

CRISE E DEMOCRACIA*

*Bento Itamar Borges***

RESUMO: Esta conferência, apresentada a estudantes de Direito, trata da crise atual, enquanto crise do estado capitalista e analisa três riscos que a democracia corre em momentos de crise acirrada. Dois desses riscos são apontados por Habermas em alguns escritos - o misticismo irracionalista, que pode fomentar a falsa revolução e a recaída no fascismo, que tenta justificar-se, como na teoria política de Carl Schmitt - e um terceiro está presente na obra mesma de Habermas, a saber, a insuficiência de um conceito meramente formal da democracia que ele quer salvar sob o paradigma discursivo.

ABSTRACT: This paper, which was originally a lecture for Law students, deals with the present crisis, by understanding it as the crisis of the capitalist State. The author also analyses three risks for democracy in such moments of overwhelming loss of identity. Two risks were already pointed out by Habermas, for instance, in some of his texts - the irrationalist mysticism, which can inspire the false revolution, and the return to fascism, such as happened in Carl Schmitt's attempt to justify it in his political theory. And a third risk is to be found in Habermas' work itself, namely, a mere concept of democracy, such as developed in his late discourse paradigm, turns out to be too formal, with no material substance.

A última conferência deste evento poderia ser iniciada com algumas anedotas que nos ajudassem a manter a audiência atenta. Mas, infelizmente não conseguirei apelar para o bom humor. É que esta manhã, enquanto imaginava a disposição dos participantes deste seminário, li em um jornal local uma triste notícia, que veio infelizmente a calhar com nosso tema, sob o título "Crise leva

* Conferência de encerramento do I Seminário Crise, Sociedade e Direito, promovido pelo Diretório Acadêmico XXI de Abril, Curso de Direito, Universidade Federal de Uberlândia, dia 30 de abril de 1999.

** Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

*trabalhador ao suicídio". Passo, portanto a lê-la, para, em seguida, entrar no texto que havia preparado.*¹

A crise que está aí é uma crise do capitalismo e, portanto, uma crise do estado capitalista. Eis aqui um acordo inicial que devemos estabelecer, antes de mais nada. O capitalismo não acabou; vivemos e sofremos ainda sob o modo de produção capitalista, em sua versão tardia. Assumir isso significa rejeitar os diversos rótulos que tentam desfigurar a conceituação do capitalismo como tal. Desconfiemos do discurso ideológico, que esconde opiniões conservadoras, sob expressões como "sociedade neo-industrial", "sociedade pós-industrial", e, certamente também, "economia globalizada". Aliás, os profetas do fim da história, como Fukuyama e Daniel Bell, já tiveram a chance de fazer sua revisão e sua mea culpa.

Nas condições históricas atuais, ou seja, durante o capitalismo tardio, o estado pode retardar as crises, assim como retarda a superação do próprio capitalismo. Não há o que festejar, pelo menos desde um ponto de vista crítico.

As questões do capitalismo tardio só podem ser respondidas através da análise dos limites e insuficiências de mecanismos auto-corretivos, cuja função é barrar a tendência auto-negativa do sistema em pontos críticos ou mantê-la em latência.

Podemos traçar um diagnóstico da sociedade atual, sob o capitalismo tardio, como fez o alemão Claus Offe, e indicar uma nova abrangência para a tarefa teórica: "a análise e crítica da auto-transformação adaptativa do sistema que nos é hoje tão familiar por toda parte, sob a forma de técnicas de direção planificatória e tecnocráticas, política de reformas social-democrática, previdência estatal do bem estar social, organização pluralista ou corporativista do compromisso de classes, política tecnológica armamentista, grandes empresas multinacionais e grupos de interesses burocratizados, deve, portanto, completar - e, por natureza, complicar - a análise do conflito de classes e da crise

¹ "Crise leva trabalhador ao suicídio - Desde que foram lançados planos econômicos de equipes que faziam parte do alto escalão da política brasileira, empresários desesperados se suicidaram, pois em suas respectivas cartas que foram destinadas às famílias, eles alegavam que não tinham como quitar as dívidas de suas empresas. Quarta-feira, por volta das 13 horas, aconteceu um fato semelhante, porém com um trabalhador em serviços gerais que residia no Jockey Camping, zona rural de Uberlândia. / De acordo com as informações colhidas no Boletim de Ocorrência (BO) lavrado pelo cabo W.B., (...) o trabalhador em serviços gerais, C.F.T., de 54 anos, natural de Pueriras, interior do Ceará, se enforcou com uma corda. / De acordo com um bilhete escrito pela vítima, ela dizia que sua saúde estava comprometida, que nunca arrumou nada durante sua existência e que se apresentava cansado, pois a melhor coisa era morrer. (...)" O Triângulo, Uberlândia, 30/04/1999, p. 1.

