

DESOBEDIÊNCIA CIVIL E NÃO VIOLÊNCIA: POR UMA NOVA RACIONALIDADE NO PARADIGMA DO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO

Raphael Boldt ¹

Resumo: O texto possui como tema central a desobediência civil e justifica-se diante da atual necessidade de repensá-la à luz do paradigma do Estado Democrático de Direito e da possibilidade de justificá-la no contexto de uma nova racionalidade. Pretende-se, portanto, discutir os fundamentos jurídico-filosóficos da desobediência civil para compreender um fenômeno que se afigura como importante mecanismo de fortalecimento e aperfeiçoamento do Estado Democrático de Direito, projeto inacabado e em permanente construção. Para tanto, o trabalho se desenvolve a partir de um breve percurso filosófico a fim de explicitar a relação entre a desobediência civil e o “princípio de não violência”, articulando, com isso, um profícuo diálogo entre Jürgen Habermas e Jean-Marie Müller com a finalidade de construir novos horizontes simbólicos e consolidar uma nova racionalidade no plano do Estado democrático. O retorno do conceito de desobediência civil ao centro da teoria política contemporânea mostra-se marcado por debates intensos e posições plurais, de modo que o artigo pretende analisar a relação entre desobediência civil e transformação social no contexto democrático, modelo que possui em Jürgen Habermas um de seus principais expoentes teóricos.

Palavras-chave: Desobediência Civil; Não violência; Teoria Política; Estado Democrático de Direito.

¹ Pós-Doutorado em Criminologia pela Universität Hamburg (bolsa DAAD). Doutor e Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV), com estágio doutoral na Johann Wolfgang GoetheUniversität (Frankfurt am Main). Pesquisador visitante no Instituto Max Planck de História do Direito Europeu (Frankfurt am Main). Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq/FDV) "Direito, Sociedade e Cultura". Professor nos cursos de Graduação e Pós-Graduação da FDV. Advogado.

CIVIL DISOBEDIENCE AND NON-VIOLENCE: TOWARDS A NEW RATIONALITY IN THE PARADIGM OF THE DEMOCRATIC STATE OF LAW

Abstract: The central theme of the text is civil disobedience and is justified in view of the current need to rethink it in the light of the paradigm of the Democratic Rule of Law and the possibility of justifying it in the context of a new rationality. It is intended, therefore, to discuss the legal-philosophical foundations of civil disobedience in order to understand a phenomenon that appears to be an important mechanism for strengthening and improving the Democratic Rule of Law, an unfinished project under permanent construction. To this end, the work develops from a brief philosophical journey in order to explain the relationship between civil disobedience and the “principle of non-violence”, thus articulating a fruitful dialogue between Jürgen Habermas and Jean-Marie Müller with the purpose of building new symbolic horizons and consolidating a new rationality in the democratic State plan. The return of the concept of civil disobedience to the center of contemporary political theory is marked by intense debates and plural positions, so that the article intends to analyze the relationship between civil disobedience and social transformation in the democratic context, a model that Jürgen Habermas has a of its main theoretical exponents.

Keywords: Civil Disobedience; No Violence; Political Theory; Democratic State.

Introdução: “Os guardiões da legitimidade”

A Constituição Federal de 1988 instituiu no seu preâmbulo o Estado Democrático de Direito, a partir do qual são enunciados uma série de direitos fundamentais, principalmente no art. 5º. Tendo em vista que o §2º do mencionado artigo prevê que os direitos e garantias expressos na Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, o presente artigo se propõe a analisar a existência de um direito fundamental: a desobediência civil à luz do paradigma do Estado Democrático de Direito, embora tal direito não esteja expressamente firmado na Constituição².

Entre os inúmeros autores a se debruçarem sobre a temática, uma das mais importantes figuras históricas para a análise da desobediência civil, o romancista e poeta norte-americano David Thoreau (1997) foi o pioneiro a desenvolver uma teoria relativa a essa prática num compêndio originalmente intitulado *Resistência ao Governo Civil*, mais tarde renomeado *A Desobediência Civil*. Em sua obra, Thoreau explicou as razões pelas quais se recusara a pagar impostos, numa forma de protesto contra a escravidão e a Guerra Mexicana empreendida pelo governo norte-americano. O autor acreditava que em certas circunstâncias, especialmente quando as práticas do governo fossem imorais e contrárias ao princípio da liberdade dos indivíduos, estes teriam o direito e, mais, o dever, de desobedecer à lei ou à política governamental. Semelhantemente a Thoreau, Michael Walzer (1997) sugere que a desobediência civil se refere a uma obrigação fundamental que sempre deve ser justificada, de modo que as pessoas possuem a obrigação fundamental de defender os grupos e ideais com os quais se comprometem, mesmo contra o Estado e desde que a sua desobediência não ameace a própria existência ou as vidas de seus cidadãos.

