

A HESITAÇÃO DE JÜRGEN HABERMAS: CAPITALISMO, DEMOCRACIA, CRISE*

David F. L. Gomes

Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: este artigo objetiva apresentar um panorama sobre o modo como Habermas aborda a relação entre capitalismo, democracia e crise no marco de suas análises sobre o Estado de Bem-Estar Social. Para tanto, divide-se sua obra em 4 momentos: o primeiro de 1962 a 1971; o segundo de 1973 a 1981; o terceiro de 1985 a 1992; e o último de 1992 até os dias de hoje. Sua principal justificativa é a relevância contemporânea dessa discussão, em face das recentes ameaças autoritárias na América Latina e no mundo. A hipótese fundamental é que com esses três elementos conceituais – capitalismo, democracia, crise, Jürgen Habermas coloca a si mesmo em uma encruzilhada paralisante, pois ele enxerga as tensões inevitáveis entre tais elementos, mas hesita diante das opções para sair do amálgama que eles hoje formam. Dois são os motivos principais para essa hesitação: um reducionismo empiricista e um paradoxal déficit de complexidade em sua teoria social.

Palavras-chave: Habermas, capitalismo, democracia, crise, Estado de bem-estar Social.

Abstract: this paper aims at presenting an overview of the Habermas' approach to the relationship among capitalism, democracy and crisis within the framework of his analyses of the Welfare State. To do so, it divides his work into 4 moments: the first from 1962 to 1971; the second from 1973 to 1981; the third from 1985 to 1992; and the last one from 1992 to nowadays. Its main justification is the contemporary relevance of this debate, in the face of recent authoritarian threats in Latin America and the world. The fundamental hypothesis is that with these three conceptual elements – capitalism, democracy, crisis – Jürgen Habermas puts himself at a paralysing crossroads, because he sees the unavoidable tensions among these elements, but hesitates before the options to get out of the amalgam they form nowadays. There are two main reasons for this hesitation: an empiricist reductionism and a paradoxical complexity deficit in his social theory.

Keywords: Habermas, capitalism, democracy, crisis, Welfare State.

Introdução

Nos últimos anos, têm começado a recuperar fôlego no Brasil e na América Latina estudos e discussões sobre o delineamento categorial e a crítica do capitalismo na obra de Jürgen Habermas, ou sobre as relações, mais

*Agradeço a João Pedro Lopes Fernandes pelas valiosas sugestões à primeira versão do manuscrito.

específicas desde um ponto de vista teórico, entre J. Habermas e Karl Marx. Textos como os de Alessandro Pinzani (2022), Juan Fraiman (2019; 2022), Luiz Repa (2021a), José Ivan Sousa Filho (2021) e Nicolás Pagura (2020)¹ mostram a vivacidade e a pluralidade possível de posições em um debate que certamente não é inédito – como o atestam os trabalhos, por exemplo, de Fernando Haddad (1996), Rúrion Melo (2013), Leonardo da Hora Perreira (2012; 2015) e Francisco Mata Machado Tavares (2016) –, mas que está longe de poder ser dado por encerrado.

Por um lado, é o próprio J. Habermas quem afirma, em 2018: “Jamais deixei de criticar o capitalismo” (HABERMAS, 2018). Por outro, quando vamos à sua vasta obra, essa afirmação incisiva perde muito em sua pretensão e convida, no mínimo, a matizações diversas, distinções conceituais sucessivas e refinamentos argumentativos – muitos deles, ainda por fazer.

Posto esse cenário, o objetivo fundamental do presente texto é buscar somar-se a esse interessante movimento de retomada de um debate com o qual parece que seguimos tendo muito a aprender. O argumento central a ser desenvolvido nas páginas que se seguem pode ser assim resumido: J. Habermas insiste em afirmar que, ao longo de toda sua trajetória intelectual, nunca deixou de criticar o capitalismo. Todavia, sobretudo na esteira de sua aproximação à teoria dos sistemas, foi assentando-se em sua obra o postulado de que a economia de mercado seria um subsistema funcional do qual sociedades modernas complexas não poderiam abrir mão impunemente. Ou seja, o mercado precisaria ser compreendido como uma aquisição evolutiva e, mais do que isso, como uma etapa evolutiva que, pretendendo-se intransponível, assume ares de etapa final. As razões para essa conclusão habermasiana parecem-me ser um progressivo reducionismo empiricista na abordagem da economia global e um paradoxal déficit de complexidade em sua própria teoria da evolução social. Por sua vez, estes dois motivos – reducionismo empiricista e déficit de complexidade – acabam por paralisá-lo numa espécie de encruzilhada: a defesa da democracia reivindica a crítica ao capitalismo, mas o mercado, compreendido como subsistema funcionalmente necessário à complexidade das sociedades modernas, impede que no horizonte da crítica emergja a possibilidade de um futuro não-capitalista. Enquanto isso, porém, o próprio J. Habermas continua reconhecendo – e refletindo sobre – a existência de crises, e de tendências de crise, que surgem na confluência tensa entre capitalismo e democracia. A encruzilhada em que J. Habermas se situa é formada, pois, por esses três elementos: capitalismo, democracia e crise. Abandonar o apego quase-axiomático ao mercado e a confusão simplificadora

¹ Também pode ser incluído neste conjunto o capítulo 6 do meu GOMES, 2019.

entre economia de mercado e capitalismo poderia permitir-lhe sair dessa encruzilhada. Mas é exatamente diante desse passo que J. Habermas hesita.

Para desdobrar esse argumento, o texto divide-se, para além desta introdução, em 5 seções. Nas quatro primeiras, será apresentada sinteticamente a evolução histórica das posições habermasianas quanto à relação entre capitalismo, democracia e crise. Na quinta e última seção, são retomados os eixos da hipótese aventada acima: a encruzilhada, o reducionismo empiricista, o déficit de complexidade, a hesitação.

Critérios distintos podem ser legitimamente empregados no intento de mapear as diferentes posições de J. Habermas no que se refere à relação entre capitalismo, democracia e crise. Aqui, o critério utilizado corresponde à maneira como vem concebida por ele a possibilidade – com seus limites e suas formas de efetuação – de regulação público-política de uma economia capitalista que se mantém guiada fundamentalmente por uma lógica de investimento e apropriação privados voltados ao lucro. Na medida em que a configuração institucional típica desse controle público-político de uma economia assentada sobre um mercado de trocas privadas veio a ser, no século XX, o Estado de Bem-Estar Social, este critério do qual ora se lança mão pode ser traduzido na pergunta pelos limites e possibilidades do Estado de Bem-Estar Social segundo as diversas fases da extensa obra habermasiana.

Ou seja, trata-se de resgatar a história da relação entre capitalismo, democracia e crise nos escritos habermasianos no marco de uma teoria do Estado que nem sempre é reconhecida nesses escritos, mas que se encontra ali densamente esboçada – ainda que sem a autonomia e a indicação expressa que terão, por exemplo, a teoria do direito ou a teoria da democracia.

O escopo deste artigo não comporta uma explanação exaustiva dessa história teórico-conceitual rica de detalhes². Tendo sempre no horizonte o argumento quanto ao que seria a encruzilhada e a hesitação de J. Habermas, o tratamento das fases a seguir visa a oferecer um panorama sintético apto a captar a diferença específica de cada um daqueles que seriam os momentos mais importantes das leituras que ele vai fazendo do Estado de Bem-Estar Social ao longo da própria evolução histórica dessa figura institucional na segunda metade do século XX e nestas primeiras décadas do século XXI.

Assim, opera-se uma divisão de sua obra nestes 4 momentos: a tese assertiva quanto à possibilidade de domesticação política do capitalismo organizado, entre a década de 1960 e o começo da década de 1970; o diagnóstico sobre as tendências de crises de legitimação do capitalismo tardio e sobre a patologia da colonização do mundo-da-vida pelos subsistemas

² Para uma exposição mais detalhada, cf. PEREIRA, 2012 e, sobretudo, SOUSA FILHO, 2021.

mercado e Estado, do início da década de 1970 até o início da década de 1980; a recuperação do Estado de Bem-Estar Social sob a forma de um Estado Democrático de Direito interpretado procedimentalmente, entre meados da década de 1980 e início da década de 1990; e o reposicionamento do debate no marco de uma constelação pós-nacional, no começo da década de 1990, culminando num retorno autocrítico às teses das crises de legitimação em seus escritos mais recentes.

Metodologicamente, o caminho seguido é o da reconstrução categorial. Embora anunciado explicitamente por J. Habermas nos idos da década de 1970 (HABERMAS, 2016a), este parece se ter preservado como o elemento estruturante de seu modo de investigação e também de seu modo de exposição. Os aspectos substantivos do par reconstrução horizontal-sincrônica e reconstrução vertical-diacrônica (REPA, 2017) vieram a ganhar mais destaque nos debates das décadas seguintes sobre o conceito de “reconstrução”³. Mas essa relevância justificadamente adquirida não contradiz a permanência da reconstrução como método de pesquisa e de exposição: pelo contrário, foi valendo-se desse método – decompor e recompor uma teoria sob uma nova forma para que ela melhor atinja o fim que ela mesma se pôs (HABERMAS, 2016a, p. 25) – que J. Habermas enveredou também nas discussões sobre reconstrução horizontal-sincrônica e vertical-diacrônica.

1. O capitalismo organizado e a sociedade que administra a si mesma

O primeiro dos 4 momentos ou fases da obra habermasiana conforme o critério exposto acima corresponde a praticamente toda a década de 1960 e ao início da década de 1970, sendo balizado, de um lado, pelo livro “Mudança estrutural da esfera pública”, publicado em 1962 (HABERMAS, 2014a) e, de outro, pelo texto “Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica” (HABERMAS, 2013, p. 351-452), incluído na quarta edição do livro “Teoria e práxis”, lançada em 1971.

São dois os eixos das análises que então se elaboram. Um primeiro diz respeito ao que seria uma revisão possível da teoria do valor-trabalho tal qual formulada por K. Marx, nela inserindo um “fator corretivo” que conceituasse o valor como variando “com o grau da produtividade do trabalho” (HABERMAS, 2013, p. 399)⁴. Com essa correção sugerida, que J.

³ Para análises mais aprofundadas dessa categoria, cf. NOBRE; REPA, 2012; REPA, 2021b.

⁴ Nessa proposta de revisão, o que já fica claro é a incompreensão fundamental de J. Habermas quanto à teoria do valor-trabalho de Karl Marx. Na verdade – nisto que estou recortando como primeira fase das elaborações habermasianas sobre a relação entre capitalismo, democracia e crise –, o que prevalece é uma indecisão de J. Habermas quanto a como lidar com a teoria do valor-trabalho marxista. Sua posição

Habermas busca legitimar apoiando-se no célebre “Fragmento das máquinas” inserido no contexto dos “*Grundrisse*” (MARX, 2011, p. 578-596), ele acredita poder sustentar que a lei da queda tendencial da taxa de lucro (MARX, 2015, p. 249-269) teria perdido sua validade e, com ela, ter-se-ia dissolvido também a caracterização do “mundo enquanto contexto de crises” (HABERMAS, 2013, p. 389):

Se, contrariamente, partirmos da suposição de que do aumento da produtividade *per se* nasce valor, é possível mostrar que no interior de um sistema capitalista em expansão a mais-valia alimentada da dupla fonte pode, sob certas circunstâncias, ser suficiente para assegurar simultaneamente uma taxa de lucro adequada e um nível crescente dos salários reais. (HABERMAS, 2013, p. 402).

