal forma que os processos decisórios não sofressem influência dos processos econômicos. Ou seja, tratar-se-ia de abandonar o paradigma da *filosofia do sujeito*, bem como da *consciência*, como forma de compreender a dinâmica e o movimento do *capitalismo tardio*.

*Eine wirksame politische Beteiligung der Masse der Bürger hat zur Bedingung ihrer Möglichkeit eine gewisse Autonomie der politischen Sphäre. Wo die politischen Bewegungen buchstäblich blosser Reflex der ökonomischen wären, wäre eine Untersuchung der Subjekte und ihres demokratischen Potentials nicht nur überflüssig, sondern auch sinnlos. Nun spricht allerdings einiges dafür, dass sich in der spätbürgerlichen Gesellschaft mit einem höheren Entwicklungsstand technischer Produktivkräfte politische Macht als solche, nämlich in gewisser Verselbständigung gegenüber der ökonomischen Macht, konzentriert (HABERMAS, 1961, p. 49).*

De acordo com Habermas (1961), diferentemente dos processos anteriores, nesta nova etapa do capitalismo, o *poder político* teria se concentrado e se autonomizado em relação ao *poder econômico*, de tal forma a não poder mais ser compreendido enquanto um *fenômeno superestrutural*. Em um contexto em que predominava o “*compromisso entre classes*” como forma de administrar e organizar a relação entre *Estado, Mercado e Instituições Democráticas*, as contradições aparentemente parecem se deslocar da esfera econômica para a esfera política, de tal forma que esta última esfera passou a exercer certa primazia em relação à anterior. Se nas fases anteriores do capitalismo, a economia colocava-se enquanto centro da dinâmica e movimento da relação contraditória entre capital e trabalho, nesta nova etapa de *capitalismo tardio* o Estado teria adquirido centralidade frente aos processos econômicos e ao próprio poder econômico. Fora, justamente, a partir deste diagnóstico, no qual o Estado passou a ser central, que Habermas propusera a questão da participação política.

Neste sentido, poder-se-ia dizer que existe na *teoria social* de Habermas certo movimento de sobreposição dos processos políticos, bem como do *poder político* sobre os processos econômicos e, conseqüentemente, sobre o próprio *poder econômico*, de tal forma a se minimizar e/ou secundarizar a importância do *modo de produção capitalista* na conformação das sociedades contemporâneas. Tratar-se-ia de deslocar a inescapável e intrínseca contradição do *modo de produção*, estabelecida entre *capital e trabalho*, para a esfera da politicidade, de tal forma a constituir o paradigma da inevitabilidade do Estado em sociedades pluralistas e, portanto, complexas. Neste sentido, a nova contradição apontada por Habermas – e que muitos intelectuais passaram a incorporar, inclusive no âmbito da esquerda marxista – passou a se dar entre: *capital e democracia*.

Ora, com esta sutil mudança, Habermas desfechava um golpe certo contra o órgão central da *filosofia da práxis*, na medida em que não só deslocara, mas eliminara os fundamentos, bem como a centralidade da *categoria trabalho*, enquanto forma de compreensão da vida social. Se na *filosofia da práxis* a *categoria trabalho* aparece enquanto *protoforma da ação humana*, ou seja, enquanto forma originária, bem como o fundamento ontológico das múltiplas e diversas formas de *práxis social*; na *teoria social* de Habermas, primeiro eliminara a *filosofia do sujeito* e o paradigma da *consciência* – categorias fundamentais na *teoria social* de Marx –, eliminando assim

qualquer possibilidade de apreensão, objetiva e subjetiva, do *ser*, para logo em seguida eliminar seu fundamento primeiro: a centralidade da *categoria trabalho*, que somada à dissolução do paradigma da *filosofia do sujeito* e da *consciência*, tornara impossível a análise das sociedades contemporâneas, a partir do paradigma que tomara a contradição entre *capital e trabalho*, bem como da *luta de classes*, como principal problema, objetivo e subjetivo, deste novo contexto histórico-social de desenvolvimento do capitalismo.