Em artigo publicado em 1983, resultado de uma palestra organizada pelo partido socialdemocrata da Alemanha (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands* - SPD), Jürgen Habermas (1983) afirmou que “o Estado de direito precisa da desconfiança dos cidadãos” e que todo Estado Democrático de Direito considera a desobediência civil como parte de sua cultura política. Ao se questionar sobre os motivos pelos quais a desobediência civil poderia ser justificada no Estado Democrático de Direito, Habermas (1983a :03) procura fornecer respostas que não sejam apenas jurídicas, mas jurídico-filosóficas, e acrescenta:

Nas instituições do Estado democrático de direito assume-se a desconfiança contra a razão falível e a natureza humana corruptível. Essa desconfiança se

² Nesse mesmo sentido e para uma análise aprofundada do tema, conferir: REPOLÊS (2003).

estende para além dos freios e contrapesos que podem ser institucionalizados. Nem o cumprimento do direito ou a autoridade da jurisprudência oferecem proteção automática contra o desenraizamento moral.

O Estado de Direito enfrentaria assim uma missão paradoxal: ele deve proteger e manter viva a desconfiança contra as injustiças, embora não possa institucionalizar tal desconfiança. Para Habermas (1983a), o paradoxo encontra a sua resolução a partir da consolidação de uma cultura política que seja capaz de abastecer os cidadãos com a sensibilidade e a capacidade de julgamento que permita correr riscos necessários em situações transitórias e excepcionais, para reconhecer violações legais à legitimidade e, se necessário, a partir de uma visão moral, a atuar ilegalmente.

Nesse sentido, seria possível afirmar a partir de Habermas que a desobediência civil se caracteriza como a resistência ativa ao não Estado de Direito, razão pela qual a própria existência e o aperfeiçoamento do Estado Democrático de Direito dependem dos desobedientes civis, verdadeiros “guardiões da legitimidade do direito” (HABERMAS, 1983b :38). Por isso, pode-se dizer que a desobediência civil é a “pedra de toque do Estado Democrático de Direito” (HABERMAS, 1997) e um dos mecanismos de fortalecimento desse projeto inacabado e em permanente construção.

Mas, afinal, do que se trata a desobediência civil e quais são os seus objetivos? Não seria a desobediência civil um instrumento de deterioração dos postulados que sustentam o Estado de Direito? Na realidade, a desobediência civil deve ser compreendida como um ato público que, embora ilegal, levanta uma pretensão de legitimidade do Direito. Na condição de direito fundamental, ela se apoia, portanto, em bases constitucionais e, por isso, se diferencia do direito à resistência que, ao contrário, questiona a própria autoridade do governo legitimamente instituído. Utilizada como estratégia para sensibilizar a opinião pública e atingir o círculo oficial do poder político com a finalidade de provocar mudanças no direcionamento da produção legislativa e das políticas governamentais ou na interpretação das leis, Repolês (2003) preconiza que a desobediência civil se dissocia da lei, mas possui como fundamento a Constituição.

Na condição de ato não violento, a desobediência civil busca reforçar o vínculo entre a sociedade civil e a sociedade política, contrapondo-se, ativa ou passivamente, às leis ou aos atos de autoridade que sejam ofensivos à ordem constitucional ou aos direitos e garantias fundamentais.

O problema da possibilidade de justificação (pós-metafísica) da desobediência civil no contexto da Modernidade, conforme exposto por Habermas (1997) no livro *Direito e Democracia*, pressupõe um novo papel do Direito frente à sociedade, ou seja, ele viabiliza a institucionalização da política e permite que a comunidade jurídica tenha uma base de legitimidade sem apelar para

motivos religiosos ou metafísicos. Logo, ao tratarmos do direito moderno, nos referimos a um direito laicizado.