A consequência seria um continuado aumento da riqueza social, propício a produzir uma “sociedade da abundância” (HABERMAS, 2014a, p. 481), onde tanto as necessidades básicas quanto as necessidades supérfluas da população poderiam ser atendidas (HABERMAS, 2013, p. 405). Logo, “a acumulação poderia ser total e absolutamente interrompida e, saindo da espiral da reprodução ampliada, assumir a forma circular da reprodução simples” (HABERMAS, 2013, p. 405).

Para chegar-se a esse ponto, porém, seria indispensável uma regulação política que pudesse, de fora, adentrar o âmbito econômico. Afinal, “em razão da crescente automediação do *capitalismo organizado* por meio de intervenções e convenções políticas, o contexto de coerção econômico não pode mais ser construído como um sistema fechado” (HABERMAS, 2013, p. 407, destaques meus).

Nessa alusão à regulação política, desvela-se o segundo eixo das análises que ocupam a década de 1960 e o começo dos anos 1970. Ele se refere à distinção entre uma publicidade manipulativa e uma publicidade crítica. Por meio desta última, torna-se possível dar efetividade a uma esfera pública politicamente ativa que se constitui no bojo de um processo reflexivo de comunicação igualmente pública. Essas duas formas de publicidade concorrem

favorável a uma *revisão atualizante* dessa teoria, manifesta no texto de 1971 (“Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica”), parece-me expressar melhor o que seria uma conclusão dessa fase. Mas, por exemplo, em 1968, no livro “Técnica e ciência como ideologia”, a posição habermasiana não é no sentido de uma revisão que ainda preserve o núcleo da teoria do valor-trabalho, mas no sentido de um *abandono* dessa teoria, por alegadamente não estarem mais presentes as condições para sua aplicação: “Com isso, técnica e ciência se transformam na primeira força produtiva que escapa às condições de aplicação da *teoria do valor trabalho* de Marx” (HABERMAS, 2014c, p. 108, destaques do original). Como apresentado abaixo, esse abandono ocorrerá, em definitivo, com a publicação de “Teoria da ação comunicativa”.

no âmago do Estado de Bem-Estar Social, mas nada há que impeça, de antemão⁵, a prevalência de uma publicidade crítica que leve ao aprofundamento democrático:

Na realidade constitucional do Estado de Bem-Estar Social, essa forma de publicidade crítica está em conflito com aquela publicidade organizada apenas para fins manipuladores. A extensão em que ela se impõe define o grau de democratização de uma sociedade industrial constituída pelo Estado de Bem-Estar Social – a saber, *a racionalização do exercício do poder social e político*. (HABERMAS, 2014a, p. 481, destaques do original)

Essa sociedade industrial democrática, por seu turno, é tomada como uma totalidade politicamente integrada. Como reconhece J. Habermas no prefácio de 1990 à nova edição de “Mudança estrutural da esfera pública”, na longínqua década de 1960 parecia a ele que a “sociedade que administra a si mesma – que, mediante uma legislação planejada, programa todas as esferas da vida, inclusive sua reprodução econômica – deveria ser integrada por meio da vontade política do povo soberano” (HABERMAS, 2014b, p. 67).

Em suma, nessa primeira fase o Estado de Bem-Estar Social vem carregado com a expectativa de uma regulação política direta sobre a economia, isto é, uma regulação democrática do capitalismo preservado como economia de trocas privadas, regulação essa que, lado a lado com a invalidação da lei da queda tendencial da taxa de lucro por meio dos ganhos de produtividade do trabalho, parece capaz de evitar a recorrência de crises.

É importante chamar a atenção para o nome que o capitalismo assim pensado recebe: “capitalismo organizado” (*organisierter Kapitalismus*), como destacado no título desta seção. E não ainda “capitalismo tardio” (*Spätkapitalismus*)⁶.

2. O capitalismo tardio, tendências de crises e colonização

1971 parece ser o ano crucial para uma primeira mudança de fase. Na nova edição do livro “Teoria e práxis” daquele ano, não são incluídos apenas o texto “Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica” e outros 3 ensaios: é também acrescentada uma nova introdução. Nesta, o capitalismo já

⁵ Leituras derrotistas, que aproximam em demasia a posição de J. Habermas da crítica à indústria cultural de T. Adorno e M. Horkheimer, não sobrevivem à letra do próprio texto de “Mudança estrutural da esfera pública”.

⁶ Devo essa importante distinção a Tales Resende de Assis, em dissertação por mim orientada. Cf. ASSIS, 2021.

não atende tanto pelo nome de “capitalismo organizado”: ele passa a receber com muito maior frequência o epíteto de “capitalismo tardio”, expressão que virá consagrada no título do livro de 1973, “Problemas de legitimação no capitalismo tardio” (HABERMAS, 1992).

Em sua detalhada e rigorosa tese, J. I. Sousa Filho (2021, p. 32-51) trata essas duas expressões como intercambiáveis. Esse trato tem sua justificativa, ao menos parcial. Embora a expressão “capitalismo tardio” não apareça no livro de 1962 nem no corpo do texto do capítulo inserido em “Teoria e práxis” na edição de 1971⁷, ela aparece em outros escritos daquela época – no importante “Técnica e ciência como ‘ideologia’”, de 1968 (HABERMAS, 2014c), por exemplo. Ao mesmo tempo, Habermas não deixará de utilizar a expressão “capitalismo organizado” em escritos posteriores a 1971 – a começar pelo próprio “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”. Todavia, a vantagem interpretativa da utilização das duas expressões como marcadores terminológico-conceituais de duas fases distintas dentro da obra habermasiana reside em sua aptidão para sobrelevar um contraste primordial entre essas fases: após 1971, e com mais contundência a partir de 1973, o que será acentuado nos escritos de J. Habermas referentes às relações entre capitalismo, democracia e crise é exatamente a impossibilidade, no limite, de um capitalismo *organizado* – ou seja, sem distúrbios, tendências de crise ou patologias sociais.

Logo na abertura do livro “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”, em trecho que será retomado no capítulo de “Para a reconstrução do materialismo histórico” que o sintetiza, J. Habermas corrobora a interpretação ora sugerida, ao passo que dá provas de uma ambiguidade terminológico-conceitual que acabará por não abandonar ao longo dos anos: “Quem utiliza a expressão ‘capitalismo tardio’ afirma implicitamente que também no capitalismo regulado de maneira estatal as sociedades desenvolvidas procedem de forma ‘contraditória’ ou sujeitas à crise” (HABERMAS, 1992, p. 1; 2016a, p. 425).

Agora, pois, na complexa imagem do Estado de Bem-Estar Social, sua capacidade organizativa, efetuada pela via do planejamento e da legislação, vai para o pano de fundo e o destaque da figura fica por conta de suas tendências a crises e patologias. Os dois textos balizadores do novo período são o próprio “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”, no começo, e

⁷ Ela aparece em sua nota de rodapé número 51. Todas essas afirmações baseiam-se em pesquisas feitas com ferramentas de busca textual cuja eficácia não pode ser assegurada com 100% de certeza. Como quer que seja, pelo menos em termos de frequência de uso das respectivas expressões, tais pesquisas fornecem um indicativo suficiente para a hipótese aventada quanto à relevância da distinção terminológico-conceitual.

o volumoso “Teoria da ação comunicativa”, de 1981 (HABERMAS, 2010), no termo.

O primeiro deles tem uma importância ímpar no desenvolvimento do conjunto da obra habermasiana: é nele que J. Habermas pela primeira vez lançará mão de uma abordagem sistêmica para complementar o que até ali vinha desenvolvendo no marco exclusivo de uma teoria da ação (HABERMAS, 2014b, p. 67-68). Posta essa nova arquitetura teórica, que só viria a estabilizar-se anos mais tarde com a publicação de “Teoria da ação comunicativa”, o eixo principal de “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”, no que tange ao enfoque aqui adotado, é a concepção de uma atuação predominantemente *reativa* do Estado (HABERMAS, 1992, p. 61; 2016a, p. 441)⁸.

Segundo essa concepção, a burocracia administrativa do Estado de Bem-Estar Social não pode ser interpretada nem como um mero boneco de ventríloquo movido, sem que o saiba, pelas leis econômicas – objetivas e anônimas – do modo de produção capitalista, nem como uma poderosa máquina que pudesse “planejar ativamente, projetar e impor uma estratégia econômica central” (HABERMAS, 1992, p. 59; 2016a, p. 441). Diferentemente de ambas as perspectivas, “o sistema administrativo adquire uma limitada capacidade de planejamento, a qual pode ser utilizada, no quadro de uma obtenção de legitimação formalmente democrática, para *propósitos de evitar reativamente crises*” (HABERMAS, 1992, p. 61, tradução livre, destaques meus).

Saber até que ponto esse movimento reativo traz como consequência um controle definitivo das crises econômicas ou sua mera suspensão temporária mantém-se como uma questão empírica, que não pode ser decidida com antecedência pela teoria (HABERMAS, 1992, p. 61). Mas J. Habermas insiste em dizer que “não exclui a possibilidade de que as crises econômicas possam ser permanentemente evitadas” (HABERMAS, 1992, p. 40, tradução livre), posto que, na moldura do Estado de Bem-Estar Social, “as tendências de crise deslocam-se, é claro, do sistema econômico para o sistema administrativo” (HABERMAS, 1992, p. 68, tradução livre).

⁸ Se não me equivoco, aqui se encontra um ponto importante de divergência entre minha interpretação e aquela de Alessandro Pinzani (2022). A. Pinzani não toma em consideração esse aspecto *reativo* da atuação estatal, o que o leva a concluir que, em “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”, há uma relação de subordinação do Estado às demandas sistêmicas do capitalismo e este Estado “intervém ativamente no sistema econômico” (PINZANI, 2022, p. 56), “controla o mercado” (PINZANI, 2022, p. 57). A consequência é que A. Pinzani separa as análises de “Problemas de legitimação no capitalismo tardio” e de “Teoria da ação comunicativa” em seções diferentes de seu texto, enquanto para mim é importante mostrar como esses dois momentos da obra habermasiana, em que pesem as diferenças, articulam-se a partir de um diagnóstico de fundo comum quanto à relação entre capitalismo, democracia e crise.

É importante captar aqui a sutileza da argumentação: ela não supõe que os distúrbios na economia tenham sido neutralizados – esvai-se bastante do otimismo presente na fase anterior. Isso significa que as tendências de crise econômica continuam à espreita – mas já não se efetivam como *crises propriamente econômicas* (HABERMAS, 1992, p. 68-69). De igual maneira, a permanência de uma estrutura de classes não é negada: mas também o conflito de classes já não se manifesta como um *conflito diretamente econômico* (HABERMAS, 1992, p. 68, 73).