econômica".² E, em seguida, Offe compara o desafio teórico atual com a tarefa mais simples nos primórdios do capitalismo, sendo que a maior diferença é que onde, antes, se perguntava pelos "limites do sistema", coloca-se hoje a "pergunta adicional sobre as possibilidades de o sistema, mediante adaptação, ampliar ele mesmo suas fronteiras."³ Isso tem o peso de uma recomendação - que nessas condições atuais, uma teoria das crises só seria convincente "se ela entrasse em cena como uma teoria sobre os limites da administração política e econômica da(s) crise(s)."⁴ E, correspondentemente, uma teoria das classes poderia então sobreviver enquanto teoria sobre o "potencial de conflito". Essas idéias de Claus Offe, vazadas no jargão da teoria sistêmica e que também envolveram Habermas na discussão acadêmica no início dos anos 70, mostram que muitos autores ligados à esquerda ainda se posicionavam politicamente, pelo menos reconhecendo que aquele estado de bem-estar social era autoritário⁵. Novamente, como na época da "Befehlwirtschaft" [Economia de comando], a baioneta nas costas dos trabalhadores, o estado autoritário manda tanto que até consegue integrar ao sistema a própria teoria sistêmica - esse mimetismo do estado tecnocrático retira o pequeno ferrão da crítica que a abordagem sistêmica ainda poderia ter.

A referência inicial a um conceito sistêmico de crise, embora limitado de um ponto de vista crítico, serve para a constatação de que o conceito de crise é um conceito sociológico e que foi assim tematizado desde Marx. O conceito de crise carrega diversos componentes, oriundos da linguagem corrente que o emprega para situações clínicas, dramatúrgicas e teológicas. Falamos de uma crise de asma, de um herói trágico em crise de identidade e da dimensão

² "Die Analyse und Kritik der adaptiven Selbsttransformation des Systems, die uns heute in Gestalt planifikatorischer und technokratischer Steuerungstechniken, sozialdemokratischer Reformpolitik, wohlfahrtsstaatlicher Daseinsvorsorge, pluralistischer oder korporativistischer Organisation des Klassenkompromisses, rüstungsintensiver Technologiepolitik, multinationaler Großunternehmen und bürokratisierter Interessengruppen überall vertraut sind, muß deshalb die Analyse von Klassenkonflikt und ökonomischer Krise ergänzen - und naturgemäß komplizieren." OFFE, Claus. Strukturprobleme des kapitalistischen Staates. Suhrkamp, 1980, p. 25.

³ "die zusätzliche Frage nach den Möglichkeiten des Systems, seine Grenzen selbst adaptiv hinauszuschieben." Ibidem, p. 25.

⁴ "wenn sie als eine Theorie über die Grenzen politischen und ökonomischen Krisenmanagements aufträte" Ibidem, p. 25.

⁵ O conceito de "estado autoritário" não é utilizado aqui com a conotação específica que Horkheimer lhe deu em ensaio homônimo de 1942, tratando do nacional-socialismo; expressamos com ele o poder que o estado atual tem na gerência das crises.

escatológica de uma recaída da divindade na história, etc. Em quase todos esses casos, o termo "crise" mantém a conotação do verbo grego que está em sua raiz e que significa "decisão". Um doente passa por uma crise de febre que, no limite, ou o mata ou se resolve com o fim do ciclo dos vírus. Um herói vê-se em perigo quando a trama que o envolve ameaça dissolver sua identidade e, diante disso, é urgente que a ação dramática seja levada a um *turning point*, que resulta em um arremate rápido da peça. Em todos esses casos, podemos falar de um "ponto crítico", onde crise é a raiz de crítica.