Assim, nossa proposta é refletir sobre a desobediência civil no contexto do processo de racionalização do mundo da vida e desencantamento do mundo (Weber), buscando, desde o marco teórico da teoria crítica frankfurtiana, a legitimação racional do direito. Mais do que apenas reafirmar o *status* de direito fundamental atribuído à desobediência civil, pretendemos traçar um breve percurso filosófico a fim de estabelecer pontos de contato com o “princípio de não violência” desenvolvido por Jean-Marie Müller (1995), articulando, com isso, novos horizontes simbólicos e a consolidação de uma nova racionalidade no contexto do Estado Democrático de Direito.

Antes, porém, de apresentarmos algumas das principais ideias de Habermas e discutirmos sua análise sobre a desobediência civil no paradigma do Estado Democrático de Direito, é importante traçar um breve panorama histórico, o pano de fundo para o surgimento da Teoria do Discurso habermasiana.

1. A razão instrumental e o pessimismo da escola de Frankfurt

Campo teórico-epistemológico extremamente amplo e comprometido com a emancipação humana por meio do esclarecimento, a teoria crítica elaborada pela Escola de Frankfurt deve ser considerada no contexto histórico de seu desenvolvimento, um período marcado pela turbulência política dos anos entre a primeira e a segunda guerra mundiais. Com a chegada de Hitler ao poder na Alemanha e a crescente ameaça do nacional socialismo, os membros do Instituto de Pesquisas Sociais emigraram para Genebra, Paris e, finalmente, para a Universidade de Columbia, em Nova Iorque, quando muitos de seus trabalhos começaram a surgir, sendo acolhidos na academia inglesa e estadunidense.

De modo geral, percebemos entre os representantes da Escola de Frankfurt alguns pressupostos compartilhados, como a crítica ao positivismo e ao pragmatismo, a reabilitação da dialética e a apropriação de elementos críticos da fenomenologia e do existencialismo. Os membros do Instituto, vinculado desde o início à Universidade de Frankfurt, estavam preocupados, sobretudo, com as condições que permitiriam mudanças sociais e o estabelecimento de instituições racionais na sociedade.

Desde a perspectiva de Horkheimer, assinala Voirol (2012), o projeto científico do início da era burguesa possibilitou um novo tipo de conhecimento sobre o mundo exterior, um projeto que rompera com visões tradicionais do mundo, concebido não mais como uma esfera moldada por forças mágicas, mas como produto de um processo que pode ser compreendido, explicado

e reproduzido por sujeitos humanos que se tornaram conscientes de si mesmos como seres independentes diante de um mundo “objetivo”, que poderia ser racionalmente compreendido graças a métodos sistemáticos de observação. Desse modo, possibilitou-se um crescente conhecimento sobre o mundo objetivo, bem como sobre novas possibilidades de controle e dominação da natureza. Como meio de dominação do mundo exterior, a ciência se transformou então em força de produção que poderia ser facilmente integrada aos interesses das relações capitalistas de produção. Logo, a ciência sempre estaria vinculada a interesses sociais e o seu desenvolvimento deve ser analisado em contextos históricos e sociais específicos.

A conformação científica a interesses econômicos contribuiu decisivamente para a crise profunda da ciência moderna e da razão, impossibilitando a autorreflexão racional da sociedade. Segundo a perspectiva frankfurtiana, o fracasso do projeto científico sob a vigência do regime capitalista favoreceu a manutenção das injustiças sociais e acabou por obstar as progressivas transformações sociais.

Diante da crise diagnosticada pela teoria crítica, Horkheimer ofereceu como resposta um programa alternativo a partir de uma abordagem dialética e materialista que fosse capaz de resgatar a ciência e a filosofia. Tal abordagem não concebia seu “objeto de pesquisa” como algo separado do sujeito cognoscente, independente e neutro; com isso, o sujeito deveria tornar explícitos os seus próprios interesses de conhecimento, evitando, assim, que o objeto de investigação ficasse isolado de seus contextos sociais e históricos. A pesquisa deve ser orientada por pré-concepções teóricas que são esclarecidas à luz de seus interesses de conhecimento e objetivos emancipatórios.

Horkheimer defendia uma dialética “aberta”, que admite o seu caráter incompleto e inacabado e reconhece as persistentes tensões entre a teoria e a realidade. Eis aí, portanto, os fragmentos de uma teoria crítica que procura ser autocrítica e rejeita quaisquer pretensões de uma verdade absoluta.

