

CONSTITUIÇÃO DO EU E NORMATIVIDADE SOCIAL EM HABERMAS¹

Luís César Alves Moreira Filho²

RESUMO

O texto tem como temática central a acepção habermasiana do eu como sujeito cognoscitivo, linguístico e intersubjetivo, parcialmente determinado pela objetividade do mundo. O sujeito epistêmico, ao se confrontar com o mundo, estabelece relações sociais caracterizando a normatividade social como identidade coletiva. A questão que se coloca é sobre a relação constitutiva entre sujeito, linguagem e intersubjetividade: o homem que conhece o mundo interpreta-o dentro de suas limitações, se relaciona com ele e julga seus fenômenos, não prescinde da comunidade como necessário para a socialização, cuja identidade coletiva é mediatizada por convicções oriundas tanto de processos discursivos quanto de questionadores da objetividade constante no mundo da vida quanto das tradições sociais também constituintes desse mundo.

Palavras-chave: Identidade do eu. Razão comunicativa. Normatividade. Jürgen Habermas.

* * *

Desde a perspectiva da filosofia habermasiana, o Eu é uma organização simbólica do indivíduo, que se desenvolve não no âmbito privado, de modo solipsístico, mas nas relações intersubjetivas. Consoante a isso, a identidade do Eu é apenas gerada pela socialização, seu desenvolvimento de fato ocorre pela individualização.

Os sinais de auto-identificação, todavia, devem ser reconhecidos intersubjetivamente, a fim de poder ser fundada a identidade de uma pessoa. Distinguir a si mesmo dos outros deve ser algo reconhecido por esses

¹ Artigo resultante do processo de análise do projeto de pesquisa na qualidade de monitor junto ao Departamento de filosofia.

² Aluno do 4º ano do curso de Filosofia/Licenciatura, sob orientação da Dr.^a Clélia Aparecida Martins, Faculdade de filosofia e Ciências – UNESP, Campus Marília, São Paulo. lcampf@hotmail.com

outros. A unidade simbólica da personalidade, produzida e mantida através da auto-identificação, apóia-se, por sua vez, no fato de se estar inserido na realidade simbólica de um grupo, na possibilidade de se localizar no mundo desse grupo. Uma identidade de grupo que vá além das biografias individuais, portanto, é condição para a identidade da pessoa singular. (HABERMAS, 1983, p. 79).

Nas concepções de Habermas que são baseadas nas psicologias cognoscitivas e psicanalíticas do desenvolvimento do Eu coloca uma questão importante perante a filosofia como o fim da metafísica ontológica. Neste sentido a razão, a sexualidade, a verdade, os valores³, o bem, a cultura, o progresso, a crença e todas as referências simbólicas presentes nas imagens de mundo são uma construção histórica das civilizações. Diferentemente, porém, dos outros períodos que delegavam para Deus e suas autoridades religiosas, para esse sujeito a racionalidade estabelece novas formas de socialização, que não partem basicamente da superstição⁴. Apesar das estruturas sociais constituídas tradicionalmente serem mantidas devido ao esforço contínuo para a sua perpetuação numa intersubjetividade linguística dentro de uma escolha ética, sendo que “A autoridade da tradição (Überlieferung) não se impõe cegamente, e sim pelo reconhecimento refletido daqueles que, estando numa tradição, a compreendem e a continuam pela aplicação.” (HABERMAS, 1987, p. 66).

A questão que se coloca é se o sujeito, que conhece o mundo, interpreta-o dentro de suas limitações, se relaciona com ele e julga-o, para se constituir num eu autônomo precisa ou não das convicções constituintes da identidade coletiva mediatizada pelas tradições doutrinárias. Em busca da resposta a essa questão, o presente trabalho expõe: a noção habermasiana do eu como sujeito cognoscitivo, linguístico e intersubjetivo limitado pela objetividade do mundo; as possibilidades e características estabelecidas por Habermas no processo interativo constituinte desse eu. Com isso, procura-se avaliar as implicações recíprocas entre identidade e contexto social, identidade e Estado.