A ligação entre crise e crítica é fundamental para a reflexão. Com isso, nós saímos um pouco da esfera da sociologia, recuperando a possibilidade de um tratamento da crise pela filosofia. É natural, portanto, que a Teoria crítica tenha uma vocação congênita a falar da crise. E é também por isso, que, para muitas pessoas, o filósofo parece um chato. Pior que isso; como sucede em um momento da psicanálise, o doente passa a detestar o analista, pois este, ao mostrar que o doente sofre, passa a ser confundido com a causa da dor. A crítica esclarecedora dos próprios interesses do doente passa a ser vista como mau agouro que inverte a relação causal: fiquei doente porque o analista falou disso.

Além da íntima ligação entre crise e crítica, que recua à etimologia mesma, temos que enquadrar nossa discussão dentro de outra tematização indispensável: a crise é o reverso do progresso - são os dois lados da mesma moeda. O progresso técnico é convocado para superar a crise econômica e, ao fazê-lo, provoca a próxima crise. O ambiente natural da crise é a economia e sua versão clássica é a crise de superprodução do capitalismo concorrencial na segunda metade do século passado. Apesar das diferenças a considerar, essa tensão entre progresso (técnico) e crise pode ser vista em nossa região, o Brasil central, com a chegada das máquinas colheitadeiras de cana de açúcar. Cada máquina desemprega cerca de duzentos trabalhadores braçais, que, assim, ficam sujeitos ao desemprego e a todos os problemas que isso implica. Todavia, o capital argumenta que há certas vantagens nessa inovação, pois, afinal, dizem os empresários, o uso do podão é muito perigoso, a máquina não exige queimadas, o açúcar sai mais barato e - o que é um argumento imbatível - o preço do produto pode ser reduzido. Ora, assim considerado, o progresso existe e não existe; ele destrói aquilo que devia construir. O progresso não é, portanto, um tema predileto dos filósofos, pois não se pode falar de progresso em uma teoria, sem sua contrapartida, a crise. Desde o século XVIII que os discursos sobre o progresso são sempre discursos ideológicos dos capitalistas e do estado - e sobretudo do estado capitalista; são declarações de fé em uma idéia tão desigualmente implementada quanto a doutrina da troca justa, que fundamenta o capitalismo. Não há troca justa e não há progresso, literalmente entendido, pois nem todos caminham para a frente.

Ora, se a filosofia não pode falar de progresso pura e simplesmente, tampouco cabe ao filósofo tratar da crise isoladamente. Por isso, um filósofo não pode ser um especialista em crises (alguém assim como um membro do esquadrão "Caça-fantasmas" ou um desentupidor de canos da "Roto-rooter"). Vamos, enfim, invocar a difícil e adequada palavrinha, a saber, "dialética": há uma relação dialética entre progresso e crise. Há uma interdeterminação entre as duas categorias e ambas tendem a se contradizer. A reflexão deve captar esse movimento, sem hipostasiar - ou seja, sem consubstanciar - nem uma nem outra.

Isso implica em duas outras considerações para preparar o que estamos apresentando aqui esta noite: primeiro, se o Estado capitalista anestesiou as consciências com o engodo do progresso para todos, ele também é convocado pelo mesmo capital a remediar a crise; segundo, uma relação tensa como essa não pode ser abordada simplesmente com conceitos sociológicos, nem apenas históricos e nem apenas filosóficos. Parafraseando Kant, o conceito filosófico de crise, sem o conceito sociológico, é vazio; o conceito sociológico de crise, sem o conceito filosófico, é cego.

Essas idéias sobre progresso e crise, que aqui trago, foram elegantemente formuladas por Theodor Adorno, na década de 60, com base nas teses de Walter Benjamin sobre a história. Ambos pertenceram àquela Teoria Crítica, que esperava fazer uma teoria do conhecimento que fosse ao mesmo tempo uma teoria da sociedade. Além do mais, eles não queriam fazer filosofia no sentido tradicional, idealista. Tanto eles, da primeira geração, quanto Habermas, que é um herdeiro mais ou menos seletivo dela, entendem que a crítica da crise só pode ser tentada com a interdisciplinaridade - e devo declará-lhes, modestamente, que eu me identifico com tal programa. A crise da economia é uma crise geral da sociedade, mas o pensamento deve manter-se altaneiro para não sucumbir ao torvelinho da decadência ou da tecnocratização. A reflexão é uma reserva de racionalidade, diante do risco do irracionalismo e da predominância da técnica.