Percebe-se que a primeira fase da teoria crítica estava impregnada de otimismo quanto à possibilidade de emancipação racional dos indivíduos, diferentemente daquilo que se nota em sua segunda fase, centrada principalmente em dois trabalhos: *Dialética do Esclarecimento* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985) e *Minima Moralia* (ADORNO, 2001).

Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno narram a trajetória da razão que culminaria na “autodestruição do conhecimento”. Os autores acreditam que a razão, concebida inicialmente como o elemento central para a emancipação humana, se converteu em seu oposto, ou seja, em elemento da própria dominação, motivo pelo qual tentaram alertar a sociedade ocidental da década de 40 para a questão da auto destrutividade inerente aos desdobramentos do processo de esclarecimento. Segundo eles, “a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985 :19).

Se para muitos o irracionalismo da guerra se dissociava da razão, para os filósofos de Frankfurt tratava-se, na verdade, de uma ferramenta sutil do próprio racionalismo. Com o objetivo de explicar esse paradoxo, eles se voltaram para o estudo dos mitos desde a Antiguidade, principalmente aqueles contidos na *Ilíada* e na *Odisseia*, até os mitos modernos, em especial os difundidos pela objetividade da ciência, uma vez que eles conteriam traços do esclarecimento, pois pretendem explicar, fixar e contar a origem do mundo e dos fenômenos naturais. Adorno e Horkheimer fizeram então uma projeção do homem sobre a natureza, vista a partir de categorias humanas que desencadearam um processo de desencantamento do mundo cuja meta é “dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985 :17). O saber, o conhecimento racionalmente articulado, tornou-se o método básico de controle e dominação da natureza.

De um ponto de vista sociológico, tanto os trabalhos de Horkheimer quanto os de Adorno possuem certa ambivalência em relação à fundação da dominação social, ambivalência que originou o “pessimismo” da nova teoria crítica a respeito da possibilidade de emancipação e liberdade humanas. Nesta segunda fase, Adorno e Horkheimer foram levados a um ceticismo quanto à capacidade de emancipação por meio da razão, principalmente em virtude do fascismo europeu e dos horrores de campos de concentração como Auschwitz, produto da razão iluminista que, transformada em razão instrumental a serviço do poder, propiciou a destruição da natureza e a sua transformação em armas de guerra.

Uma tal concepção da razão fez com que Walter Benjamin (1991), outro ilustre representante da teoria crítica, caracterizasse a história como catástrofe. O anjo da história (numa alusão ao quadro de Paul Klee) volta-se para o passado e não vê um desencadeamento lógico dos eventos. Ele olha e vê apenas ruínas. A história é apresentada como fracasso da razão humana. Diante de um quadro de barbárie e pessimismo, surgira um novo desafio e a razão deveria responder àquelas questões que caracterizaram o “retrocesso da emancipação” do homem moderno, tão sonhada com o advento da modernidade.

2. O modelo comunicativo: Jürgen Habermas e a superação da razão instrumental

Ao analisar o pessimismo da primeira geração da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas acusou Adorno de sucumbir ao irracionalismo e se opôs ao derrotismo que caracterizava a crise de fundamento da razão no século XX, propondo que a crise que perpassava as ciências sociais, depois do sucesso da técnica, não deveria levar ao abandono da busca pela realização prática do ideal de liberdade e justiça por intermédio da razão. A partir daí, aduz Habermas (1998 :160), em nossa sociedade é possível sustentar a legitimidade via legalidade, a crença na legalidade, que já

não pode contar com as certezas coletivas que então emanavam da religião e da metafísica, o que sinaliza para a necessidade de se apoiar na “racionalidade” do Direito.

Ao herdar do iluminismo alemão a ideia de emancipação, Habermas acredita que a razão deve procurar responder às mencionadas questões que configuraram o “retrocesso da emancipação” do homem moderno e, para tanto, utiliza uma nova concepção de razão que tem como pressuposto a pragmática social-comunicativa de indivíduos em sociedade.