Ou seja, a ética do discurso, aparentemente progressista e emancipatória de Habermas – a que muitos marxistas aderiram, como, por exemplo, um dos mais proeminentes intelectuais marxistas brasileiros, Carlos Nelson Coutinho –, acabaram por destruir os fundamentos da *teoria social* de Marx, ao deslocar a *centralidade da categoria trabalho*, a partir da qual se desenvolvia a relação contraditória entre *capital e trabalho*, para a *centralidade da categoria da política*, na qual a relação contraditória fundamental se daria entre *capital e democracia*. Este deslocamento sutil, da *centralidade da categoria trabalho* para a *centralidade da categoria da política*, alterou completamente o *diagnóstico de época*, visto que a *emancipação* passou a ser posta em outro plano, ou seja, passou a fundamentar-se no plano das mudanças e transformações políticas, que inevitavelmente dependeriam da participação política efetiva dos cidadãos. Se a questão fundamental de Marx era a de superação da esfera da politicidade a partir da construção da *revolução social*, como forma de se alcançar a *emancipação humana*; a questão de Habermas passara a ser a constituição do *poder social em poder político*, como forma de se alcançar a *emancipação*. Neste novo paradigma, a *democracia* adquirira centralidade, visto que a *emancipação* só poderia ser obtida a partir da institucionalização da própria democracia. Tratar-se-ia da compreensão da *democracia como valor universal* (COUTINHO, 1980).

A este respeito, vinte três anos depois o próprio Carlos Nelson Coutinho esclarecera a questão, ao ser questionado por Luiz Werneck Vianna em *Entrevista* publicada na *Revista Reportagem* em novembro de 2003, acerca do desaparecimento da *centralidade da categoria trabalho* na sociedade contemporânea (COUTINHO, 2006, p. 92-94):

Antes de mais nada, não concordo com a idéia de que, na sociedade contemporânea, desapareceu a centralidade da categoria trabalho. Esta centralidade não é um fato histórico-conjuntural, mas um fenô-

meno ontológico-social, um dado “eterno” do metabolismo ente o homem e a natureza. O homem se fez homem, ou seja, o ser social se separou do ser natural, exatamente porque o homem “inventou” o trabalho. Ao lado e em estreita articulação com a causalidade, que é a categoria dominante do ser natural, tanto orgânico como inorgânico, o homem nem introduziu na esfera do ser a categoria da teleologia, isto é, do projeto, de antecipação consciente de um ente que ainda não está dado na realidade. Como Marx dizia, o pior arquiteto se distingue da melhor abelha porque o primeiro projeta previamente em sua cabeça a casa que deseja construir. É evidente que, para que este projeto teleológico tenha sucesso o homem deve levar em conta as determinações causais com as quais se defronta: sem conhecer as leis objetivas da natureza (a resistência dos materiais etc.), sua ação não dará lugar ao nascimento de um novo ente, como por exemplo, a casa. Ele fracassará em sua ação, não terá realizado o seu projeto. Isso vale não apenas para a ação sobre a natureza, para o que Habermas chamou de “ação instrumental”, mas também para a ação sobre os outros homens: como já Maquiavel o sabia, tenho de conhecer os móveis e a “natureza” da ação humana para poder agir de modo eficiente sobre a ação teleológica dos demais homens e levá-los assim a interagir comigo, formando, por exemplo, um sujeito coletivo. Em outras palavras: também no que Habermas chama de “ação comunicativa”, vale o princípio de que o ser social é fruto da interação de causalidade e teleologia, ou seja, de que o trabalho é o modelo de todas as demais formas de práxis social. [...]. Por que citei Habermas? Porque ele me parece o mais arguto representante da proposta, a meu ver equivocada, de substituir o paradigma do trabalho pelo chamado paradigma da comunicação. Habermas está certo quando vê dois níveis na ação humana, que poderíamos chamar, com ele, de “trabalho” e de “interação”. Mas, se equivoca, a meu ver, quando estabelece um dualismo entre estas duas formas de práxis e, sobretudo, quando põe a interação comunicativa acima do trabalho. Os homens não trabalham porque se comunicam, mas se comunicam porque trabalham. A permanência da centralidade ontológico-social do trabalho não significa, evidentemente, uma negação do fato óbvio de que a morfologia do trabalho se alterou profundamente na socie-

dade contemporânea. Mas é preciso, entre outras coisas, não perder de vista que o abandono da centralidade do trabalho na explicação da sociedade contemporânea implica também o abandono da teoria do valor-trabalho, esboçada pelos economistas clássicos (Smith, Ricardo) e sistematizada por Marx. Este abandono, a meu ver, torna impossível a plena compreensão dos novos fenômenos gerados pela atual fase da globalização financeira do capital.