Os passos do raciocínio, por vezes truncado, de J. Habermas podem ser reconstruídos desta forma: negada validade à lei do valor e seu corolário, a lei da queda tendencial da taxa de lucro, nada há que aponte, de um ponto de vista teórico, para uma crise econômica incontornável dentro do modo de produção capitalista – isto é, nada há que aponte para um inelutável *colapso por razões estritamente econômicas*. Saber se uma ou mais crises econômicas dignas desse nome eclodirão ou não se torna, portanto, uma questão empírica. Por sua vez, as observações disponíveis naquela época – ainda os “30 anos gloriosos” pós-Segunda Guerra – parecem lastrear a conclusão de que as crises econômicas teriam perdido sua particularidade como *crises*, tendo seu potencial de crises sido deslocado para o âmbito político-administrativo.

Seguindo essa lógica, as tendências de crise no capitalismo tardio seriam principalmente de três tipos: crises de racionalidade, crises de legitimação e crises de motivação. As primeiras são crises de *output*: “o sistema administrativo não consegue cumprir os imperativos de controle que assumiu do sistema econômico” (HABERMAS, 2016a, p. 442), ou seja, não consegue, em sua atuação reativa, atender de maneira satisfatória as necessidades de intervenção na economia. Quanto às crises de legitimação, são crises de *input*: “o sistema legitimador não consegue manter o nível exigido de lealdade das massas” (HABERMAS, 2016a, p. 442).

Ambas as crises, por suposto, relacionam-se internamente. Quanto mais expande seu rol de atribuições no intento de evitar as crises propriamente econômicas, isto é, quanto mais o Estado (re)age, maior sua necessidade de legitimidade para agir. Para não sobrecarregar a si mesmo e fragilizar sua capacidade de (re)ação com explicações e discussões infundáveis – que poderiam chamar a atenção para a contradição não superada entre uma economia de apropriação privada dos valores produzidos, de um lado, e riscos assumidos coletivamente por meio da administração público-estatal, de outro –, a legitimação acaba por dividir-se entre os momentos de sufrágio da democracia formal e a “lealdade das massas”. Aqueles duram pouco *como momentos de legitimação*, esta, a “lealdade das massas”, paradoxalmente assegura legitimação negando participação a cidadãs e cidadãos (HABERMAS, 2016a, p. 432).

Não é difícil perceber que, exatamente como decorrência do frágil incremento de legitimação que pode ser obtido pela democracia formal e suas eleições periódicas, o centro de gravidade dos problemas de legitimação situa-se na possibilidade ou não de garantir continuamente a lealdade silenciosa das massas. Para que isso seja possível, mais uma vez é necessário que o Estado obtenha êxito em sua capacidade reativa de intervenção na economia, o que lhe permite contrabalançar essa adensada necessidade de legitimação com “compensações conformes ao sistema” (HABERMAS, 2016a, p. 448) – ou seja, com um aumento da “massa disponível de valor” econômico, sob a forma de bens e serviços, a ser rateada internamente à população. Por conseguinte, a legitimação imbrica-se com uma cidadania passiva que se desdobra em “privatismo da cidadania” e “privatismo familiar-profissional” (HABERMAS, 1992, p. 75).

O privatismo da cidadania refere-se a um interesse exacerbado em uma administração estatal bem-sucedida nas tarefas de intervenção econômica, interesse que é desproporcionalmente grande em face de uma muito baixa participação ativa nos processos público-políticos. Quanto ao privatismo familiar-profissional, complementar ao privatismo da cidadania, ele diz respeito a interesses ligados a consumo, a tempo livre e a uma carreira profissional que, derivando de um sistema de formação educacional de qualidade, esteja apta a assegurar uma boa colocação no mercado de trabalho e um bom posicionamento, em termos de *status*, dentro de uma sociedade ainda cindida em classes (HABERMAS, 2016a, p. 449-450).

Enquanto a atuação reativa do Estado segue sendo capaz de evitar as crises de racionalidade e, logo, segue assegurando as condições materiais para as “compensações conformes ao sistema”, as *dificuldades e urgências de legitimação* com as quais se depara constantemente o Estado de Bem-Estar Social não descambam na *efetividade de uma crise de legitimação*. Para que esta se faça presente, é preciso que, ou as “pretensões às compensações conformes ao sistema aumentem mais rápido que a massa disponível de valor”, ou surjam “expectativas que não podem ser satisfeitas com compensações conformes ao sistema” (HABERMAS, 2016a, p. 448).

A primeira possibilidade – o descompasso entre as pretensões da cidadania privatizada, de um lado, e as ofertas em termos de compensações conformes ao sistema, de outro – só parece poder agravar-se no horizonte de uma democracia ao menos formal, em que a competição entre partidos e programas políticos vinculados ao modelo de bem-estar gerasse uma espécie de escalada infinita de demandas na população. Diante disso, porém, restaria a pergunta de por que a democracia ela mesma não é suprimida por alguma versão autoritária de Estado que lograsse impedir o agravamento daquele

descompasso (HABERMAS, 1992, p. 73-74). Colocada a questão nesses moldes, a própria manutenção da democracia – disfuncional segundo parâmetros puramente sistêmicos – revela-se de imediato como uma expectativa que ultrapassa a possibilidade de compensações conformes ao sistema. A conclusão é límpida:

Essa reflexão me conduz à tese de que somente um sistema sociocultural inflexível, que não pode ser arbitrariamente funcionalizado para as necessidades do sistema administrativo, poderia explicar a intensificação das urgências de legitimação em direção à crise de legitimação. Na base desta tese, portanto, deve residir uma *crise de motivação* (...). (HABERMAS, 2016a, p. 449, destaques do original)

Em outras palavras, as crises agudas, dignas desse nome, no capitalismo tardio tendem a ser crises de legitimação, e toda crise de legitimação, decorrendo em última instância de expectativas que não podem ser simplesmente satisfeitas com compensações conforme ao sistema, tem em sua base uma crise de motivação. Tais expectativas exsurgem de um “sistema sociocultural” correspondente a uma forma de vida linguisticamente constituída, no bojo da qual todas e todos que integram uma sociedade formam a si mesmos e à própria sociedade por meio de interações simbolicamente mediadas – que nada mais são do que consolidações de *sentidos compartilhados*. Essa carência de sentido – isto é, essa necessidade de justificativas aceitáveis desde o ponto de vista interno de nossas práticas cotidianas intersubjetivas, e não desde o ponto de vista objetivo-funcional do sistema econômico ou do sistema burocrático-administrativo – é o que se encontra na raiz das crises de motivação: eis a tônica geral de toda a terceira parte de “Problemas de legitimação no capitalismo tardio” (HABERMAS, 1992, p. 95-143).

Como “‘sentido’ é um recurso escasso e que se torna cada vez mais escasso” (HABERMAS, 1992, p. 73), a probabilidade dessas crises vai ampliando-se no capitalismo tardio. As antigas tradições continuam sendo esfrangalhadas tanto mais quanto mais avança a modernidade capitalista, perdendo seu potencial explicativo de mundo e sua força motivadora da ação no mundo. Ao mesmo tempo, “os componentes das ideologias burguesas imediatamente relevantes para as orientações privatistas perdem sua base em virtude de uma mudança social” (HABERMAS, 2016a, p. 450): a “ideologia do desempenho”, o “individualismo possessivo” e a “orientação pelo valor de troca” – momentos distintos de uma síndrome própria a uma sociedade onde a autorrealização foi tomada pela lógica da competição e da acumulação privadas

de riqueza – enfraquecem-se como motivos para a ação cotidiana na proporção exata em que o Estado de Bem-Estar Social se esforça por neutralizar os efeitos colaterais desigualitários resultantes precisamente dessa lógica.

Frente ao enfraquecimento desses componentes ideológicos, os elementos normativos que também se desenvolveram acentuadamente na modernidade e vieram a cristalizar-se em seu acervo cultural típico passam a ser mais e mais acessados e requeridos como potencialmente aptos a fornecer motivação para a ação cotidiana. Se o verdadeiro, o belo e o justo diferenciaram-se e condensaram-se modernamente na ciência, na arte autônoma e nas pretensões universais da moral e do direito, é no cientificismo, na arte pós-aurática e na moral universalista que J. Habermas explorará o manancial de motivações ainda passíveis de serem oferecidas pelas estruturas normativas da modernidade.

Sua análise enfatiza o caráter ambivalente do cientificismo: certamente, pode motivar a ação a partir de sentidos compartilhados intersubjetivamente e justificados do ponto de vista interno às práticas sociais cotidianas; mas também pode simplesmente ser apropriado pelas necessidades funcionais sistêmicas, como bem o prova sua degeneração em tecnocracia. Também a arte pós-aurática não escapa totalmente a essas ambiguidades, como fica claro em sua assimilação a técnicas comerciais e a interesses propagandísticos da “cultura de massas” (HABERMAS, 2016a, p. 454-456). Contudo, sua ambiguidade é menor, e seu potencial formador de motivações maior, graças à sua incorporação, via arte moderna, em movimentos de contracultura: a “arte moderna é o invólucro em que a transformação da arte burguesa em contracultura é preparada” (HABERMAS, 1992, p. 85, tradução livre). Quanto ao universalismo moral – numa reflexão que fornece um vislumbre do que seriam as principais preocupações teóricas habermasianas sobretudo a partir da década de 1980⁹ –, é nele que estariam mais evidentes os “efeitos de trava” perante o perturbador “desenvolvimento do sistema político e do econômico” (HABERMAS, 2016a, p. 454-456).

Logo, é principalmente dos “complexos experimentais da contracultura” e das “convicções fundamentais da ética comunicativa” (HABERMAS, 1992, p. 90, tradução livre) que tendem a advir as crises de motivação propícias a manifestar-se, em relação ao Estado de Bem-Estar Social, como crises de legitimação.

Se a relevância ímpar de “Problemas de legitimação no capitalismo tardio” deriva do fato de ter sido o primeiro livro em que J. Habermas se vale

⁹ Cf. a discussão das duas seções seguintes.

de um linguajar teórico próprio às teorias sistêmicas, “Teoria da ação comunicativa” é provavelmente o texto de maior repercussão dentro da vasta produção habermasiana e o conceito de “ação comunicativa” é quase que imediatamente relacionado a seu autor. Ponto de inflexão em sua trajetória intelectual, o “monstro”, como ele mesmo a chamará (HABERMAS, 2015a, p. 256), é resultado de acúmulos das décadas anteriores em várias frentes de pesquisa, ao passo que abre um sem-número de caminhos para os anos que virão na sequência. *Dentro dos limites de análise aqui estabelecidos*, porém, pouca coisa muda em relação ao livro de 1973¹⁰ – o que não significa que as poucas mudanças não sejam relevantes.