O conceito de razão comunicativa será o ponto de partida das construções epistemológicas habermasianas e sua análise acerca dos pressupostos do esclarecimento se iniciam dirigindo críticas às reflexões da primeira geração da Escola de Frankfurt. O aspecto inicial dessa crítica consiste em apontar a utilização de um conceito limitado de razão, restrito à racionalidade instrumental, o que inevitavelmente colocou a razão em um impasse: ao tentar esclarecer-se, libertar-se do mito, recaiu num estágio inferior ao esclarecimento, transformando-se em mito para si mesma. Assim, Habermas acredita que Adorno e Horkheimer cometeram uma espécie de exagero e atrelaram-se a uma concepção estreita e mutilada de razão: a razão instrumental. O que Habermas considerou o “déficit da tradição da Teoria Crítica”, ele tentou suprir por meio de uma resposta mais moderada, porém não menos densa, do que as oferecidas por seus antecessores. Segundo Schecter (2010 :187), se de fato a razão instrumental moldou as sociedades modernas, estas também são capazes de gerar formas de racionalidade comunicativa que podem facilitar a participação integradora.

Ao se opor às análises de seus colegas frankfurtianos, menos à forma e mais ao conteúdo, Habermas passou a tematizar a ideia de uma razão comunicativa intersubjetiva, aplicada a situações dialógicas nas quais os interlocutores buscam por meio da argumentação o consenso possível. Para ele, as tematizações do esclarecimento deveriam permanecer vivas e a filosofia deve ser afirmada em sua tarefa crítico reconstrutiva (“virada reconstrutiva”), ou seja, somente como crítica a filosofia será capaz de nos emancipar.

A despeito de sua forte crítica ao positivismo, o método de reconstrução não desconsidera a ciência, uma vez que reorganiza a relação desta com a filosofia. O objetivo é, portanto, a articulação de métodos descritivos, interpretativos e explicativos num mesmo quadro teórico, ancorando-se em um pluralismo metodológico e teórico para o qual a variedade de abordagens teóricas e metodológicas conferidas aos fenômenos sociais torna impossível restringir a sua própria perspectiva a apenas uma disciplina. Pelo contrário, a reconstrução deve integrar e articular várias perspectivas metodológicas e diferentes atitudes pragmáticas de pesquisa (VOIROL, 2012).

Para Habermas, todo o nosso interesse em emancipação consiste no interesse em uma comunicação livre de coações, isto é, toda fala que ocorre factualmente pressupõe condições ideais. Logo, o ideal de maioridade do esclarecimento deveria passar necessariamente pela estrutura pragmático-linguística dos sujeitos na sociedade.

Coerente com o projeto inicial da teoria crítica, tal como formulado por Horkheimer, Habermas busca então um novo paradigma explicativo que garanta a possibilidade de crítica e uma possibilidade real de emancipação. A essa exigência responde o paradigma da linguagem, que, aos olhos do autor, representa a superação do paradigma do sujeito. Se a única forma de racionalidade atuante na *Dialética do Esclarecimento* é a razão instrumental, para onde desemboca necessariamente a filosofia do sujeito, resta bloqueada qualquer possibilidade de emancipação e, portanto, não há mais qualquer sentido na própria atividade crítica. Como se vê, o autor sugere que se ofereça uma resposta à questão da integração social colocada pela modernidade sem negar a razão. Conforme expõe White (1995 :33), “o modelo comunicativo ajuda Habermas a estruturar uma interpretação da modernidade, que lhe permite criticá-la, como outros teóricos críticos e pós-estruturalistas o fizeram, mas também localizar um potencial de racionalidade nela”.

A proposta habermasiana é substituir o conceito de razão prática pelo mencionado conceito de razão comunicativa, compreendida a partir do *medium* da linguagem cotidiana. Liberta da base moral, a razão comunicativa mantém uma ligação indireta com a prática social, pois não diz aos atores sociais como agir, mas são eles que estabelecem certas condutas como válidas. Para Habermas (1996: 150), tal perspectiva reforça a importância dos direitos de participação política referentes à institucionalização legal de formação da opinião e da vontade públicas.

Dessa forma, afirma Repolês (2003), Habermas diferencia a racionalidade orientada para o entendimento mútuo e a racionalidade orientada para fins como tipos elementares de ação: a ação comunicativa e a ação estratégica. Tipicamente moderna, a racionalidade estratégica é amplamente utilizada por determinados sistemas sociais, como o da economia, por meio do dinheiro e o da política, por meio do poder administrativo; enquanto o agir estratégico oriundo desse tipo de razão utiliza a linguagem apenas como meio para a transmissão de informações, o agir comunicativo a utiliza como fonte de integração social.