Tratar-se-ia da propositura de certo deslocamento da *centralidade da categoria trabalho* para a *centralidade da categoria política*. Ora, como a questão fundamental não diz mais respeito à contradição entre *capital* e *trabalho*, mas, e fundamentalmente, entre *capital* e *democracia*, tratar-se-ia de compreender os fenômenos dos processos de *despolitização das massas* e do *clientelismo* como epicentro da *teoria social* e *diagnóstico de época*. Assim, a *emancipação* seria alcançada a partir da realização plena da *democracia*. Ou seja, a institucionalização da *democracia* seria forjada a partir da constituição de um tipo particular de cidadão, considerado *autônomo*, que fosse capaz de *formar a opinião* e a *vontade político-pública*. Tratar-se-ia da aposta irrestrita e incondicional nos *métodos parlamentar e democrático* enquanto desenvolvimento do processo emancipatório.

Entretanto, Habermas apontara para uma nova contradição concebida enquanto fundamental nesta relação estabelecida entre *métodos parlamentar e democrático*. Nesta nova dinâmica do *capitalismo tardio*, o *Parlamento* teria perdido centralidade, devido à emergência/insurgência de *novos atores políticos* – advindos principalmente dos *Movimentos Sociais e Sindicatos* – que passaram a pressionar as instituições para que se democratizassem. Tal fenômeno teria feito com que estes *novos atores políticos*, de característica extraparlamentar, passassem a adquirir grande relevância, neste novo contexto de *capitalismo tardio*. Neste sentido, a *centralidade da política* acabaria por opor, nas sociedades contemporâneas, os *novos atores políticos*, bem como suas organizações sociais e as *elites funcionais* que, a partir de sua inserção tanto na esfera do *Mercado* quanto do *Estado*, passariam a bloquear os processos de democratização das instituições.

O *diagnóstico de época* de Habermas apontara para a dissolução do *ser* e de sua relação primígena na sociedade moderna, a relação contraditória entre *capital* e *trabalho*, ao fazê-lo, elaborara certo tipo de prognóstico

que passara a conceber enquanto relação primígena da sociedade contemporânea a relação contraditória entre *elites funcionais* e *novos atores sociais*. Em meio a esta propositura de mudança de paradigma, Habermas colocara a questão da atividade e formação do intelectual, enquanto questão chave do processo emancipatório, visto que seu prognóstico afirmara que as *elites funcionais* se constituíam e eram forjadas na esfera do mundo acadêmico. Para tanto, o prognóstico apontava para a necessidade de se recrutar os estudantes, ainda no processo formativo acadêmico, como forma de se alterar a estrutura das *elites funcionais*. Ora, ao hipotecar a *luta de classes*, Habermas percebera nas insurreições estudantis o potencial de contestação que poderia colocar em xeque os pressupostos e dinâmica das *elites funcionais*, todavia, sem alterar sua estrutura hierárquica; ao mesmo tempo, que deslocaria a questão da *centralidade da categoria trabalho*, para a *centralidade da categoria política*. Pode-se dizer que a aposta fora certa, visto que o *Movimento Estudantil* que emergira nos anos de 1960 acabara por eleger a *centralidade da política* enquanto esfera sociomediática da realidade social – se é que se pode denominar algumas ações de tal *Movimento* de mediação – de tal forma a colocar em xeque a própria *centralidade da categoria trabalho* e dissolver a *luta de classes* em percepções imediatas de talhe politicista.

Este *novo ator político*, de acordo com Habermas, teria o potencial de democratização das instituições, bem como de dissolução das *elites funcionais*, que se tornavam progressivamente *elites acadêmicas*. A aposta de Habermas passava pela democratização do próprio mundo acadêmico, como forma de se alterar os fundamentos das *elites funcionais*. O processo de democratização da academia acabaria por permitir o acesso de outros setores sociais, de origem popular, que passariam a acessar os próprios quadros das *elites funcionais* e *dirigentes* do país, alterando assim sua estrutura e dinâmica interna. Tratar-se-ia, portanto, de forjar outro tipo de consciência política nos membros deste grupo social, como forma de alterar a própria realidade social. No entanto, não se tratava de dissolver as elites, objetiva e subjetivamente, em uma concepção ética de sociedade, mas alterar o seu quadro interno, para empreender as transformações necessárias. Ou seja, as elites não desapareceriam, só passariam a assumir uma postura progressista frente a realidade social. Tal determinação tornar-se-ia impossível devido a própria dinâmica do capital, que tende progressivamente a *processos de*



*centralização e concentração de capital*. O que significa aprofundar as desigualdades e cada vez mais adotar procedimentos de talhe antidemocráticos e antipopulares.