I

³ Perdem o caráter formal axiológico transcendental para uma deontologia enquanto ciência da moralidade ou do conveniente criado por Jeremy Bentham.

⁴ No melhor sentido Iluminista encontrado por Hobbes.

O sujeito epistêmico ao se confrontar com o mundo estabelece relações sociais caracterizando a normatividade social como identidade coletiva; sujeito e objeto se constituem reciprocamente em comunidades linguísticas e intersubjetivas. O eu como sujeito que solicita para si exemplaridade universal tem que se reconhecer como sujeito livre e igual dentro das relações que o limitam, só assim a modernidade se faz presente dentro de um processo de constituição progressiva da consciência moral pós- convencional que ocorre no mundo da vida – conceito que já pressupõe a intersubjetividade e a aprendizagem: “O mundo da vida intersubjetivamente compartilhado, é, antes, definitivamente o lugar de uma práxis cotidiana cooperativa e comunicativa, na qual se sobressaem os traços inovadores-experimentais e os aspectos discursivos de aprendizado falíveis [...]” (HABERMAS, 2004, p. 166).

À capacidade que um sujeito adquire de falar e agir, de permanecer idêntico a si mesmo e de poder localizar-se na realidade simbólica do grupo a que pertence corresponde o que Habermas denomina de “identidade do eu”, a qual garante uma auto-identificação perpassada pelo reconhecimento intersubjetivo dos membros do grupo. Portanto, a condição para a existência da identidade do eu é a identidade do grupo: somente na intersubjetividade do reconhecimento mútuo dos membros do grupo é que se constrói a identidade do Eu (HABERMAS, 1983, p. 78-79).

Habermas pensa o Eu sempre inserido numa realidade simbólica, linguística, coletivamente partilhada, cuja identidade é gerada pela socialização: o sujeito vai apropriando-se gradativamente do universo simbólico de um sistema social, se integrando a ele na medida em que desenvolve sua capacidade de linguagem e ação num processo de subjetivação das instancias sociais. “A idéia da verdade que se mede no consenso verdadeiro implica a da vida verdadeira.” (HABERMAS, 1987, p. 65).

O grupo ajuda a formar a identidade do eu enquanto indivíduo que se reconhece como sendo outro a partir da fase sociocêntrico-objetivista⁵, pois “Ela diferencia

⁵ As fases simbióticas e egocêntricas estão incluídas nos paleossímbolos que existem antes do nascimento enquanto linguagem significativa no qual surge uma representação de si sem comunicação pública num dualismo entre mente e corpo, assim deixa de existir uma verdade ou moral pré-estabelecida (HABERMAS, 1987, p. 52).

agora entre coisas e eventos perceptíveis e manipuláveis [...] e não confunde mais os sinais linguísticos com o referente e com o significado do símbolo.” (HABERMAS, 1983, p. 16-17). O sujeito epistêmico, por meio das relações intersubjetivas, cria uma comunidade de convicções sócio-políticas. Portanto, qualquer desenvolvimento social, para ocorrer dentro de novas referências simbólicas que não sejam as superstições, requer o amadurecimento do eu enquanto consciência moral. Mas não se trata aqui de um contundente determinismo:

Uma sociedade produz a sua identidade de um modo determinado: e depende dela não perder tal identidade. Falar de uma identidade racional significa, por outro lado, revelar um conteúdo normativo nesse conceito. Com efeito, está subentendida em tal expressão que uma sociedade pode não apreender sua identidade “autêntica” ou “verdadeira”. (HABERMAS, 1983, p. 77).