3. “No começo é o conflito”: desobediência civil e a não violência no paradigma do Estado Democrático de Direito

Como se pode notar, Jürgen Habermas tentou viabilizar a continuidade da tarefa de construir uma teoria crítica da sociedade que articulasse os motivos emancipatórios da filosofia materialista com as contribuições das novas ciências sociais empíricas, o que realizou na forma de uma teoria do discurso, contrapondo a razão comunicativa à razão instrumental (WIGGERSHAUS, 2002 :573-599).

Embora não seja o objeto central do presente artigo, cumpre destacar o papel desempenhado por Axel Honneth ao conferir novo fôlego à tarefa crítica na forma de uma teoria do reconhecimento social. O sucessor de Habermas em Frankfurt criticou a divisão entre razão instrumental e razão comunicativa e expôs o “déficit sociológico” da teoria crítica. Desse modo, Honneth concorda apenas em parte com Habermas, apontando para a necessidade de construir uma teoria (crítica) a partir de um paradigma intersubjetivista e universalista, mas, ao contrário do projeto habermasiano, destaca a importância do conflito na interação social em detrimento do consenso³.

Honneth tenta identificar na obra de seu professor elementos que propiciem um novo rumo à teoria social crítica, procurando direcioná-la ao processo de construção social da identidade (pessoal e coletiva), concebido como uma “luta pelo reconhecimento” (HONNETH, 2003). Se por um lado Adorno e Horkheimer fracassaram na tarefa de analisar a sociedade porque permaneceram presos a um modelo total de dominação da natureza que foi incapaz de compreender a dimensão “social” existente nas sociedades, Foucault e Habermas se mostraram mais sensíveis ao âmbito do social, posicionando-se, todavia, em dois extremos opostos: o primeiro à luz do paradigma teórico e de ação da “luta” e o segundo desde a categoria do “entendimento comunicativo recíproco” (HONNETH, 2009 :22).

O modelo da luta por reconhecimento explicita então uma gramática, uma semântica subcultural, “em que se encontra para os sentimentos de injustiça uma linguagem comum, remetendo, por mais indiretamente que seja, às possibilidades de uma ampliação das relações de reconhecimento”. Para Honneth, a formação moral ocorre, portanto, por meio do conflito, categoria primordial em seu pensamento e que, juntamente com as experiências de desrespeito, fornecem a base motivacional da luta por reconhecimento, de maneira que, a nosso ver, a partir de uma perspectiva escatológica, “os processos históricos deixam de aparecer como meros eventos e passam a ser compreendidos como etapas em um processo de formação conflituoso, conduzindo a uma ampliação progressiva das relações de reconhecimento” (HONNETH, 2003 :267-268).

Embora em sua teoria do reconhecimento Honneth confira ao conflito um lugar central – principalmente aos conflitos que se originam de uma experiência de desrespeito social, percebidos como mecanismos catalisadores de uma força produtiva e transformadora – “o conflito continua a ser visto como sintoma, a ser superado, de um processo deficiente de

³ Sem a pretensão de expor as ideias do autor em sua totalidade, a teoria de Honneth foi desenvolvida em dois momentos distintos: (1) Demonstrar as insuficiências da versão da teoria crítica elaborada por Habermas; (2) Desenvolver sua própria versão da teoria crítica *ex negativo*. Na obra *Crítica do poder*, Honneth procura mostrar que uma teoria crítica da sociedade deveria se preocupar em interpretar a sociedade a partir de uma categoria: *o reconhecimento* (HONNETH, 2009). Para uma análise mais atual da proposta elaborada por Honneth em relação à reconstrução da ideia de uma forma de vida democrática, consultar o livro *A ideia do socialismo* (HONNETH, 2017).

integração social” (MIGUEL, 2014 :25). Nesse aspecto, nos distanciamos da perspectiva habermasiana para, a partir de Honneth e juntamente com Jean Marie-Müller, reafirmar que “o conflito pode ser destruidor, mas também pode ser construtivo” (MÜLLER, 1995 :18).