## Conclusão

Ora, *Student und Politik* de 1961 caracterizara-se por ser uma pesquisa empírica, para a qual Habermas escrevera a introdução, na qual apostava justamente em tal perspectiva. Neste sentido, poder-se-ia dizer que tanto o diagnóstico quanto o prognóstico de Habermas de 1961 fora certo, na medida em que parecia anunciar os *Movimentos Estudantis* que eclodiriam em maio de 1968. Esta visão de um *Movimento Estudantil* revolucionário passaria a se tornar uma chave de leitura central nos processos constitutivos deste *novo ator social*, como o próprio Habermas caracterizara. Tratar-se-ia de saber se viriam a cumprir o potencial de *democratização*, dissolução das *elites funcionais* e de *emancipação*, para o qual o prognóstico de Habermas apontara. O movimento e a dinâmica da história demonstraram que não! Todavia, o ideário revolucionário de *Movimento Estudantil* se perpetuaria nas gerações seguintes, sob a forma de análises estranhadas da realidade social.

Pode-se dizer que o equívoco de Habermas em *Student und Politik* encontrar-se-ia justamente na aposta irrestrita e incondicional, de que o *processo de democratização* levaria inevitavelmente a supressão das *classes sociais* e, no limite, da *propriedade privada* (HABERMAS, 1961, p. 55). O próprio processo constitutivo do *Welfare State* demonstrou o contrário, na medida em que se aprofundou um processo de democratização que acabou em largos traços por culminar no fenômeno histórico-cultural da chamada *Era de Ouro* do capital. Pode-se dizer que neste trabalho, a influência do *hegelianismo de esquerda* predominara em Habermas, de tal forma que estivera muito próximo das conclusões a que chegara o jovem Marx em seus primeiros trabalhos, podendo ser caracterizado como um *democrata radical*. A supressão das *classes sociais* e, no limite, da *propriedade privada*, tornar-se-ia possível a partir do momento em que o Estado se tornasse democrático em todas as suas instâncias, de tal forma que a revolução tornar-se-ia inútil e desnecessária, neste novo cenário de *capitalismo tardio*.

A nova dinâmica do *capitalismo tardio* teria imposto mudanças profundas a realidade social, de tal forma a deslocar a política da *supe-*

*reestrutura* para a *estrutura*, o que acabava por lhe conferir centralidade, nesse novo processo. O jovem Habermas não conseguira relacionar as formas determinativas da sociabilidade burguesa enquanto totalidade: a) modo de produção; b) classes sociais; c) propriedade privada; d) divisão social do trabalho e e) formas de administração e organização da vida social, ou seja, Estado, de tal forma a compreender tais esferas de forma fragmentaria e a atribuir autonomia e isolar tais determinações sociais uma das outras. Este processo de concepção fragmentária da sociabilidade burguesa conduziu o pensador alemão a inscrever e compreender a sociedade em uma perspectiva dualista. Ou seja, pode-se dizer que a cisão presente no diagnóstico e no prognóstico do jovem Habermas, o conduziu a uma *teoria social* inscrita nos marcos do *idealismo* emancipatório hegeliano, que no decorrer dos anos fora regredindo ao *idealismo transcendental* kantiano.

Pode-se dizer que a *teoria da democracia* de Habermas se desenvolvera a partir de tal movimento e, progressivamente, fora abandonando a análise do movimento e dinâmica do real, presentes no *idealismo hegeliano de esquerda* e fora caminhando para trás, como os *profetas do passado*, em direção ao *idealismo transcendental* kantiano, aderindo progressivamente aos *princípios liberais* – o que culminaria em uma *teoria da democracia* umbilicalmente articulada a uma *teoria normativa pura*.