Assim, cremos haver introduzido os conceitos de crise e de estado, pois esta ligação parece bastante óbvia. Oportunamente traremos o conceito de democracia, que não é exigido de maneira imediata, a não ser por uma abordagem negativa, ou seja, os perigos que a democracia corre em momentos de crise. Vamos considerar, portanto, três ou quatro riscos que a democracia pode correr em contextos de crise acirrada, ou, pior, à época da crise permanente.

Segundo o bordão de uma campanha publicitária atual contra a crise, da qual já estaríamos saindo, "se você tem quarenta anos, você já passou por 8 crises e não morreu por causa disso..." Ora, a situação piorou, pois, na época de Marx e Engels, auge da Revolução Industrial, as crises vinham a cada dez anos. Por um lado, é verdade que você, que ouve o rádio, não morreu, mas,

obviamente, quem morreu vitimado pela crise, não pode mais ouvir o rádio... Todavia, não se pode negar que não nos assustamos mais com as crises. Não é que tenhamos nos acostumado; é que o Estado desenvolveu mecanismos para manter as tendências de crise em estado de latência - elas não se desenvolvem em plenitude, são como zumbis. O Estado administra tais tendências, jogando com compensações que transitam do subsistema econômico para o administrativo e, daí, para o político. Mas deve haver um limite para essas transferências de energia, no caso, de potencial de conflito. Por exemplo, um dos limites estruturais da ação do sistema é que ele não consegue produzir sentido, institucionalmente, por decreto.

Vejamos, portanto, agora, três riscos que corre a democracia diante da crise, sendo que os dois primeiros são versões irracionalistas. Nesses dois casos, vou citar o filósofo alemão contemporâneo, Jürgen Habermas, sobre cuja vasta obra dedico-me há quinze anos e que tem sido, ultimamente, lido pelos estudiosos da área do direito.

Muitas vezes, os escritos menores e circunstanciais de um autor revelam o que sua obra sistemática não nos permitiria ver. É o caso de Habermas, em um discurso de homenagem ao intelectual judeu Gershom Scholem. Sem ofender explicitamente o homenageado, Habermas faz insinuações ao caráter ingênuo e obscurantista dos elementos místicos da tradição judaica, que Scholem tanto preza, e refere-se ainda pejorativamente, em outro discurso de circunstância, a certas contribuições intelectuais de Walter Benjamin, citando as doutrinas do místico judeu Isaak Luria, que também figura em *Theorie und Praxis*, quando Habermas se refere aos elementos místicos e teológicos nas teorias das crises.

Habermas traça uma linha de argumentação, que vai do niilismo religioso, o qual passa pela transformação dos conteúdos religiosos em políticos e chega, ou pode chegar, ao terrorismo, que faz de ações espetaculares um fim em si mesmo. Talvez houvesse nesse detalhe do discurso de Habermas uma referência mais direta a algum episódio de ataque terrorista por volta de 1978, certamente das Brigadas Vermelhas. Oportunista ou não, a ligação entre misticismo e revolução ficou estabelecida, e, ainda mais grave, foi sugerida uma correspondência entre suas posições extremadas, a saber, o niilismo religioso e o terrorismo. A alusão ao exagero de seitas niilistas funciona, em Habermas, como justificativa pessoal da prudente secularização da herança marxista "no momento em que nos países desenvolvidos a revolução se torna impossível, em que o Estado moderno e a praxis revolucionária que lhe corresponde se desagregam"⁶. É importante notar aqui como Habermas quer depurar o conceito

⁶ HABERMAS, J. "A Tora camuflada - conferência comemorativa do 80. aniversário de Gershom Scholem", in Habermas: sociologia. São Paulo, Ática, 1980, p. 130.

de crise de seus componentes pré-científicos, tornando-o mais operacional e explicativo, mais justificável, enfim.

O segundo perigo que a democracia corre em momentos de crise tem, segundo Habermas, também um componente irracional, desta vez associado com a ideologia nacionalista. Em 1987, foi publicado o livro-dossiê de Victor Farias sobre as ligações entre Heidegger e o Nazismo, com um prefácio de Habermas. Na mesma época, escreveu um ensaio sobre Carl Schmitt, o controvertido autor de *O conceito do político*, publicado em 1932, às vésperas da fatídica chegada de Hitler ao poder. Heidegger e Schmitt beberam da mesma experiência de uma geração: fizeram frente com respostas pseudo-revolucionárias a certa saudade do antigo e do completamente outro, para, na verdade, recair no velho, no mito.⁷ Carl Schmitt foi um brilhante constitucionalista, que soube unir construções engenhosas com contundência conceitual. Todavia, tais qualidades não bastaram para compensar o descrédito de seu brutal anti-semitismo e de sua amizade com as autoridades nazistas e, o que é pior, ele fez discípulos entre filósofos e juristas.