Logo, a identidade do eu é gerada pela socialização, num processo de aquisição da competência linguística constituído por interações sociais mediadas tradicionalmente numa intersubjetividade linguística, assim a cultura possui o papel de revelar um conteúdo nesse conceito de identidade racional. Certamente que, ao atingir um estágio pós-convencional, não é mais a *socialização* e sim a *individualização* que garante a existência desse eu, haja vista ser ele sempre mais autônomo, isto é, desfrutar, num processo de aprendizagem que ocorre passo a passo, de independência dos objetos externos, das pessoas de referência, e, por fim, dos sistemas sociais numa atitude reflexiva.

II

Essa identidade do Eu é concebida como uma formação ontogênica do desenvolvimento da identidade da espécie, que exclui a concepção de indivíduo privilegiado pela natureza, porquanto não se tem diferença em relação aos de sua própria espécie, como dantes se considerava (a superioridade de gênero e de etnias): “As catástrofes do nosso século têm introduzido uma nova mudança nesta consciência do tempo. Agora nossa

responsabilidade se faz extensiva inclusive ao passado. Este não pode aceitar-se simplesmente como algo fático e acabado.” (HABERMAS, 1994, p. 121, tradução nossa).

No texto *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*, publicado em 1976, Habermas deixa bem claro: na história da civilização a instituição da linguagem (e não o trabalho, como defendia Karl Marx) foi o fator mais relevante no processo de humanização. De acordo com essa interpretação, o motivo mais forte que levou os seres humanos a buscarem a convivência social e a evoluir enquanto espécie não foi o trabalho, mas sim a interação. Como é impensável interação sem comunicação, temos a linguagem como o marco decisivo para o avanço da espécie rumo às formas sempre mais complexas de socialização.

A filosofia hermenêutica está consciente disso. Uma teoria da práxis é evidentemente teoria e não práxis; mas uma teoria da práxis não é, porém, uma ‘técnica’ ou uma cientificização da práxis social: defender estas verdades contra o moderno conceito de ciência é uma das principais tarefas de uma filosofia hermenêutica. (HABERMAS, 1987, p. 122).

Para Habermas, a evolução social consiste no desenvolvimento da racionalidade imanente ao mundo da vida. Trata-se não da racionalidade instrumental, que tanto Horkheimer quanto Adorno demonstraram como negadora da emancipação. Antes, pelo contrário, essa racionalidade está estritamente ligada ao uso da linguagem, e seu papel é bastante significativo tanto na formação de processos de entendimento quanto naqueles que reinterpretem a reprodução simbólica da sociedade. Onde o processo histórico, no âmbito filogenético, desdobra-se mediante reflexo decorrente da própria razão comunicativa numa consciência social.

O desenvolvimento não é puramente baseado na tradição, mas dentro de um processo formativo e decisional que deve ainda se projetar coletivamente numa identidade racional, e assim, os membros da sociedade podem se reencontrar e se reconhecerem reciprocamente, formando estruturas sociais novas e mais abrangentes. A relação entre o processo de divisão do trabalho e a individuação progressiva foi primeiramente observada por Durkheim. Neste “progresso histórico” os homens vão reconhecendo o seu papel na sociedade não como indivíduos passivos, mas constituído culturalmente – um processo que envolve

tanto fases liberadoras quanto momentos de opressão muitas vezes determinados pelo poder de Estado voltado a conservar privilégios decorrentes da tradição.

Mead, no século passado, foi o primeiro a introduzir o modelo intersubjetivo do eu produzido socialmente, em decorrência, o modelo ontológico de conceder privilégios de homens bons e maus deixam de existir na filosofia política. O homem passa a ser uma constituição interacionista num behaviorismo social dentro de uma linguagem significativa. Para ele a individuação “[...] resulta da internalização das instâncias controladoras do comportamento, que de certo modo imigram de fora para dentro.” (HABERMAS, 1990, p. 185).