O *diagnóstico do tempo presente* de Habermas apontara para uma concepção de *capitalismo tardio*, na e a partir da qual a *centralidade do Estado* acabaria por criar um paradoxo insolúvel, ou seja, de um lado, um tipo de sociedade na qual a principal característica dos cidadãos é a apoliticidade e, do outro, como a política passa a adquirir primazia em relação à economia, o Estado passaria a representar e a movimentar-se a partir da mais elevada forma de politização. Ou seja, o *cidadão apolítico* é formado na e pela sociedade politizada. No entanto, a sociedade em Habermas é uma abstração. Uma forma politizada, sem determinações histórico-culturais, que se impõem aos indivíduos despolitizados. Tratar-se-ia da mesma conclusão que o jovem Marx chegara em *Glosas Críticas*. Todavia, enquanto o primeiro aposta na *positividade da política* como forma e expressão mais elevada do processo emancipatório, o segundo demonstrara seus limites e restrições, de tal forma a colocar á nu a negatividade e a degenerescência da sociedade contemporânea, representada em sua forma política.

Quanto mais poderoso é o Estado e, portanto, quanto mais político é um país, tanto menos está disposto a procurar no princípio do Estado, portanto no atual ordenamento da sociedade, do qual o Estado é a expressão ativa, autoconsciente e oficial, o fundamento dos males sociais e a compreender-lhes o princípio geral. O intelecto político é político exatamente na medida em que pensa dentro dos limites da política. Quanto mais agudo ele é, quanto mais vivo, tanto menos é capaz de compreender os males sociais. O período clássico do intelecto político é a Revolução Francesa (MARX, 1995, p. 81-82).

Pode-se dizer que Habermas incorporara a definição ética de homem, presente em Aristóteles, à de que todo homem se caracterizaria por ser um animal político. Neste contexto, o *projeto de modernidade* teria conduzido a humanidade a um tipo de sociedade política, que seria política na sua forma administrativa. Todavia, despolitizada na esfera dos indivíduos, na qual se encontrariam os cidadãos, que não conseguiam influir nos processos decisórios que se encontravam na esfera administrativa. Fora a partir deste paradoxo diagnosticado, que Habermas compreendia como um dos problemas centrais de seu tempo, o problema do aumento da participação popular e da legitimidade. Apesar de não conseguir compreender a sociedade em sua totalidade e dissolver e fragmentar seus fundamentos – a) modo de produção; b) classes sociais; c) propriedade privada; d) divisão social do trabalho e e) formas de administração e organização da vida social, ou seja, Estado – o jovem Habermas de *Student und Politik* apontara para a necessidade de supressão da dominação de classes e da propriedade privada, o que colocava em xeque a própria sociedade capitalista. Todavia, o caráter idealista de seu diagnóstico – em um movimento contrário, aquele realizado pelo jovem Marx – o fizera movimentar-se como uma ampulheta invertida, de tal forma a abandonar a crítica, mesmo que idealista, da sociedade capitalista e aderir progressivamente ao diagnóstico dos *profetas do passado* como forma salvacionista do *projeto de modernidade e racionalização*, bem como de civilização burguesa.

Em 1961, pode-se dizer que Habermas encontrava-se profundamente influenciado pela leitura da inevitabilidade constitutiva das *oligarquias férreas* elaboradas por Michels, bem como com as próprias denúncias do *Relatório Krushev*, a partir do qual emergiram no XX Congresso de 1956

diversos tipos de denúncias contra o governo de quase 31 anos de Joseph Stalin (1878-1953), de tal forma que a questão da dominação política burocratizada aparecera com grande relevo em sua obra. Tratar-se-ia de um *diagnóstico de época*, que apontava para uma espécie de *bloqueio estrutural da democracia*, que estava umbilicalmente ligado a *propriedade privada* e a *dominação de classes*. Todavia, o *prognóstico* caminhara no sentido de afirmar que tal *bloqueio estrutural* advinha justamente da intervenção do *Estado* na *Bürgerliche Gesellschaft*, como forma, movimento e dinâmica, própria do *capitalismo tardio*. De acordo com Habermas, esta nova dinâmica do capital acabara por bloquear a participação popular.