Segundo Habermas, Schmitt propôs, na tradição de Hobbes, teses sobre o estado total, como “em qualquer caso é ‘a possibilidade real de aniquilação física’ a que define o caso sério, o caso de verdade do político” ou “toda política é essencialmente política exterior”⁸, Schmitt, enfim, projeta sobre Hobbes sua própria idéia de soberania: “o Estado moderno só se firma como poder soberano reprimindo a resistência revolucionária. O Estado é a perpétua guerra civil impedida”. Ele fez o agudo prognóstico de que o mito da greve geral cairia vencido pelo mito da nação. Ele era fascinado pela estética da violência, no que se aproxima estranhamente do dadaísta Hugo Ball⁹. Em sua crítica a Schmitt, Habermas aproveita para admoestar o engano das esquerdas - sobretudo na Alemanha e na Itália - que “quer expulsar o diabo invocando Belzebu e querem preencher o buraco da inexistente teoria marxista da democracia com a crítica fascista de Carl Schmitt à democracia.” Embora não possamos expor aqui, com mais detalhe, as idéias de Schmitt sobre a democracia, podemos justificar o que anunciei como um dos perigos que a democracia corre em momentos de crise. Neste caso, repito, o perigo é a adoção eventualmente inconsciente do irracionalismo fascista.

Schmitt ridiculariza o meio da discussão pública e governada por argumentos, a qual, lembra Habermas, é essencial para toda justificação

⁷ HABERMAS, J. *Identities nacionales y postnacionales*. Madri, Tecnos, 1989, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 68.

⁹ *Ibid.*, p. 79.

democrática do domínio político. Schmitt também ridiculariza a regra da maioria, na busca do consenso, pois ignora três coisas: primeiro, que as suposições de racionalidade dos participantes em processos de formação discursiva da vontade comum são pressuposições necessárias e contrafáticas; segundo, os discursos práticos versam sobre a universalizabilidade dos interesses; terceiro: não se pode eliminar completamente deste modelo a negociação e o compromisso - se os compromissos foram produzidos em condições de "jogo limpo" (fair play), também tem que ser decididos mediante um exame discursivo.

Por fim, o lance realmente problemático de Carl Schmitt é a separação entre democracia e liberalismo. Limita o procedimento da discussão pública ao papel da legislatura parlamentar e o desconecta da democrática tomada de decisões, que ficaria reduzida ao substrato de uma população etnicamente homogênea, o que rebaixaria a discussão democrática a uma aclamação das massas anestesiadas e alheias a toda argumentação. Tais idéias degeneradas só poderiam representar uma democracia de caudilhos, cesarista e etnicamente homogênea. Ao ridicularizar a nossa fé na discussão, Schmitt afeta o núcleo do racionalismo ocidental. E se tais idéias ainda têm seguidores, é motivo bastante para tremermos, avalia Habermas.

Ora, ao apresentarmos aqui a crítica de Habermas a Schmitt, já tocamos em pontos daquela teoria discursiva do direito e do estado democrático, da qual Habermas publicou uma síntese, agora disponível em português¹⁰. Embora não possamos analisar os fundamentos e os desdobramentos dessas teorias, poderíamos - talvez no debate - aclarar as linhas gerais de seu modelo.

Aqui, ao encaminharmos já nossa conclusão, queremos fazer uma reviravolta e apontar um terceiro perigo para a democracia, desta vez criticando o próprio modelo de Habermas. Contra os modelos discursivos de Habermas, podemos apresentar objeções epistemológicas (o sentido da antecipação contrafactual, a troca de paradigmas, etc.), de crítica ideológica (resquícios de um ethos burguês na obra de Habermas) e "anti-etnocêntricas". Para explicar estas últimas, que poderiam enfraquecer as pretensões de universalizabilidade da teoria discursiva, que, na verdade, ocultam os interesses social-democratas dos alemães ou europeus, podemos lembrar o exemplo da Guerra do Golfo; ora, Habermas considerou a guerra "justificada" não só pelas alegadas razões humanitárias, mas também, certamente devido ao medo que a Europa tem diante do fundamentalismo islâmico. Uma declaração como esta mostra que a teoria discursiva não passaria no teste da universalizabilidade.