Mead inovou na consideração das relações intra-subjetivo-histórico-vital, pois a identidade dos indivíduos socializados ocorre no reconhecimento intersubjetivo e no auto-entendimento. Assim, a auto-observação e a instropecção são possíveis apenas ao indivíduo que objetiva a si mesmo no ‘Me’ (uma atividade de representação subjetiva do sujeito), visto o indivíduo tornar-se causa-objeto como representação de si de modo significativo. Nesta perspectiva é pressuposto um ‘Eu’ que se observa, mas dentro da instância do autocontrole consoantes as convenções e práticas sociais. Infere-se daí que o *Selbst* já é a relação do eu com outro eu, mesmo sendo esse outro um eu mais abrangente, social.

Habermas, com as obras *Consciência moral e agir comunicativo* (1983) *Para a reconstrução do materialismo histórico* (1976) e *Pensamento pós-metafísico* (1988), aprofundou a análise da intersubjetividade iniciada por Mead. Mas ele foi mais além de Mead, e procurou compreender a relação da linguagem com a formação da consciência moral, para o que se apoiou nas pesquisas de Kohlberg acerca da evolução do juízo moral e na psicologia construtivista de Piaget. Amparado nesses estudos, Habermas (1989, p. 49-58) desenvolveu reflexões sobre o desenvolvimento ontogenético, que, segundo ele, se processa em três fases.

A fase pré-convencional do desenvolvimento do indivíduo representa a fase infantil, a fase da criança. A convencional é da adolescência e a última, a pós-convencional, é relativa à fase adulta. A criança (nesse nível pré-convencional) apresenta práticas hedonistas de ação e assimilação, pois as punições vão determinar se a ação é boa ou má; desta forma ela está envolta por relações de punição, recompensa e troca de favores, assim a sua orientação é voltada pela punição e obediência não avaliadas segundo seu direito intrínseco, tendo em

decorrência a resignação à autoridade e posteriormente relações instrumentais e relativistas de satisfação pessoal.

Na fase convencional (adolescência), há a predominância dos grupos, das famílias ou nação, aos quais pertence o indivíduo. Nesta fase, o indivíduo busca fazer parte do meio em que vive com boas intenções, tendo em vista o reconhecimento por parte dos outros membros do grupo. A identificação com grupos ou tribos sociais começa neste período da vida; há uma manutenção da ordem social através da lei e da ordem mediada por papéis fixos da sociedade.

Na fase adulta (pós-convencional), inicialmente, num primeiro estágio, o indivíduo busca sua autonomia em relação aos grupos em favor de seus princípios. O questionamento das autoridades e relações de igualdade põe fim à reprodução social automática, baseada no hábito. A consciência do sujeito passa a ser de caráter utilitarista social contratual, sendo sua ação justa em termos de direitos individuais em busca do consenso, dentro de considerações racionais de utilidade social. Portanto, o relativismo de valores e das opiniões pessoais está dentro de uma causalidade da consciência, deste modo surge uma descentração maior na relação do eu consigo mesmo. O estágio posterior, mais avançado a fase pós-convencional é caracterizada não pelo legalismo social, mas pelos princípios, pela autonomia do indivíduo que busca universalidade lógica da sua consciência e compreensão de si e do mundo; em suas ações o eu desenvolve mais a reciprocidade, a empatia, supera o plano habitual e ingênuo das relações e avança em direção a um plano reflexivo de argumentações, as quais, tendo passado pelo crivo da crítica e da discussão, só então motivam a ação. Apesar do desenvolvimento da autonomia ser uma construção social isso reflete no âmbito individual; no plano social a identidade desse eu admite conviver com a liberdade limitada para preservar o “nós” ao qual pertence: “[...] a identidade do Eu significa uma liberdade que - na intenção, se não de se identificar, pelo menos de conciliar dignidade e felicidade – põe limites a si mesma”. (HABERMAS, 1983, p. 72).

Habermas também estabelece uma analogia entre o desenvolvimento individual e o da espécie. Consoante a isso, como será tematizado no próximo tópico, supostamente, a ontogênese segue concomitantemente à filogênese. Uma consciência mais ampla e descentrada implica em novas estruturas sociais mais amplas e abrangentes, nas quais

a tradição é respeitada, contudo, sem os poderes dogmáticos, passa pelo crivo da reflexão crítica permanente.