Habermas analisara a passagem do *capitalismo concorrencial* para o *capitalismo monopolista* a partir de outro paradigma. Se no âmbito da teoria marxista-leninista observava-se tal passagem, enquanto fusão entre o *capital produtivo* e o *capital financeiro*, de tal forma a compreender o processo constitutivo de uma *oligarquia internacional*, que fundara e constituíra uma nova dinâmica sociometabólica de reprodução do capital, fundamentalmente, imperialista, ou seja, a afirmação do imperialismo enquanto fase superior do capitalismo; para Habermas, tratar-se-ia de analisar a passagem da *centralidade da economia* para a *centralidade da política*; ou seja, não conseguia transpor a imediatividade da manifestação fenomênica em sua análise. A questão fundamental, neste processo seria a da criação de mecanismos que conferissem publicidade aos processos decisórios. Esta nova dinâmica do capital, que Habermas denominara de *capitalismo tardio*, acabou por fundar uma primazia da política sobre a economia, a partir da qual o *Estado* passaria a incorporar os interesses dos *grupos dominantes*, de tal forma a interferir na dinâmica e no movimento da *Bürgerliche Gesellschaft*, a partir de tais interesses, regulando assim o próprio *capitalismo tardio*. Ou seja, em um contexto em que a sociedade é politizada, mas os cidadãos encontram-se despolitizados, os interesses dos *grupos dominantes* passam a predominar, enquanto política de Estado, que assume a forma de um *Estado Social*, que viabiliza o *capitalismo tardio* em todas as suas dimensões. Tratar-se-ia de democratizar as instituições como forma de se eliminar a *dominação de classes* e caminhar no sentido da *emancipação*.

A questão da *vontade política* – talvez por influência de Max Weber – emerge enquanto questão central no pensamento do jovem Habermas, de tal forma que passara a observar na *despolitização das massas* a principal

patologia do *capitalismo tardio*, que teria conduzido ao *bloqueio estrutural da democratização* e da própria *emancipação*. A influência dos princípios liberais e seu deslocamento da esfera da *teoria crítica* para a esfera da *teoria liberal* parecem ganhar contornos cada vez mais claros. O que se materializaria concretamente em suas obras futuras. Este deslocamento acabara por conduzir Habermas à propositura de um novo modelo para a *teoria crítica* –demarcando definitivamente a ruptura de Habermas com os teóricos da primeira geração da *Escola de Frankfurt* – que passaria a operar a partir do *diagnóstico de época*, de que o principal problema da sociedade contemporânea encontrar-se-ia no fenômeno da *despolitização das massas*, bem como na privatização de um tipo particular de *Estado Social*, com vistas à regulação do *capitalismo tardio*. Pode-se dizer que aqui se encontra o germe daquilo que viria a ser a *sociedade dualista* habermasiana.

As tendências presentes em *Student und Politik* de 1961 e em *Öffentlichkeit* de 1962. Há pouco apontadas, se confirmariam anos mais tarde no seu artigo de 1968, denominado de “*Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*”. Neste trabalho, a tendência ao distanciamento do *idealismo hegeliano* e a regressiva aproximação do *idealismo transcendental kantiano* se concretizou, de tal forma a se poder observar em tal obra o marco de inflexão no pensamento de Habermas, que acabaria por esboçar com clareza uma *teoria social*, fundamentada em uma concepção de sociedade e racionalidade dualista. Nesta obra, o *diagnóstico de época* de 1961 permanece o mesmo, todavia, a novidade do trabalho de 1968 encontrava-se no papel que a ciência e a tecnologia passaram a desempenhar neste processo de *bloqueio estrutural da participação das massas* e de sua *despolitização*. Tratar-se-ia de uma nova explicação acerca do chamado *fenômeno da apatia política* e *fim das ideologias* bastante recorrente nos meios de comunicação hodiernos e na própria produção científico-acadêmica contemporânea.

O *capitalismo tardio*, que teria por característica essencial a regulação estatal, acabara por forjar um tipo de razão, que acabara por converter a ciência e a tecnologia em ideologia. Tratar-se-ia da compreensão da razão, enquanto expressão e domínio da instrumentalidade. Esta obra demarcara a viragem dos elementos da *teoria crítica* presentes nos trabalhos de Habermas de 1961 e 1962, para uma *teoria puramente normativa*, que passaria a operar nos marcos da metafísica e do *idealismo transcendental kantiano*. A partir de *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, pode-se dizer, com

relativa certeza, que nascera o *neokantismo* de Habermas, que passaria a predominar decisivamente em sua nascente *teoria social*. Pode-se observar que esta inflexão no pensamento de Habermas fora marcada por uma forte influência das obras de Hannah Arendt, demarcando assim sua *teoria social* na tradição do *liberalismo* e do *normativismo*.

Diferentemente do *diagnóstico do tempo presente* de Adorno e Horkheimer, que apontavam para a possibilidade de constituição de uma *razão estética*, enquanto emancipação, visto que o *projeto emancipatório Iluminista* encontrava-se inteiramente esgotado na e pela instrumentalidade da razão; Habermas seguiu caminho inverso, buscando na concepção de *razão comunicativa*, a possibilidade de superação da instrumentalização da razão, como forma de emancipação. Neste novo quadro teórico-analítico, o problema central desloca-se para a esfera da politicidade, na qual a contradição entre *despolitização das massas* e crescente tecnicização da sociedade passa a compor uma nova contradição.