¹⁰ É a tradução de *Faktizität und Geltung*, por Flavio B. Siebeneichler, publicada pela Editora Tempo Brasileiro, do Rio de Janeiro, sob o título *Direito e Democracia*.

Todavia, vamos nos concentrar em outra fraqueza da teoria discursiva do direito e da democracia, a saber, seu caráter formal. A Situação Ideal de Fala, que serviu de modelo para esse desenvolvimento normativo e institucional da teoria, é formal ou ideal no sentido transcendental das condições de possibilidade. Não se trata, inicialmente, de uma concepção material, com conteúdo, mas sim das condições ideais e simétricas para a formação da vontade. Ora, Kant já havia alertado para a possibilidade de uma república de demônios. Por isso, Habermas revê suas pesquisas e passa a defender a democracia como valor, como conteúdo material desse ordenamento visado pelo processo de discussão.

Mesmo assim, manteremos nossa crítica ao caráter formal das propostas de Habermas e vamos fazê-lo desde um ponto de vista que poderia ser aceito como genuinamente habermasiano e, de tabela, fiel à velha e boa teoria crítica. Trata-se da mediação técnica da comunicação. Não podemos nos esconder sempre no argumento contrafactual, pois o interlocutor pode sempre, como eu faço agora, cobrar um pouquinho de realidade, de questão de fato. Ora, os agentes sociais em processos de discussão democrática devem pressupor condições simétricas; iguais chances de participação, quando, de fato, a comunicação depende cada vez mais da mediação técnica, inclusive de equipamentos técnicos que têm um custo e que, portanto, excluem alguns participantes. Por exemplo, conforme dados do IBGE, em 1998, apenas cerca de 20% dos brasileiros dispunham de telefone e só 5% tinham computador. Ora, como muitos têm computador mas não têm telefone, é ainda menor a porcentagem da população capacitada a uma conexão com a World Wide Web¹¹.

Afinal, queremos reafirmar os ideais democráticos, com base nos melhores argumentos da discussão filosófica contemporânea, mas não podemos nos contentar com ideais; temos que construir, inclusive através dos processos de discussão, uma ordem jurídica e política que garanta uma democracia material. E, mesmo assim, ainda podemos perguntar, especialmente diante da crise, se a democracia é suficiente¹².

Iniciamos nossa conferência, lendo um trecho do jornal local de hoje que relata o suicídio de um trabalhador. Diante disso, quase todos os comentários

¹¹ Fazemos tal crítica no intuito de ajudar a desenvolver a teoria discursiva. Na verdade, já em 1996, durante um simpósio-internacional de ética e política em Goiânia, apresentei em mesa redonda uma crítica nessa direção. Agora, em 1997, no posfácio da segunda edição alemã de *Faktizität und Geltung* Habermas considerou tal crítica e deu-lhe alguma resposta. É claro que dificilmente ele teria sabido de minha crítica, embora isso não fosse impossível; isso não vem ao caso, o que importa é que a crítica é relevante e recorrente.

¹² Cf. Milton FISK, "A democracia é suficiente?"; trad. Bento Itamar Borges, in *Educação e Filosofia*, n.10/11, 1991, p. 189-98.

parecem hipócritas, mas seria bom lembrar, mesmo que isso não console as viúvas e os órfãos da crise, que temos uma tarefa coletiva, enquanto cidadãos e intelectuais, no intuito de manter viva a força do pensamento na contramão da barbárie iminente. Todavia, para cada um, a vida deve ser o bem máximo e o último recurso. Não podemos regredir no conceito de crise e recuarmos para a medicina de onde ele saiu; não podemos cair vítima da síndrome da crise e deveríamos estimular ações políticas para minimizar o sofrimento dos que estão à beira do desespero.

Embora a teoria não possa tudo e a filosofia mesma não leve tanta vantagem sobre as outras abordagens, temos que nos lembrar da divisa de Adorno e de seu amigo Horkheimer, ambos professores de Habermas: eles se diziam pessimistas teóricos, mas otimistas práticos. Isso os ajudou a se manterem lúcidos, críticos e, inclusive, resignadamente felizes até o final de suas vidas.