III

O subjetivismo solipsista encontra-se nas decisões solitárias de cidadãos de sociedades não democráticas, nas quais a intersubjetividade não é considerada na constituição da opinião pública – esta, sempre um objeto de manipulação política numa atitude proposicional tendo como referente suas próprias identidades. O cidadão, nesses contextos, age convencionalmente, e a individualidade com seus interesses próprios preponderam sobre um senso de coletividade. A tradição baseia-se justamente nesta confiança solitária do indivíduo consigo mesmo, cuja intensidade é a mesma que sua desconfiança para com os outros. Esse indivíduo não questiona as suas origens intersubjetivas da linguagem, e suas práticas são transmitidas de geração em geração como válidas, sem serem refletidas ou problematizadas.

Em um contexto mais democrático, pelo contrário, a situação posta entre sujeito, linguagem e intersubjetividade leva à questão do que é ser consciente dentro das estruturas sociais. Nesse tipo de contexto, ficam evidentes as mudanças sociais que ocorrem no processo histórico e a evolução da consciência moral. Os avanços são frutos de um processo mais amplo da racionalidade comunicativa, que possibilita tanto a melhor interpretação da realidade contra as superstições culturais que dominavam antigamente as relações dos homens entre eles, quanto à elaboração de normas que contemplem uma interação social mais justa e democrática. Isso, deveras, ocorre apenas mediante linguagem, na qual toda intersubjetividade está baseada, segundo a visão de Habermas. Daí a relação entre práxis discursiva, constituição do Eu e sociedades pós-convencionais restritos numa consciência hermenêutica. As estruturas da consciência individual são formadas paulatinamente e de modo interdependente com as estruturas da consciência coletiva. Essas estruturas são traduzidas em códigos da moral e do direito e, por isso, trazem a evolução normativa das estruturas sociais e, por fim, da política em constantes reconfigurações do próprio Estado.

No que concerne à sequência de estágios de desenvolvimento da consciência moral (ontogênese) e da moralidade (filogênese) evidencia-se um processo homólogo: a mudança das estruturas do mundo da vida segue a lógica interna da racionalização comunicativa dos cidadãos desse mundo numa relação de consciência social, e o desenvolvimento de estágios da consciência moral nele é materializado em instituições entre as civilizações, as quais, por sua vez, possibilitam a consecução de níveis de integração cada vez mais elevados:

[...] não pode surpreender o fato de que, na história da espécie, encontrem-se estruturas homólogas de consciência, se considerarmos que a intersubjetividade (linguisticamente produzida) do acordo assinala que, em tal história, verificou-se a inovação que tornou inicialmente possível o plano da aprendizagem sócio-cultural. Nesse plano, a reprodução da sociedade e da socialização dos seus membros são dois aspectos do mesmo processo, ambos dependentes das mesmas estruturas. (HABERMAS, 1983, p. 15).

Desde essa perspectiva, o nível de desenvolvimento das formas de interação social pode ser classificado em: pré-convencionais, convencionais e pós-convencionais. Isso por que na interação, o gênero humano “[...] aprende não só na dimensão (decisiva para o desenvolvimento das forças produtivas) do saber tecnicamente valorizável, mas também na dimensão [...] da consciência prático-moral.” (HABERMAS, 1983, p.128). Tendo isso em vista, isto é, o desenvolvimento ontogenético, Habermas defende a evolução filogenética no âmbito das estruturas de racionalidade das sociedades, isto é, relativa às idéias morais e jurídicas. Então todo o processo social, ou evolução social, é desenvolvimento no âmbito cultural e moral, que revela a complexificação das relações interativas baseadas na linguagem.