Como a questão central de suas preocupações acadêmicas teóricas-práticas repousam na centralidade da política, a adesão progressiva dos princípios liberais conduziu o autor a colocar-se a questão acerca da formação do consenso, enquanto forma de se constituir governos legítimos. Neste sentido, a história da filosofia do direito, realizada no e pelo sistema filosófico de Hegel, fora colocada como problema central por Habermas, a partir da adoção dos pressupostos teórico-metodológicos da filosofia do direito natural. Para Habermas, haveria um núcleo emancipatório na tradição do pensamento político liberal, que se encontraria, justamente, no seu fundamento normativo, que não fora realizado. A tese do *contratualismo clássico*, da hipotética constituição de um consenso universal de todos os cidadãos, como forma de atribuir legitimidade ao governo constituído, encontrara seus limites nas próprias instituições que não correspondera ao ideário emancipatório. Ou seja, aquela contradição existente entre *Estado de Direito* e instituições democráticas poderia ser superada a partir da realização do potencial emancipatório presente na tradição liberal. A partir da incorporação dos princípios liberais e da inflexão que se pode observar com a obra de 1968, é que se pode colocar com certa clareza a questão do *neocontratualismo* em Habermas. Seria, justamente, neste sentido, que a centralidade da política passaria a posicionar enquanto principal contradição das sociedades contemporâneas: *capitalismo x democracia*.

Assim, a obra de 1968 representara a inflexão do pensamento de Jürgen Habermas, que passou a desenvolver-se no sentido da construção de uma *teoria social*, que se fundamentaria, essencialmente, em dois princípios-chave que se relacionariam umbilicalmente: a) *teoria da dupla racionalização* e b) *teoria da modernidade*, ambos articulados e inscritos na tradição do pensamento liberal, de caráter normativo. Assim, o *normativismo* passou a ser o centro da *teoria social* de Habermas. Importante observar que no *neoontratuismo* habermasiano, sua *teoria normativa* tornara possível compreender a *emancipação* enquanto sinônimo de *formação democrática da vontade política*. Pode-se dizer que a partir deste momento, Habermas incorporara em um processo de continuidade descontínua, a *teoria da ação* e da *racionalidade* de Max Weber, de tal forma a atribuir-lhe outro *sentido* e *significado*. Neste novo ponto de inflexão de sua obra, é que se poderia observar os primeiros fundamentos da tese do *projeto de modernidade inacabada*.

## Referências

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialetica do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

COHN, Gabriel. Esclarecimento e ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje. *Lua Nova*. Revista de Cultura e Política. São Paulo, n. 43, p. 5-24, 1998.

COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.

\_\_\_\_\_. *Intervenções: o marxismo na batalha das idéias*. São Paulo: Cortez, 2006.

\_\_\_\_\_. *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008a.

\_\_\_\_\_. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008b.



COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2. ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2010.

\_\_\_\_\_. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

DA HORA PEREIRA, Leonardo Jorge. *A noção de capitalismo tardio na obra de Jürgen Habermas: em torno da tensão entre capitalismo e democracia*. Campinas: [s. n.], 2012.

FREITAG, B. *Teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense: 2004.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel*. Notas sobre o estado e a política. Coleção Cadernos do Carcere. v. 3. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GUESS, R. *Habermas e a escola de Frankfurt*. Campinas: Papyrus: 1988.

HABERMAS, Jürgen. *Student und Politik: Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten*, Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag. 1961.

\_\_\_\_\_. *Technik und Wissenschaft als "Ideologie" (et ali.)*. Frankfurt: Suhrkamp, 1968.

\_\_\_\_\_. Die Scheinrevolution und ihre Kinder – Sechs Thesen über Taktik, Ziele und Situationsanalysen der oppositionellen Jugend. In: ABENDROTH, W.; NEGT, O. *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1968.

\_\_\_\_\_. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1973.

\_\_\_\_\_. *Theorie des kommunikativen Handelns* (Bd. 1: *Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung*; Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

\_\_\_\_\_. *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

\_\_\_\_\_. *Die neue Unübersichtlichkeit*. Kleine Politische Schriften V. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

HABERMAS, Jürgen. *Die nachholende Revolution*. Kleine politische Schriften VII. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

HABERMAS, Jürgen. The Dialectics of rationalization. In: DEWS, P. (Org.). *Autonomy and Solidarity: interviews with Jürgen Habermas*. London – New York: Verso, 1992a.