O quadro geral continua sendo o de uma atuação indireta e reativa do Estado: “as intervenções do Estado mantêm a *forma indireta* de uma manipulação das condições do entorno das decisões das empresas privadas e a *forma reativa* de estratégias de prevenção ou compensação de efeitos colaterais” (HABERMAS, 2010, p. 868, tradução livre, destaques do original). Como consequência, as “crises de raiz econômica” permanecem não apenas “modificadas, retardadas e absorvidas administrativamente, mas, ainda sem o pretender, veem-se transpostas para o sistema de ação administrativa (HABERMAS, 2010, p. 868, tradução livre). No entanto, por um lado, a análise ganha em precisão conceitual, enquanto, por outro, surgem novos conceitos que complementam o modelo teórico.

Sobre o ganho de precisão conceitual, “mundo-da-vida” e “sistema” – este, dividido em dois subsistemas, Estado e mercado, com o poder e o dinheiro como os respectivos meios deslinguisticados de regulação ou controle – consolidam-se como os pilares de “um conceito de sociedade estruturado em dois níveis” (HABERMAS, 2010, p. 817, tradução livre), e, permitindo a articulação entre teoria da ação e teoria dos sistemas, asseguram a coerência interna de uma teoria da sociedade robusta, com pretensões de universalidade (HABERMAS, 2010, p. 942).

Na esteira desse refinamento dos conceitos, as relações entre aquelas duas categorias fundamentais são apresentadas como estando cristalizadas em torno de quatro papéis sociais: os de trabalhador, de consumidor, de cidadão e de cliente. Entre esses quatro papéis o que se estabelece é um equilíbrio frágil, de dupla face. Em uma das faces, as medidas estatais compensatórias normalizam o papel de trabalhador, ao passo que revalorizam o papel de consumidor. Com isso, abre-se espaço para uma pacificação do conflito de classes que, já não se manifestando como conflito propriamente econômico, tem como seu correlato o equilíbrio entre o papel de

¹⁰ Cf. nota 9, acima.

cidadão, a um só tempo generalizado e neutralizado, e o papel de cliente, que devem inflacionado (HABERMAS, 2010, p. 875).

Essa fragmentação prática da vida cotidiana em papéis diversos converge com outros processos, tanto igualmente derivados da intersecção entre sistema e mundo-da-vida quanto frutos de desenvolvimentos internos ao próprio mundo-da-vida durante sua modernização. A diferenciação entre os componentes estruturais do mundo-da-vida – cultura, sociedade e personalidade – e seus ganhos de complexidade e racionalidade foram, no transcurso da modernidade, formando a base para uma “forma de entendimento” (HABERMAS, 2010, p. 678-690) tipicamente moderna. Por “forma de entendimento” – conceito que irá buscar em uma analogia com o conceito lukacsiano de “forma de objetividade” – J. Habermas entende um “compromisso entre as estruturas gerais da ação orientada ao entendimento e as coações impostas pela reprodução”, ou seja, as “superfícies de intersecção que surgem ali onde as coações sistêmicas da reprodução material interferem (...) nas formas de integração social” (HABERMAS, 2010, p. 678, tradução livre). Na modernidade, exatamente em decorrência dos processos sociais de diferenciação, racionalização e complexificação, a forma de entendimento seria caracterizada por uma transparência na comunicação que não deixa espaço para o tipo de visões de mundo globalizantes e ocultadoras correspondentes àquilo que, a seu tempo, poderia ser chamado de ideologias. Em outros termos, internamente ao mundo-da-vida, a “*consciência cotidiana* vê-se despida de sua força sintetizadora” (HABERMAS, 2010, p. 881, tradução livre, destaques do original).

A impossibilidade estrutural de formação e operacionalização de ideologias não significa, porém, que as tensões entre os imperativos sistêmicos e as expectativas normativas do mundo-da-vida percam totalmente sua opacidade: a estrutura da comunicação é transparente, permitindo, em princípio e abstratamente, uma tematização ilimitada de questões e inclusive uma tematização da própria comunicação. Isso quer dizer que não há uma dimensão sacra definida, *a priori*, como inacessível ao escrutínio de uma razão encarnada na comunicação intersubjetiva. Mas as pretensões sistêmicas que se opõem às expectativas normativas originadas no mundo-da-vida continuam necessitando de algum mecanismo apto a impedir, nos casos históricos concretos, a efetivação daquele tipo de questionamento radical que a comunicação moderna – novamente, tomada em sua estrutura geral – poderia impulsionar. Na impossibilidade de recurso às ideologias, um equivalente funcional tem de ser buscado: a consciência que não é mais capaz de forjar interpretações totalizantes não pode, por isso mesmo, ser uma *falsa consciência*, senão uma *consciência fragmentada* (HABERMAS, 2010, p. 882), incapaz de

compreender o todo de uma reificação dilacerada em múltiplas dimensões e papéis sociais, mas preservada e escondida – ela, a reificação – nessa sua dilaceração.

“Forma de entendimento” e “consciência fragmentada”, bem como as relações entre elas, são duas das inovações categoriais mais potentes de “Teoria da ação comunicativa”, ao passo que preparam o terreno para aquele que é, talvez, a síntese fundamental da obra: o conceito de “colonização do mundo-da-vida pelos sistemas”, expressão cabal das patologias sociais modernas:

A falsa consciência foi substituída hoje por uma consciência *fragmentada* que elude todo esclarecimento sobre o mecanismo da reificação. Só então se cumprem as condições para uma *colonização do mundo-da-vida*: os imperativos dos subsistemas autonomizados, ao se verem despidos de seu véu ideológico, penetram *desde fora* no mundo-da-vida – como senhores coloniais em uma sociedade tribal – e impõem sua assimilação (...). (HABERMAS, 2010, p. 882, tradução livre, destaques do original)

A fragilidade do equilíbrio entre aqueles quatro papéis sociais – que não é senão a fragilidade da armação sociológica do Estado de Bem-Estar Social – pode, então, escancarar-se. Como dito, segue prevalecendo, na leitura habermasiana, o quadro geral segundo o qual as tendências de crises que se originam na economia não se manifestam mais como crises diretamente econômicas, sendo deslocadas para o sistema administrativo. Mas este só pode tentar lidar com elas ou evitá-las ao preço de perturbações no mundo-da-vida. Essa sobrecarga posta sobre o mundo-da-vida corresponde, portanto, a “desequilíbrios sistêmicos”, que, por sua vez, “operam diretamente como *crises* ou provocam *patologias* no mundo-da-vida” (HABERMAS, 2010, tradução livre, destaques do original, p. 918-919). Quanto às crises, pouco se altera em relação a “Problemas de legitimação no capitalismo tardio”¹¹:

(...) estes *desequilíbrios sistêmicos* só se manifestam como crises quando os desempenhos da Economia e do Estado ficam patentemente abaixo de um nível de aspiração estabelecido e comprometem a reprodução simbólica do mundo-da-vida ao provocar nele conflitos e reações de resistência. Estes conflitos e

¹¹ Nesse sentido, se não o entendi mal, divirjo de J. I. Sousa Filho, para quem “em *Teoria da Ação Comunicativa* (...) a explicação da legitimação do capitalismo não mais se move dentro do quadro conceitual das tendências de crise do capitalismo ‘tardio’, mas em torno do eixo conceitual das patologias sociais de um mundo da vida sistemicamente colonizado” (SOUSA FILHO, 2016, p. 24).

reações afetam diretamente os componentes sociais do mundo-da-vida. Mas, antes de estes conflitos poderem colocar em perigo âmbitos nucleares da integração social, eles se veem deslocados à periferia: antes de produzirem-se estados de anomia, apresentam-se fenômenos de perda de legitimação ou de perda de motivação. (HABERMAS, 2010, p. 919, tradução livre, destaques do original)

Todavia, na linha do refinamento conceitual destacado nos parágrafos anteriores, elas são vinculadas “diretamente aos componentes sociais do mundo da vida” e à “integração social” que lhes corresponde. Se, diferentemente, no enfrentamento das “crises de regulação ou controle” sistêmico lança-se mão não mais dos recursos ligados ao elemento estrutural “sociedade” e sim dos outros dois elementos estruturais do mundo-da-vida (personalidade e cultura), está ultrapassado o limite que separa as tendências de crises, de um lado, e as patologias do mundo-da-vida (HABERMAS, 2010, p. 919-920), derivadas da colonização do mundo-da-vida pelos sistemas, de outro:

(...) podemos representar a *substituição das crises de regulação ou controle por patologias do mundo-da-vida* da seguinte forma: os estados anômicos são evitados e as legitimações e motivações importantes para a existência das ordens institucionais são asseguradas às custas, e por meio, da exploração exaustiva dos recursos *restantes*. Se atacam e exploram a cultura e a personalidade para dominar as crises e estabilizar a sociedade (...). As consequências desta substituição (...): no lugar de fenômenos anômicos (e no lugar da perda de legitimação e da perda de motivação substituidoras da anomia) surgem fenômenos de alienação e de desestruturação de identidades coletivas. Estes fenômenos os tenho feito derivar da colonização do mundo-da-vida e os tenho caracterizado como reificação da prática comunicativa cotidiana. (HABERMAS, 2010, p. 920, tradução livre, destaques do original)

Se o objetivo maior de J. Habermas com seu prolixo tratado era atualizar e reformular a crítica à reificação no marco do Estado de Bem-Estar Social (HABERMAS, 2015a, p. 263), o alcance desse objetivo pode então ser contemplado quando se vai chegando ao final do derradeiro capítulo do livro.

Sempre em atenção ao recorte estabelecido no presente artigo, porém, um último ponto de “Teoria da ação comunicativa” precisa ainda ser salientado. Embora se insinuasse em trabalhos anteriores, nesse livro é anunciada com clareza lapidar a ideia de que a economia de mercado corresponderia a um ganho evolutivo do qual já não se poderia abrir mão

impunemente. Esta seria uma das razões para que J. Habermas finalmente proclamasse sua recusa definitiva da teoria do valor-trabalho marxista:

Marx está convencido a priori de que no capital não tem diante de si *outra coisa* que a forma mistificada de uma relação de classes. Este enfoque interpretativo impede que aflore a questão de se as esferas sistêmicas que são a economia capitalista e a moderna administração estatal não representam também um nível de integração superior e evolutivamente vantajoso frente às sociedades organizadas estatalmente. Marx concebe a tal ponto a sociedade capitalista como totalidade, que passa por alto o *intrínseco valor* evolutivo que possuem os subsistemas regulados por meios. (HABERMAS, 2010, p. 862-863, tradução livre, destaques do original)

3. O Estado de Bem-Estar Social recuperado sob a forma de um Estado Democrático de Direito interpretado procedimentalmente

Quando se fecha a última página de “Teoria da ação comunicativa” – e, com ela, essa densa segunda fase abordada na seção pretérita –, é quase inevitável a sensação de que o Estado de Bem-Estar Social consiste numa forma de organização da vida em sociedade que deve ser urgentemente descartada. Ainda que J. Habermas também aborde ali os movimentos de protesto e suas lutas características, ou talvez justamente por esses movimentos de protesto, o Estado de Bem-Estar Social, com seus desequilíbrios sistêmicos, suas tendências de crise e seus fenômenos de colonização do mundo-da-vida pelo sistema, parece destinado à ruína e ao abandono também por parte de quem insiste em insurgir-se contra as mazelas da sociedade moderna e almejar um futuro libertado das diversas formas de dominação – ou seja, não apenas por parte de quem buscava a todo custo um retrocesso ao período liberal sob a roupagem do que viria a ser o neoliberalismo.