As sociedades arcaicas tinham nas concepções religiosas e metafísicas de imagens do mundo suas características principais. Elas serviam de substrato para as formas de entendimento, no qual não preponderava a comunicação baseada na discussão, mas na crença, na superstição, no dogma. As autoridades religiosas, tal como os súditos fiéis, projetavam as suas responsabilidades a uma vontade superior surgindo verdades numa atitude proposicional, não se viam como livres e iguais perante a sua consciência. A linguagem sendo a primeira a ser desenvolvida, posteriormente a escrita dentro da história das civilizações o “[...] direito

penal somente é em sua origem a expressão simbólica de uma reação a uma violação dos tabus.” (HABERMAS, 1987, p. 113, tradução nossa).

Nessa fase pré-convencional, as práticas direcionadas a legitimar autoridades ocorreram mediante grupos que incentivam nas pessoas a resignação perante os seus direitos, crentes de que alguns poucos tenham acesso privilegiado à verdade e dispõem de um saber infalível. Assim constitui a práxis social que liga o desenvolvimento com a identidade do eu que em Habermas se faz na consciência social. Dentro desta lógica, quando mantida em alguns nichos ainda hoje, esses “poucos” podem subtrair-se da argumentação pública como se a grande maioria dos indivíduos estivesse em débito com as autoridades, e, com isso, subtrai-se da esfera pública a discussão pública, pois negam a universalidade do Estado constitucional democrático de modo egoísta pela conservação da tradição.

No nível convencional a sociedade é “estatalmente” organizada com base em instituições jurídicas. Os contextos particulares, mantidos por regras baseadas em crenças míticas já não são relevantes para a normatividade social. Esta está baseada agora na lei. Apesar da racionalidade da lei dever preponderar sobre a fé, crença ou qualquer dogma, ainda nessa fase todas as normas em geral são confirmadas pela tradição de modo formal. Toda identidade, coletiva ou individual, apresenta o comportamento baseado nas convenções, em conformidade com as normas numa imitação ou reprodução social.

No livro *Leviatã*, Hobbes deu início a esta subjetividade na política, pois aboliu o Direito Natural pelo Direito Positivo que exige um legislador político. A soberania deixou de pertencer às superstições classistas para ser um ato do indivíduo entre iguais: “A reserva de fé privada concedida por Hobbes [...]” já foi interpretada “[...] como porta de entrada da subjetividade da consciência burguesa e da opinião privada, que progressivamente desenvolveu sua força subversiva.” (HABERMAS, 1994, p. 71, nossa tradução).

Apenas nas sociedades modernas ocorreu de fato a desintegração do domínio do sagrado. Nelas, as normas e os valores tornaram-se de vez independentes dos arquétipos mítico-religiosos, e com isso teve-se a perda de sentido das tradições e das convicções sancionadas no âmbito cultural. Nas sociedades pós-convencionais consolida-se a compreensão descentrada do mundo, e por fim da própria racionalidade, já que no estágio

pós-convencional tanto a identidade coletiva quanto o eu singular são portadores de consciência moral mais ampla, descentrada.

Na sociedade pós-convencional, a ação comunicativa dos agentes capazes de gerar o entendimento por meio de posturas de afirmação ou negação dos argumentos, diante das pretensões de validade desses argumentos, é o maior indício da racionalização social mantida pelo desempenho discursivo dos eus pós-convencionais e, em decorrência, pela discursividade no plano social mais amplo.

As identidades sociais, no estágio pós-convencional de desenvolvimento moral, tanto estimulam quanto são motivadas à discussão pública, a qual deve se realizar no âmbito da esfera pública. Onde o desenvolvimento da consciência moral, da identidade do Eu no plano filogenético, estar relacionado ao âmbito político – enquanto a consciência convencional ou solipsista busca privilégios e defende apenas seus próprios interesses, a serem mantidos por qualquer meio, mesmo que pela força. Desde essa acepção de constituição do eu, decorre que a consciência de um povo é determinante para o grau de seu desenvolvimento civilizacional.