\_\_\_\_\_. Modernidade – um projeto inacabado. In: ARANTES, O.; ARANTES, p. (Org.). *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense: 1992b.

\_\_\_\_\_. “Entgegnung”. In: HONNETH, A.; JOAS, H. (Org.). *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu J. Habermas «Théorie des kommunikativen Handelns»*. Erweiterte und aktualisierte Ausgabe, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 327-405.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia Letras, 1995.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

LENIN, Vladimir. *Imperialismo estágio superior do capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

LUKÁCS, György. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. Tradução de Rodnei Nascimento. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LUKÁCS, György. *Marxismo e teoria da literatura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. *Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Neto. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

MARX, Karl. Glosas críticas marginais ao artigo: O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano. *Revista Práxis*, Belo Horizonte, n. 5, p. 68-91. 1995.

\_\_\_\_\_. *A ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

LUKÁCS, György. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUKÁCS, György. *Sobre a questão judaica*. Tradução de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política*. Livro II. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

MICHELS, Robert. *Les partis politiques*. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties. Paris: Flammarion, 1971.

NOBRE, M. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a teoria crítica. In: HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*. A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

\_\_\_\_\_, *A teoria crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

NOBRE, M, Max Horkheimer: A teoria crítica entre o nazismo e o capitalismo Tardio. In: \_\_\_\_\_. *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

NOBRE, M.; WERLE, D. Apresentação ao dossiê tolerância. *Revista Novos Estudos*, São Paulo, n. 84, p. 5-12, 2009.

PIAGET, J. *L'épistémologie génétique*. Paris: Presses, Universitaire de France. 1970.

POLLOCK, F. State capitalism: its possibilities and limitations. In: ARATO, A. *The Essential Frankfurt School Reader*, Oxford: Blackwell, 1978.

SILVA, Marcelo Lira. *O neocontratualismo de Norberto Bobbio e John Rawls em um contexto de neoliberalismo e crise estrutural do capital*. Araraquara: UNESP, 2010. Disponível em: <[http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bar/33004030017P7/2010/silva\\_ml\\_me\\_arafcl.pdf](http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bar/33004030017P7/2010/silva_ml_me_arafcl.pdf)>. Acesso em: 10 nov. 2013.

\_\_\_\_\_. *Ética e política em Hegel: as formas determinativas do estado Democrático De Direito*. *Aurora*. Marília, v. 4, n. 2, p. 117-143, Jan./jun. 2011a.

SILVA, Marcelo Lira. Os fundamentos do liberalismo clássico: A relação entre estado, direito e democracia. *Aurora*. Marília, v. 5, n. 1, p. 121-147, Jul./Dez. 2011b.

\_\_\_\_\_. *Ética e moral reificada: uma análise da teoria da justiça rawlsiana*. *ORG & DEMO*. Marília, v. 13, n. 2, p. 93-118, Jul./Dez. 2012a.

\_\_\_\_\_. A moral deontológica como síntese da alma e das formas do estado liberal. *Aurora*. Marília, v. 5, n. 2, p. 11-40, Jul./Dez. 2012b.

SILVA, Marcelo Lira. A natureza e os fundamentos do neoliberalismo. *ORG & DEMO*. Marília, v. 14, n. 2, p. 01-30, Jul./Dez., 2013a.

SILVA, Marcelo Lira. Ética e política em Rousseau: a natureza e os fundamentos das instituições políticas públicas. *Novos Rumos*. Marília, v. 50, n. 1, p. 01-30, Jan./jun. 2013b.

\_\_\_\_\_. Teoria da justiça, ética e moral deontológica: os fundamentos do contratualismo de Kant. *Poliética. Revista de Ética e Filosofia Política*. São Paulo, v. 1, n. 2, p. 1-20, Jul./Dez. 2014.

SILVA, Marcelo Lira. *A linguagem do consenso nos marcos da regressão cultural: o fim da consciência e a construção do neocontratualismo de Jürgen Habermas*. 2014. 561f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2014.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. v.1. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.

\_\_\_\_\_. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. v.2. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.

Data de registro: 21/01/2015

Data de aceite: 18/04/2016