A década seguinte será dedicada, em boa medida, a um esforço de matização desse diagnóstico. Para esta nova fase, a primeira baliza é o texto “A crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas”, publicado no livro “A nova obscuridade”, de 1985 (HABERMAS, 2015b). A segunda baliza é o livro “Facticidade e validade”, de 1992 (HABERMAS, 2021a).

Se se trata de matização, o delineamento geral construído até ali segue não sofrendo grandes mudanças. O Estado de Bem-Estar Social tende a crises, e as tentativas de enfrentar seus desequilíbrios sistêmicos podem engendrar patologias sociais. Mas essas tendências que apontam na direção de crises e patologias não provam – como parecia ser a conclusão da década

anterior – o simples fracasso do Estado de Bem-Estar Social. Muito pelo contrário, elas são efeitos que vão emergindo na proporção de seu êxito. Diante dessa sua feição contraditória, J. Habermas afirma categoricamente não haver alternativas a ele, sobretudo para os países que ainda não o desenvolveram suficientemente:

Lançando mão de dois problemas, tratei dos obstáculos que se situam no caminho do próprio Estado de Bem-Estar Social bem-sucedido. Com isso, não quero dizer que seu desenvolvimento foi uma especialização falha. Ao contrário: as instituições do Estado de Bem-Estar Social caracterizam, em medida não menor do que as instituições do Estado constitucional democrático, uma onda de desenvolvimento do sistema político em relação ao qual não há nenhuma alternativa reconhecível em sociedades de nosso tipo – nem no que concerne às funções que o Estado de Bem-Estar Social preenche nem no que concerne às demandas normativamente justificadas que ele satisfaz. Sobretudo os países ainda atrasados no desenvolvimento do Estado de Bem-Estar Social não têm nenhuma razão plausível para se desviar dessa trilha. (HABERMAS, 2015b, p. 225)

A forma dilemática que essa afirmação assume não é dissimulada:

[é] justamente a ausência de alternativa, talvez até mesmo a irreversibilidade dessas estruturas do compromisso sempre batalhado que nos coloca hoje diante do *dilema* de que o capitalismo desenvolvido não pode viver sem o Estado de Bem-Estar Social – tanto quanto não pode viver com mais uma ampliação dele. (HABERMAS, 2015b, p. 225, destaques meus)

Mas a resposta habermasiana a esse dilema deixará sintomaticamente de lado aspectos estruturais da economia de mercado capitalista para focar-se naquilo que seria o deslocamento dos “acentos utópicos” desde o conceito de *trabalho* para o conceito de *comunicação*.

Segundo essa resposta, o Estado de Bem-Estar Social teria permanecido atado à utopia da sociedade do trabalho e sua chegada a uma espécie de “beco sem saída” estaria diretamente ligada ao esgotamento das energias relativas a essa utopia. Diante dessa situação, o único caminho disponível para evitar a interrupção do Estado de Bem-Estar Social, tanto como para evitar que ele seguisse existindo apenas engessado numa *mesmidade* perturbadora, seria sua continuação em “uma etapa reflexiva mais elevada” (HABERMAS, 2015b, p. 232). Esse nível mais alto de reflexão, por seu turno, não exigiria o *abandono radical* da utopia da sociedade do trabalho, mas o

deslocamento dos acentos utópicos em direção a uma sociedade da comunicação não distorcida (HABERMAS, 2015b, p. 237-238) .

O conteúdo dessa outra utopia já não teria a concretude prévia de uma associação autônoma de *trabalhadores* livres¹². Reduzida quanto às imagens de futuro que poderia oferecer *a priori*, seu conteúdo utópico

(...) se reduz aos aspectos formais de uma intersubjetividade incólume. Mesmo a expressão “situação ideal de fala” conduz ao erro, na medida em que sugere uma forma concreta de vida. O que se deixa distinguir normativamente são as condições necessárias, mas universais, para uma práxis comunicativa cotidiana e para um procedimento de formação discursiva da vontade que poderiam colocar os *próprios* participantes em condições de realizar, por iniciativa *própria*, as possibilidades concretas de uma vida melhor e menos arriscada, segundo as necessidades e os discernimentos *próprios*. (HABERMAS, 2015b, p. 238, destaques do original)

Está preparado o espaço para que a política e o direito – ao poderem efetivar, de maneira privilegiada, as condições para “um processo de formação discursiva da vontade” – adquiram a centralidade temática que terão, principalmente, a partir de 1992¹³. Antes, porém, que a continuidade do Estado de Bem-Estar Social num nível mais elevado de reflexão pudesse ser melhor especificada, em “Facticidade e validade”, com os termos de uma interpretação procedimental do Estado Democrático de Direito, dois textos intermediários são de indiscutível importância para um entendimento não equivocado da proposta de fundo presente nesse livro devotado à teoria do direito e à teoria da democracia.

No já referido prefácio à edição de 1990 de “Mudança estrutural da esfera pública”, J. Habermas destaca que um dos pontos fundamentais que se teria alterado em sua teoria social desde os inícios dos anos 1960 teria a ver com o abandono do pressuposto de que a sociedade pode ser tomada como uma totalidade homogênea capaz de agir sobre si mesma com os meios da política e do direito. Esse abandono viria motivado pela constatação do “grau de complexidade das sociedades funcionalmente diferenciadas” (HABERMAS, 2014b, p. 67). Logo, deparamo-nos aqui novamente com a associação entre a

¹² É a essa concretude prévia que J. Habermas se refere ao falar da utopia da sociedade do trabalho e do esgotamento das energias utópicas correspondentes.

¹³ Na esteira dos estudos sobre ética e moral que também ocuparam boa parte da década de 1980 e de meados da década de 1990 na obra habermasiana.

economia de mercado capitalista e um ganho evolutivo do qual não se poderia prescindir sem consequências desastrosas.

Essa mesma lógica daria o tom de outro texto publicado no mesmo ano de 1990, “Revolução recuperadora e necessidade de revisão da esquerda: o que significa socialismo hoje?”, que integra o livro “A revolução recuperadora” (HABERMAS, 2021b). Escrito entre a reunificação alemã e a desintegração da União Soviética, também ali se insiste na tese de que “sociedades complexas não podem se reproduzir se não deixarem intacta a lógica de autocontrole de uma economia regulada pelos mercados” (HABERMAS, 2021b, p. 287).

Agora, entretanto, essa tese busca reivindicar para si a herança “[d]aqueles que gostariam de manter o nome do socialismo” (HABERMAS, 2021b, p. 289). Obviamente, isso só é possível se a própria ideia de *socialismo* puder resistir à tradução de seu conteúdo axial para a semântica de um *reformismo democrático radical*, assim sumariado:

Sociedades modernas satisfazem sua necessidade de operação de regulação a partir de três fontes: dinheiro, poder e solidariedade. Um reformismo radical não se deixa mais conhecer em demandas concretas, mas na intenção procedimentalmente orientada de promover uma nova divisão dos poderes: o poder de integração social da solidariedade deve, mediante esferas públicas e instituições estruturadas democraticamente, poder se afirmar diante dos outros dois poderes, dinheiro e poder administrativo. O que há de “socialista” nisso é a expectativa de que as estruturas pretensiosas do reconhecimento recíproco, que conhecemos a partir das relações concretas de vida, transfram-se para as relações sociais mediadas administrativa e juridicamente por intermédio dos pressupostos comunicativos dos processos de formação democrática da opinião e da vontade. (HABERMAS, 2021b, p. 291)

A menção a esse socialismo peculiar retornará no prefácio a “Facticidade e validade”:

(...) se concebermos “socialismo” como súpula das condições necessárias para formas de vida emancipadas, sobre as quais os próprios participantes precisam primeiro se entender, reconhece-se que a auto-organização democrática de uma comunidade de direito também forma o núcleo normativo desse projeto. (HABERMAS, 2021a, p. 28)

Embora no corpo textual do livro a continuação do Estado de Bem-Estar Social em um grau superior de reflexão seja apresentada predominantemente sob a forma de um paradigma procedimentalista do

Estado Democrático de Direito (HABERMAS, 2021a, p. 491-562)¹⁴, essa reivindicação reiterada da herança possível do socialismo permanece como pano de fundo e ilumina todos os capítulos, do início ao fim.

O eixo central dos argumentos que se voltam ao desenvolvimento de uma teoria discursiva do direito e da democracia é a ideia de autonomia. No contexto jurídico-político, essa autonomia, unitária no âmbito moral, é cindida em duas: autonomia privada e autonomia pública. A relação entre elas, porém, é de cooriginalidade e equi-primordialidade: somente estando ambas asseguradas pode-se dizer que qualquer uma delas está efetivamente garantida. Em outras palavras, é somente porque a liberdade privada está assegurada que podemos afirmar que também está protegido o espaço da liberdade pública, e vice-versa (HABERMAS, 2021a, p. 130-152). Dessa relação fundamental vão-se desdobrando diferentes dimensões da tensão entre facticidade e validade, isto é, da complexa imbricação entre nossas práticas faticamente vividas e os pressupostos normativos contrafáticos que elas inelutavelmente carregam consigo.

Quando com essa lente se observa a história dos últimos dois séculos, é possível perceber que os dois grandes “paradigmas” jurídico-políticos – isto é, os conjuntos de pressuposições compartilhadas socialmente quanto ao direito e ao Estado – dos séculos XIX e XX, cada qual a seu modo, acabaram por enfatizar a autonomia privada em detrimento da autonomia pública. No paradigma liberal de Estado, essa ênfase coincide com a crença de que direitos meramente formais – como a igualdade formal, por exemplo – podem, ao permitir o livre funcionamento de uma economia de trocas privadas e proteger uma esfera individual de ação, efetivar, por si só, o conteúdo normativo da modernidade¹⁵. No paradigma do Estado de Bem-Estar Social, como discutido acima, essa ingenuidade não encontra guarida: é necessário materializar o direito para que as promessas normativas do projeto moderno não se percam diante da negação empírica de si mesmas. A igualdade, para permanecer com o mesmo exemplo, não pode reduzir-se a uma igualdade formal, perante a lei: ela deve consubstanciar-se em atuações estatais que, contrabalançando os efeitos colaterais da economia de trocas privadas capitalista, deem lastro real às exigências normativas da autonomia individual e coletiva. Todavia, essas “compensações conformes ao sistema” são decididas e ofertadas sem cultivar, ao mesmo tempo, a participação ativa de cidadãs e cidadãos, o que se revela nos diagnósticos quanto à “lealdade das massas”, o “privatismo da cidadania” e o “privatismo familiar-profissional”.