A linguagem passa a ser o instrumento lógico de crítica, avaliação e reflexão dos valores e normas constituintes do mundo da vida. “Razão (Vernunft) no sentido do princípio do discurso racional é aquela rocha, contra a qual até hoje as autoridades fáticas mais se destroçaram, do que sobre ela se fundaram.” (HABERMAS, 1987, p. 67). O Estado não produz a identidade coletiva da sociedade, mas tem a tarefa de impedir a desintegração da civilização por meio de decisões obrigatórias, pois a força legitimadora cabe às premissas e regras da comunicação entre sujeitos livres e iguais. Habermas, entretanto, admite: “É verdade que as civilizações desenvolvidas são sociedades classistas, com uma distribuição extremamente desigual de poder e de riqueza.” (HABERMAS, 1983, p. 84). Como contraponto a isso, o filósofo considera que essas sociedades são constituídas por leis que, ao menos formalmente, garantem a existência de homens livres e iguais. Daí sempre existir nesses contextos a possibilidade legítima de se estabelecer entendimentos, acordos sobre valores, normas.

Uma prática discursiva pode, em situações de crise, fazer frente às tradições conservadas pelo Estado, voltadas a perdurar a situação vigente. Portanto, para Habermas

(1983, p. 14), os estágios da consciência moral também no âmbito filogenético são decisivos: eles indicam uma lógica do desenvolvimento que gradativamente se sobrepõe à complexificação do sistema (capacidade de controle social) e colonização do mundo da vida. Com isso, os processos de interação ficam submetidos às condições do entendimento racionalmente motivado, às condições mesmo de um consenso baseado na autoridade do melhor argumento.

A lógica do desenvolvimento denota um desenvolvimento moral, que, para Habermas está presente nas estruturas de racionalidade contidas no nível cultural da sociedade. Essas estruturas são representadas por normas legais e morais, permitindo a organização dos sistemas de ação e também a formação de novos níveis de interação social que vão delineando novas configurações do Estado até consolidá-lo como Estado democrático de direito. Daí esse tipo de Estado, em sua constituição, não ser um *constructo* de fórmulas abstratas, mas tão somente o resultado do processo de legitimação de cada povo como consciência coletiva pós-convencional: a evolução social só ocorre em decorrência da evolução para um novo nível de aprendizagem no âmbito da consciência prático-moral das estruturas de racionalidade desse povo (HABERMAS, 1994, p. 115).

O amadurecimento do eu enquanto consciência acontece no reconhecimento da existência da subjetividade intersubjetiva, dentro de uma sociedade livre entre iguais, ou seja, já pressupõe uma sociedade que paulatinamente, num processo de aprendizagem contínuo, desenvolve-se em direção a uma formação pós-convencional. O Estado deliberativo enquanto sistema político, para ser legítimo, deve representar a sociedade em sua plena consciência cidadã. Desta maneira é a sociedade que legitima o Estado, não por ela estar “nele”, mas por ela “atuar” sobre si mesma. O Estado, por sua vez não possui um caráter personalista, mas institucional, sendo as instituições responsáveis pela representação formal da sociedade. Em tais instituições se processam sempre novas representações sociais e políticas que vão constituindo e aprimorando, num ambiente de discussão contínua, a democracia e consolidando com isso as identidades dos eus pós-convencionais. A partir desta tese habermasiana, de que há homologias entre as fases de aprendizagem (no nível cognitivo e moral) individuais e etapas de reflexão pelas quais passam as sociedades, não se justifica o negativismo em relação à Razão. Habermas está convicto de que as sociedades passam por

“etapas de reflexão”: a modernidade existe como resultado desse processo que teve início com as sociedades primitivas.

Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989.

HABERMAS, J. *Dialética e hermenêutica*. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Porto Alegre: L&PM, 1987.

HABERMAS, J. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Editorial Tecnos, 1994.

HABERMAS, J. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

HABERMAS, J. *Pensamento pós-metafísico*. Tradução de Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Tradução de Manuel Jimenez Redondo. Madrid: Taurus, 1987, v. 2, p. 111-280.

HABERMAS, J. *Verdade e justificação*. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.