¹⁴ Quanto a esse tema, cf. CARVALHO NETTO, 2020; 2021; CATTONI DE OLIVEIRA, 2021a; 2021b.

¹⁵ A saber, autoconhecimento, autodeterminação e autorrealização (HABERMAS, 1987, p. 336-367).

O paradigma procedimentalista visa a reestabelecer o equilíbrio entre autonomia privada e autonomia pública. Afinal, somente dessa maneira as pessoas destinatárias das intervenções compensadoras estatais podem reconhecer-se como coautoras dessas mesmas intervenções, ficando, agora sim, preservado o tecido da autocompreensão normativa da modernidade (HABERMAS, 2016b, p. 269). As palavras finais do livro insistem nesse ponto. Apesar de não mencionarem expressamente a palavra “socialismo”, não é difícil ver ali os elementos da definição *sui generis* que J. Habermas dá ao termo:

O projeto de efetivação dos direitos, que se refere às condições de funcionamento de nossa sociedade (...) não pode ser meramente formal. Entretanto, esse paradigma jurídico não-privilegia – como fazia o liberal ou o do Estado social – um determinado ideal de sociedade, uma determinada visão da vida boa, nem sequer uma determinada opção política. Pois ele é formal no sentido de se limitar à designação das condições necessárias sob as quais os sujeitos de direito, em seu papel de cidadãos, podem entender-se sobre quais são seus problemas e o modo como devem ser resolvidos. (HABERMAS, 2021a, p. 561).

É esse direito que poderia viabilizar aquela “nova divisão de poderes” (HABERMAS, 2021b, p. 291) entre a integração social – promovida pelo recurso da solidariedade entre pessoas que compartilham sentidos normativos em distintos espaços da vida – e a integração sistêmica – promovida pelos meios do dinheiro e do poder administrativo. Talhado democraticamente no interior das práticas comunicativas do mundo-da-vida, o direito procedimentalmente interpretado pode expressar as expectativas normativas que se formam nesse âmbito. Não obstante, ele permanece, a um só tempo, uma linguagem também compreensível pelos subsistemas funcionalmente diferenciados do mercado e do Estado – linguagem compreensível, mas que não substitui, nem deve pretender fazê-lo, o dinheiro ou o poder administrativo em suas especificidades de “meios deslinguisticados de regulação ou controle”. Com essa sua estrutura, o direito teria, então, a capacidade de permitir o equilíbrio entre sistema e mundo-da-vida em uma sociedade complexa, sem ameaçar desfigurar essa complexidade.

A esta altura, vai finalmente ganhando nitidez a encruzilhada que anunciei na introdução deste artigo. J. Habermas continua afirmando que a economia de mercado capitalista corresponde a um padrão de crescimento sujeito a crises (HABERMAS, 2021b, p. 290). Mas postula que o mercado de trocas mediadas pelo dinheiro seria um ganho evolutivo do qual sociedades complexas e diferenciadas como as nossas não podem abrir mão. Por outro

lado, insiste em reivindicar a herança do socialismo, traduzida num reformismo democrático radical, no qual os próprios sujeitos construam intersubjetivamente, em inumeráveis interações comunicativas contrafaticamente livres de coerção, os sentidos concretos de uma sociedade futura emancipada. Essa abertura em direção a uma democracia radical, contudo, choca-se de volta contra o limite de uma economia de mercado que, embora tendente a crises, deve ser preservada contra intervenções político-administrativas diretas – sob a forma do planejamento, por exemplo. O máximo que se pode pretender são induções indiretas, pela via do direito, que tentem evitar que o sistema econômico transborde de seus limites e colonize o mundo-da-vida. Mas a estrutura e a dinâmica próprias desse sistema econômico, com suas trocas mediadas pelo dinheiro e seus recursos alocados em termos de preços e em busca de lucros, deve manter-se intangível – logo, também se mantém assim as tendências de crises e patologias. Capitalismo, democracia, crise: eis a encruzilhada.

Suas respostas evasivas quanto às dificuldades postas por essa encruzilhada dão pistas de que J. Habermas não deixou de enxergá-la em todo seu caráter aporético. Ao mesmo tempo, a evasividade dessas respostas deixa entrever que as razões da hesitação habermasiana diante de tal encruzilhada relacionam-se a dois pontos: um progressivo reducionismo empiricista e um paradoxal déficit de complexidade em sua própria abordagem da evolução social. Antes de retomar esses argumentos na seção final, cabe abordar a última grande fase da teorização habermasiana sobre o Estado de Bem-Estar Social e a relação entre capitalismo, democracia e crise.

4. A constelação pós-nacional e o retorno autocrítico às teses da crise de legitimação

A baliza inicial deste quarto e último momento é o texto “Cidadania e identidade nacional”, também escrito em 1990 e que veio a integrar, como apêndice, o livro “Facticidade e validade”. Quanto a uma baliza final, não há: J. Habermas segue, aos seus 93 anos, um intelectual ativo.

Como quer que seja, os dois textos principais a revelar os aspectos determinantes do posicionamento habermasiano nesta fase são os livros “A constelação pós-nacional”, de 1998 (HABERMAS, 2001a) e “Na esteira da tecnocracia”, publicado em 2013 (HABERMAS, 2014d).

Quanto à discussão sobre a “constelação pós-nacional”, o fim da Guerra Fria, a dissolução da União Soviética e a emergência de um novo cenário global originam um contexto que será lido pela teoria social habermasiana do seguinte modo: desterritorialização do subsistema

econômico, enquanto o subsistema Estado burocrático e também as interações do mundo-da-vida permanecem atados territorialmente ao modelo das sociedades nacionais. Ao longo da modernidade, as sociedades têm sido mantidas razoavelmente coesas e, apesar das crises, relativamente estáveis por um duplo balanço tênue. De um lado, o balanço entre sistema e mundo-da-vida; de outro, o balanço, interno ao próprio sistema, entre mercado capitalista e Estado burocrático. Como visto na seção anterior, o direito pode assegurar o equilíbrio do balanço entre sistema e mundo-da-vida; ao mesmo tempo, é a coexistência entre dois subsistemas igualmente robustos que pode, internamente ao sistema ele mesmo e novamente com a mediação do direito, preservar algum equilíbrio entre mercado capitalista e Estado burocrático. Contudo, o direito ainda hoje vinculante é predominantemente um direito nacional e o Estado segue sendo basicamente uma instituição nacional. Assim, ambos veem-se fragilizados diante da expansão do subsistema econômico, já não mais preso às fronteiras nacionais.

Diante desse quadro, o único caminho de preservação do Estado de Bem-Estar Social – como forma institucional que, apesar de tudo, ainda assegura alguma proteção contra os distúrbios potenciais de uma economia capitalista guiada apenas por seus próprios imperativos – seria sua reconfiguração, desde uma estrutura assentada nos limites do Estado-nação em direção a uma nova estrutura moldada para uma integração que vá além do Estado nacional (HABERMAS, 2001a, p. 75-142).

Essa defesa de uma integração para além do Estado nacional será um mantra solenemente repetido por J. Habermas nas últimas 3 décadas. E não se limitará a ser somente um mantra, mas ganhará o estatuto de imaginação institucional: um modelo de múltiplos níveis, apto a efetivar o projeto de *uma política interna mundial sem governo mundial* (HABERMAS, 2006a, p. 319-320). Nesse modelo, o Estado nacional é preservado, posto que assumido como indício de uma aprendizagem social moderna que não deve ser descartada, representando “conquistas *permanentes* e formas vitais de uma ‘justiça existente’” (HABERMAS, 2012, p. 78, destaques do original). A ele, no entanto, somam-se outros dois níveis institucionais. O primeiro é o nível das instituições supranacionais, encarnadas mais do que tudo na Organização das Nações Unidas e que deveriam ficar responsáveis pelas tarefas de manutenção da paz e de proteção dos direitos humanos no âmbito global (HABERMAS, 2012, p. 93; 2016b, p. 189). O segundo nível seria o das instituições transnacionais, ainda incipientes e pouco reconhecíveis como atores no cenário internacional, mas que teriam na União Europeia um vislumbre de seu contorno possível (HABERMAS, 2012, p. 94; 2016b, p. 190). A esse nível

caberiam propriamente as tarefas de uma “futura política interna mundial”, tais como

(...) ecologia e mudança climática, riscos globais da tecnologia de massa, regulamentação do capitalismo impulsionado pelo mercado financeiro, sobretudo problemas distributivos que surgem no regime do comércio, do trabalho, da saúde e da circulação de uma sociedade mundial altamente estratificada. (HABERMAS, 2012, p. 93)

É nos marcos desse arranjo institucional de múltiplos níveis que J. Habermas pretende ainda salvar tanto a silhueta do Estado de Bem-Estar Social quanto a democracia radical – que, porém, só pode ser salva se também ela ultrapassar as fronteiras nacionais. Para isso, são esperadas e exigidas transformações que vão desde a reforma da Assembleia Geral e do Conselho de Segurança da ONU (HABERMAS, 2006a, p. 346; 2016b, p. 240-244) até o aprofundamento e a consolidação de uma esfera pública global, inclusive com eleições para um parlamento mundial (HABERMAS, 2012, p. 94-102; 2015c).

Será a essa injunção à ruptura com os limites político-administrativos do Estado-nação que J. Habermas recorrerá quando, no debate com Wolfgang Streeck, finalmente reconhecer expressamente os equívocos da teoria das crises que desenvolvera, junto com Claus Offe, ao longo da década de 1970:

O ponto de partida se constitui pela crítica justificada à teoria da crise desenvolvida por Claus Offe e por mim no começo dos anos 1970. O otimismo quanto ao controle keynesiano, predominante na época, inspirara-nos a supor que os potenciais de crise econômica, dominada pela política, se deslocariam para imperativos contraditórios no interior de um aparelho estatal sobrecarregado e para as “contradições culturais do capitalismo” (como Daniel Bell formularia alguns anos mais tarde), *manifestando-se* na forma de uma crise de legitimação. Hoje não nos deparamos (ainda?) com uma crise de legitimação, mas com uma crise econômica palpável. (HABERMAS, 2014d, p. 183-184, destaques do original)

Entretanto, esse retorno autocrítico às teses da crise de legitimação não dará ensejo a nenhum estudo mais amplo ou argumentação mais incisiva que propusesse, diante da palpabilidade da crise econômica, uma nova teorização sobre a relação entre democracia, capitalismo e crise. J. Habermas se resumirá a denunciar a “miséria de uma sociedade mundial fragmentada pelos Estados nacionais e integrada pelo capitalismo” (HABERMAS, 2014d, p. 183),

fazendo essa denúncia acompanhar-se, mais uma vez, da apologia à integração transnacional e supranacional – contra, de um lado, a globalização meramente econômica e financeira e, de outro, aquelas e aqueles que em face dela ainda acreditam que a alternativa poderia ser o fechamento em direção a um Estado nacional revitalizado.

Em seu último grande livro, “Também uma história da filosofia”, restará, por fim, uma aposta na aprendizagem: a história tem mostrado que, apesar de tudo, somos capazes de aprender, não só como indivíduos, mas também como sociedades. Vencer os desafios que se colocam hoje para nosso futuro dependeria de, uma vez mais, efetivarmos essa capacidade de aprendizagem, ou seja, de darmos continuidade, mas agora no nível ainda mais abstrato de uma comunidade de cidadãos e cidadãos do mundo, aos processos de aprendizado prático – político e moral – que até aqui têm estado encarnados predominantemente em normas e instituições de alcance apenas nacional (HABERMAS, 2019, p. 797-802).

5. Considerações finais: razões da hesitação – reducionismo empiricista e déficit de complexidade

Mas essa aprendizagem prática possível permanece curvada à intransponibilidade de uma economia de trocas privadas diferenciada funcionalmente como economia de mercado capitalista. Retomando a hipótese de leitura que anunciei logo de partida, há décadas J. Habermas conduziu a si mesmo a uma encruzilhada formada por três elementos conceituais: capitalismo, democracia, crise. A história do modo como vai mudando em sua obra o diagnóstico quanto às possibilidades e os limites do Estado de Bem-Estar Social é o lugar privilegiado onde essa encruzilhada se mostra em toda sua exuberância trágica. Renunciar a um apego quase-axiomático à economia de mercado e a uma confusão simplificadora entre economia de mercado e economia capitalista lhe permitiria sair dessa encruzilhada. Mas é justamente em face dessa alternativa que ele hesita. As razões fundamentais dessa hesitação parecem-me ser duas: um reducionismo empiricista e um déficit de complexidade.

Quanto ao reducionismo empiricista, J. Habermas responderá, quando colocado diante da pergunta sobre alternativas ao capitalismo, com um tipo de assertiva que não se amolda bem à sua obra como um todo: “não há mais nenhuma opção-de-saída de uma sociedade capitalista mundial depois do experimento falho do comunismo soviético” (HABERMAS, 2006b, p. 155,

tradução livre)¹⁶. Em si mesma, essa afirmação já entra em contradição com o timbre geral de um autor sempre tão perspicaz em captar antecipações contrafáticas, isto é, tensões idealizantes que pressionam, desde dentro, a dureza do real. Dizer, simplesmente, que não há mais nenhuma alternativa palpável ao capitalismo não deveria, ainda quando essa afirmação fosse verdadeira, ser nunca a conclusão, mas sempre o começo de um empreendimento teórico crítico preocupado em desvendar, nas atrocidades do presente, fagulhas de esperança quanto a uma outra sociedade possível.

Todavia, para além disso, tal afirmação é, no mínimo, controversa. Podem, claro, ser questionados o grau, a escala, a potencialidade e a viabilidade a médio e longo prazo de propostas que se oferecem como alternativas ao capitalismo mundo afora. Mas a existência mesma delas não pode ser negada¹⁷. Numa espécie de curto-circuito teórico, para dar plausibilidade à sua assertiva surpreendentemente derrotista, o que J. Habermas acabará por fazer é desacreditar, em sua totalidade e já de partida, exatamente o tipo de iniciativa que poderia desmenti-lo:

De certo modo, hoje nos coloca a todos perplexos a questão de como fazer frente às consequências destrutivas de uma economia capitalista estendida a todo o mundo, a cuja produtividade não podemos, sem embargo, renunciar. Isso explica a renovada atualidade de modelos propostos em termos puramente normativos, concernentes a um “socialismo de mercado”. Esses modelos fazem sua a ideia correta de manter as efetivas operações de regulação e controle que uma economia de mercado exerce e os impulsos inovadores que uma economia de mercado gera, sem considerar inevitáveis as consequências negativas de uma distribuição sistematicamente desigual de males e bens. A *crux* de todos esses modelos é, porém, a quase impossibilidade de intervir hoje nesse sentido na realidade. (HABERMAS, 2001b, p. 153, tradução livre)

E, mais uma vez, deslocará a discussão para o âmbito político-institucional: “Os problemas de uma reorganização das relações econômicas mundiais, cuja necessidade vem fazendo-se sentir já desde muito tempo, lançam, portanto, uma nova luz sobre a desolada situação das relações internacionais e sobre o papel da ONU e de outras organizações mundiais” (HABERMAS, 2001b, p. 153, tradução livre).

¹⁶ Ver também HABERMAS, 1993, p. 78-79.

¹⁷ Para uma introdução panorâmica a esse debate, tanto em termos de ferramentas conceituais quanto em termos de experiências inventariadas, cf., com enfoques distintos, CATTANI *et al.*, 2009; GIBSON-GRAHAM; DOMBROSKI, 2020; SANTOS; CUNHA, 2022.

Ou seja, de antemão, J. Habermas enquadra as *alternativas econômicas* que vêm sendo pensadas e experimentadas no mundo em um quadro de análise apenas *político-institucional*, e, por isso mesmo, pode descartá-las desde o início como alternativas propriamente econômicas ao capitalismo. Embora apareça sob a forma de uma aceitação resignada do que seria a falta de opções, essa postura teórica acaba, diante da pluralidade de intentos teóricos e práticos que efetivamente se esforçam há décadas por superar a economia capitalista em uma direção distinta do socialismo real soviético, assumindo ares de uma “apologia do existente” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 140).

O reducionismo empiricista habermasiano tem, portanto, um duplo caráter: reduz o mundo à dureza da facticidade, cegando-se às tensões idealizantes que questionam essa facticidade desde dentro e opõem a ela expectativas de um futuro distinto; e reduz o próprio escopo dessa facticidade, assumindo como universo das provas empíricas apenas uma parte daquilo que efetivamente constitui a empiria da economia ao redor do mundo.

Esse reducionismo empiricista, por sua vez, entrelaça-se com o paradoxal déficit de complexidade que emerge então no cerne da teoria social habermasiana. Que a economia capitalista e o correlato mercado de trocas privadas constituam um ganho evolutivo é algo que, de resto, o próprio K. Marx, a seu modo, não negaria de modo simplista¹⁸. Não obstante, daí não se segue a impossibilidade de continuar evoluindo, sobretudo quando estão escancarados e reconhecidos os distúrbios que este atual estágio evolutivo provoca. Se se trata de lógica evolutiva e não de teleologia ou determinismo históricos¹⁹, por que motivo, diante da gravidade de distúrbios que colocam em risco a vida como um todo no planeta, as sociedades humanas não continuariam evoluindo, não poderiam continuar aprendendo²⁰ também no que tange à organização da economia? E, se se trata de uma evolução em direção a algo que ainda não foi vivido como história, como poderíamos dizer *a priori* quais são seus limites inventivos? Em outras palavras, nada pode assegurar, nos limites das postulações teóricas, que sejamos incapazes, como

¹⁸ Cf., por exemplo, MARX, 2011, p. 333-334; 338; 425; 438.

¹⁹ Cf. HABERMAS, 2016a.

²⁰ Embora não seja o foco do presente estudo, é importante manter presente uma diferença crucial entre evolução e aprendizagem. Em linhas muito gerais, com o conceito de evolução se pode referir a processos que contêm elementos fortes de passividade, contingência e atuação reativa, ao passo que o conceito de aprendizagem pressupõe atuação ativa e justificação cognitiva e/ou normativa. É por isso que, quando apresentou primeiramente os fragmentos de uma teoria da evolução social nos idos da década de 1970, J. Habermas já se referia a “um mecanismo endógeno de aprendizagem” (HABERMAS, 2016a) e é também por isso que, em sua posição consolidada anos mais tarde quanto a um “naturalismo fraco”, será fundamental para ele aproximar Darwin e Kant (HABERMAS, 2003, p. 1-49).

espécie e como sociedade, de algum passo evolutivo mais adequado, porque mais complexo, do que o mercado capitalista para lidar com a complexidade de nossa vida social²¹.

O déficit de complexidade da teoria social habermasiana pode, pois, ser definido como a incapacidade de interiorizar em seu arcabouço a possibilidade de desenvolvimento de um arranjo econômico mais complexo do que o mercado de trocas capitalista, aferrando-se a este como se fosse, paradoxalmente, o ponto insuperável de uma trajetória evolutiva – que, por definição, se se trata de *evolução* e não de *teleologia*, não pode ter pré-concebida uma fronteira intransponível.

Essas minhas considerações seriam facilmente destroçadas no moinho da “impotência do dever ser” se não fossem mais do que anseios de um mundo melhor sorrateiramente traduzidos em formulações teóricas jogadas ao vento, sem qualquer lastro empírico. Contudo, sem querer romantizar a economia asiática das últimas décadas, principalmente a economia chinesa, o que está claro ali com uma robustez empírica assombrosa é, quando menos, algo novo no que se refere à relação entre sociedade, economia e mercado (ARRIGHI, 2021, p. 323-387).

A maneira como Eduardo Albuquerque vem interpretando esse cenário merece destaque. O economista de Belo Horizonte retorna a Roman Rosdolsky para resgatar ali uma agenda para pesquisas e discussões contemporâneas. Dois seriam os pilares articulados por essa “agenda Rosdolsky”: as metamorfoses do capitalismo e os germes visíveis do socialismo (ALBUQUERQUE, 2012, p. 14).

As metamorfoses do capitalismo referem-se às transformações pelas quais o capitalismo passa e sempre passou no esforço de superar os obstáculos postos perante ele por seu próprio caminho de desenvolvimento contraditório. Nesse caminho de transformações, porém, vão surgindo novas estruturas e novos arranjos que podem ser vislumbrados como germes visíveis de um socialismo futuro já em curso dentro do capitalismo presente. Apesar de não se resumirem a estes (ALBUQUERQUE, 2012, p. 217), E. Albuquerque chama atenção para quatro “germes visíveis do socialismo”: sistemas de inovação científico-tecnológico; sistemas de bem-estar social; sistema financeiro em seu desenvolvimento atual; e a própria democracia (ALBUQUERQUE, 2012, p. 222-240). Como *germes visíveis*, trata-se de “arranjos institucionais que se desenvolvem ao longo da história do capitalismo (...), corporificam-se e passam a ser parte da própria dinâmica da sociedade capitalista”, em geral resultando de “lutas sociais, de forças

²¹ Em sentido próximo, cf. PAGURA, 2020, p. 29.

fortemente emancipatórias ou de elementos intrinsecamente comunitários” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 216). Mas, para tomá-los como germes visíveis do *socialismo*, há um ponto de partida metodológico incontornável, “que é o de avaliar cada uma dessas instituições como invenções humanas singulares que potencialmente podem ultrapassar os limites do capitalismo”. Finalmente, como “são instituições já desenvolvidas, lidar com elas no início do século XXI não é um exercício puramente ficcional” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 222).

Em síntese, o que os estudos de E. Albuquerque mostram é que a história, a evolução e a aprendizagem não pararam quando a economia capitalista, com seu mercado de trocas privadas, consolidou-se pelo mundo. Transformações e inovações continuaram e continuam a ocorrer. Assim, o argumento evolutivo de J. Habermas para a indispensabilidade do capitalismo revela-se profundamente frágil. É como se também ele tivesse sido tragado pela contraditória defesa de uma “pausa evolucionária” feita por um autor como P. Pelikan (ALBUQUERQUE, 2012, p. 210). Se o que está em jogo é evolução, nunca é possível dizer que ela já se encerrou, ao menos que se queira encontrar motivos e forçar para que ela não continue.

J. Habermas tem, sem dúvida, um ponto importante, em geral desconsiderado nas críticas superficiais ao capitalismo: não é fácil substituir o mercado de trocas como mecanismo institucional de alocação de recursos em sociedades complexas. O problema é que seu apego ao mercado é quase-axiomático e ele não consegue enxergar possibilidades de preservação de um mecanismo de mercado fora de uma economia capitalista. A “agenda Rosdolsky” desenvolvida por E. Albuquerque avança também neste ponto: as articulações, já em curso em experiências das últimas décadas, entre plano e mercado, isto é, entre economia planificada e uso do mecanismo do mercado de trocas privadas como um instrumento do próprio planejamento econômico (ALBUQUERQUE, 2012, p. 119-146).

O que essas experiências vêm mostrando é que, em princípio, nada impede que haja mercados de trocas para além da economia capitalista e nada proíbe que essas articulações entre plano e mercado venham a mostrar-se como arranjos mais complexos do que a economia de trocas capitalista – e, por serem mais complexos do que o capitalismo, evolutivamente mais adequados à complexidade da nossa vida social²². Afinal, “historicamente, a crescente complexidade da economia tem se associado ao surgimento de diversas novas instituições não mercantis para responder aos novos problemas e às novas questões que emergem” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 195).

²² Cf., nesse sentido, as reflexões de Deng Xiaoping (1985). Agradeço a Pedro H. L. Pelliciani por essa indicação.

Por conseguinte, fechar as portas a um futuro capaz de superar o predomínio contemporâneo da economia capitalista, expressa não mais do que um déficit de complexidade interno à própria teoria social habermasiana – sobretudo na teoria da evolução que a sustenta, paradoxalmente inapta a recepcionar ganhos evolutivos para além do ponto até onde a evolução ela mesma nos trouxe.²³

Referências

- ALBUQUERQUE, E. da M. *Agenda Rosdolsky*. Belo Horizonte: UFMG, 2012.
- ARRIGHI, G. *Adam Smith a Pechino – Genealogie del ventunesimo secolo*. Milano: Mimesis, 2021.
- ASSIS, T. R. *Estado, economia, política e direito em Habermas*. Dissertação de mestrado em Direito. Belo Horizonte: UFMG, 2021.
- CARVALHO NETTO, M. *Teoria da Constituição e Direito Constitucional – Escritos Seleccionados*, V. 1. Belo Horizonte: Conhecimento, 2020.
- _____. *Teoria da Constituição e Direito Constitucional – Escritos Seleccionados*, V. 2. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021.
- CATTANI, A. et al. (Orgs.). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: CES/Edições Almedina, 2009.
- CATTONI DE OLIVEIRA, M. A. *Contribuições para uma Teoria Crítica da Constituição*. 2a. ed. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021a.
- _____. *A. Teoria da Constituição*. 3a. ed. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021b.

²³ Luiz Repa (2021a) aborda as análises de J. Habermas sobre o capitalismo e sobre sua relação tensa com a democracia tomando como foco o debate quanto ao caráter isento, ou não, de normatividade da economia capitalista – o que L. Repa chamará de “tese da neutralidade sistêmica do capitalismo”, atribuindo-a tanto a J. Habermas quanto aos expoentes da primeira geração da teoria crítica frankfurtiana. Esse debate é sem dúvida relevante e, como L. Repa indica, tem atraído também a atenção de nomes como A. Honneth, N. Fraser e R. Jaeggi. Todavia, ao não enquadrar as postulações habermasianas sobre a economia de mercado capitalista no marco de uma teoria da evolução, o que se perde de vista é aquilo que me parece, como procurei mostrar aqui, o ponto mais grave: não tanto uma tese quanto à *neutralidade* sistêmica – o que de resto, como novamente L. Repa ele mesmo aponta, pode remontar à obra de K. Marx –, mas uma tese quanto à *necessidade sistêmica* do capitalismo. Que esse problema da necessidade sistêmica ou não do capitalismo seja secundarizado diante do problema de sua neutralidade sistêmica é, aliás, um indício forte da secundarização da própria crítica da economia política nas últimas décadas frankfurtianas, a começar por J. Habermas. Sobre a necessidade de que a crítica da economia política retome seu protagonismo, conferir o recém-lançado SCIVOLLETO; OLLALA, 2022.

FRAIMAN, J. A. “Hacia una articulación entre la teoría marxista del valor y la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas”. In: *Papeles*, v. 11, n. 22, 2019, p. 43-58.

_____. “Dualismo social y condiciones normativas en la Teoría del Valor de Karl Marx. Diálogo posible con la Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas”. In: *Ética y Discurso*, a. 7, 2022, p. 1-40.

GIBSON-GRAHAM, J. K.; DOMBROSKI, K. *The Handbook of Diverse Economies*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2020.

GOMES, D. F. L. *A Constituição de 1824 e o problema da modernidade: o conceito moderno de constituição, a história constitucional brasileira e a teoria da Constituição no Brasil*. Belo Horizonte: D’Plácido, 2019.

HABERMAS, J. *The philosophical discourse of modernity: twelve lectures*. Transl. Frederick Lawrence. Cambridge: MIT Press, 1987.

_____. *Legitimation crisis*. Transl. Thomas McCarthy. Cambridge: Polity Press, 1992.

_____. *Passado como futuro*. Trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. Trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001a.

_____. *Más allá del Estado nacional*. Trad. M. J. Redondo. Madrid: Trotta, 2001b.

_____. *Truth and justification*. Transl. Barbara Fultner. Cambridge: The MIT Press, 2003.

_____. *Entre naturalismo y religión*. Trad. P. Fabra, D. Gamper, F. Martín, J. Lizaga, P. Madrigal y J. Velasco. Barcelona: Paidós, 2006a.

_____. *Time of transitions*. Transl. C. Cronin, M. Pensky. Polity Press: Malden, 2006b.

_____. *Teoría de la acción comunicativa*. 2t. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 2010.

_____. *Sobre a constituição da Europa*. Trad. D. Werle, L. Repa e R. Melo. São Paulo: Unesp, 2012.

_____. “Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica”. In: *Teoria e práxis: estudos de filosofia social*. Trad. R. Melo. São Paulo: Unesp, 2013, p. 351-430.

_____. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Denílson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2014a.

_____. “Prefácio à nova edição”. In: *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Denílson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2014b, p. 35-87.

- _____. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Trad. Felipe Gonçalves Silva. São Paulo: Editora Unesp, 2014c.
- _____. *Na esteira da tecnocracia – Pequenos escritos políticos XII*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Unesp, 2014d.
- _____. “Dialética da racionalização”. In: *A nova obscuridade*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Unesp, 2015a, p. 241-295.
- _____. “A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas”. In: *A nova obscuridade*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Unesp, 2015b, p. 209-238.
- _____. “A constitucionalização do direito internacional e os problemas de legitimação de uma sociedade mundial constituída”. In: *Obras Escolhidas*. V. IV, Teoria Política. Trad. L. Nahodil. Lisboa: Edições 70, 2015c, p. 353-373.
- _____. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2016a.
- _____. *O ocidente dividido*. Trad. Bianca Tavorari. São Paulo: Unesp, 2016b.
- _____. “Não pode haver intelectuais se não há leitores”. Entrevista concedida a Borja Hermoso. *El País*. disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/25/eps/1524679056_056165.html. Acesso em 29/12/2022. Publicada originalmente em maio de 2018,
- _____. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. B. II. Berlim: Suhrkamp, 2019.
- _____. *Facticidade e validade – Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*. 2a. ed. rev. Trad. Felipe Silva e Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2021a.
- _____. “Revolução recuperadora e necessidade de revisão da esquerda: o que significa socialismo hoje?”. In: _____. *A revolução recuperadora – Pequenos escritos políticos VII*. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2021b, p. 263-296.
- HADDAD, F. *De Marx a Habermas – O materialismo histórico e seu paradigma adequado*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1996.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Trad. M. Duayer, N. Schneider; col. A. H. Werner, R. Hoffman. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *O Capital – Crítica da economia política*. L. 3, O processo global da produção capitalista. Trad. Rubens Enderle. Edição eletrônica. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MELO, R. *Marx e Habermas: Teoria Crítica e os sentidos da emancipação*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- NOBRE, M.; REPA, L. (orgs.). *Habermas e a reconstrução*. Campinas: Papyrus, 2012.

PAGURA, N. G. “Revisión crítica de la lectura habermasiana de Marx: evolución social, modernidad y capitalismo”. In: *Ética y Discurso*, a. 5, 2020, p. 1-35.

PEREIRA, L. da H. *A noção de capitalismo tardio na obra de Jürgen Habermas: em torno da tensão entre capitalismo e democracia*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 2012.

_____. “A tensão entre capitalismo e democracia em Habermas: do pós-guerra aos dias de hoje”. In: *Princípios – Revista de Filosofia*, Natal, v. 22, n. 38, mai.-ago. 2015, p. 279-309.

PINZANI, A. “Habermas and capitalism: an historic overview”. In: *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, 27(2), 2022, p. 51-68.

REPA, L. “Compreensões de reconstrução: sobre a noção de crítica reconstrutiva em habermas e Celikates”. In: *TRANS/FORM/AÇÃO*, v. 40, 2017, p. 9-28.

_____. “A tensão indissolúvel: Habermas e a tese da neutralidade sistêmica do capitalismo”. In: *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 18, n. 2, dez. 2021a, p. 11-22.

_____. *Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas*. São Paulo: Unesp, 2021b.

SANTOS, B.; CUNHA, T. *Economias de bem viver: contra o desperdício das experiências*. Lisboa: Edições 70, 2022.

SCIVOLETTO, G.; OLALLA, M. (eds.). *Alternativas: ejercicios de teoría crítica contemporánea*. Mendoza: Qellqasca, 2022.

SOUSA FILHO, J. I. R. de. *A crítica do capitalismo de Jürgen Habermas: história, sistematização, crítica e uma proposta de reconstrução*. Tese de doutorado. Florianópolis: UFSC, 2021.

TAVARES, F. M. M. *Deliberação e capitalismo: uma crítica marxista ao pensamento de Habermas*. Curitiba: Appris, 2016.

XIAOPING, D. *There is no fundamental contradiction between socialism and a market economy*. Disponível em: <https://www.marxists.org/reference/archive/deng-xiaoping/1985/20.htm?fbclid=IwAR2DIJFUIGIELBazENu5-wqCeezbnx3S8ePpwNjzP2Q0mO39Q0PGbMMt8Xo>. Acesso em 31/12/2022. Publicado originalmente em outubro de 1985.

Email: davidflgomes@yahoo.com

Recebido: 01/2023

Aprovado: 04/2023