Ao compreendermos o conflito como elemento estrutural das relações intersubjetivas e da vida social em geral, não sugerimos que a não violência pressuponha a existência de um mundo sem conflitos, senão que estes sejam ultrapassados por meio de acordos parciais, ou seja, um acordo que não ponha termo ao debate, mas que o estimule, afinal, a democracia é conflituosa, pois o conflito permite o reconhecimento e o respeito das diferenças. Na realidade, acreditamos que o princípio de não violência está implícito no caráter discursivo de formação da opinião e da vontade na esfera pública, tendo em vista que este possui o senso prático de estabelecer relações de entendimento “livres de violência”.

Diante da complexidade social contemporânea, a pluralidade requer o reconhecimento da tolerância como valor e, assim, “a domesticação da intolerância” (ADEODATO, 2010 :116) como condição existencial da democracia. Nesse ponto é preciso destacar que, embora estejamos de acordo com Müller e Honneth em relação ao potencial emancipatório decorrente do conflito social, com a superação das ordens normativas tradicionais “o direito tornou-se o único meio de tratamento de conflitos realmente significativo no âmbito da sociedade complexa” (ADEODATO, 2010 :138), o que levou a uma sobrecarga não apenas do direito, mas do Estado.

Ao acentuar a importância da desconfiança dos cidadãos (talvez seja possível ir além e conceber a desconfiança também para com o caráter humano) como condição para o aperfeiçoamento do Estado Democrático de Direito por intermédio da desobediência civil, Habermas não parece desconsiderar o papel construtivo do conflito social, todavia, é imprescindível destacar que a busca por consensos via processo comunicativo jamais deverá levar à normalização das opiniões. A história do Estado moderno indica uma tendência à criminalização da dissidência e sua repressão como delinquência, principalmente no que diz respeito às reivindicações dos movimentos sociais, uma das principais forças emancipatórias nas sociedades contemporâneas, na visão de Marcuse, os substitutos do proletariado para adotar o papel de sujeito revolucionário.

O conflito também estaria, portanto, na base da desobediência civil, uma vez que esta permite que a sociedade provoque o sistema político e questione a legitimidade das decisões que são tomadas em seu centro. Assim, a desobediência civil se apresenta como mecanismo capaz de fragmentar o poder e consolidar o princípio democrático, evidenciando que o Estado Democrático de Direito se trata de um projeto inacabado.

Ao propor a política deliberativa procedimental como modelo de democracia, Habermas defende que as regras do jogo sejam equitativas e viabilizem, dessa maneira, soluções consensuais, de forma que “o consenso político não poderia resultar da capacidade moral razoável, mas do processo democrático de formação política da opinião e da vontade” (MELO,

2011 :87). O papel da desobediência civil seria, portanto, tornar patente uma situação de crise, de *déficit* de legitimidade, resultante de um fechamento do processo decisório do centro em relação à periferia da esfera pública.

Os desobedientes civis pugnam de maneira contrafactual pela necessidade de construir o Estado Democrático de Direito e implementar a Constituição, evitando, com isso, a armadilha totalitária que se funda na ideologia da unidade e elimina aqueles que recusam a se submeter. Aqui está, a nosso ver, o ponto mais delicado e importante de toda e qualquer alternativa à razão instrumental que permeia o Estado moderno: a possibilidade de elaborar um projeto capaz de inaugurar uma revolução democrática sem o regresso ao mesmo, ao uno, e às estratégias violentas e totalitárias de retorno à unidade por meio da supressão dos desacordos e conflitos.

Apesar de todos os méritos da teoria do agir comunicativo, notadamente em sua crítica à ação instrumental ou ação estratégica, acreditamos que o apreço por mecanismos de redução do conflito e de aproximação ao consenso, bem como a percepção de que o conflito é um mal a ser extirpado, corre o risco de levar a posturas antipolíticas, pautadas na nostalgia de uma comunidade harmônica na qual a “violência legítima” é invocada pelo Estado para manter a ordem e o *status quo*.

Se uma sociedade de liberdade é necessariamente plural, devemos pensar a democracia não como uma forma acabada de governo, mas como “um projeto de enfrentamento das estruturas de dominação vigentes em determinada sociedade” (MIGUEL, 2014 :39). Aqui, mais uma vez, nos aproximamos de Habermas, ao ressaltar a capacidade que a desobediência civil possui de atualizar os conteúdos normativos do Estado Democrático de Direito e evidenciar a tensão entre facticidade e validade do direito, colocando a Constituição e os princípios do Estado Democrático de Direito frente a frente com a realidade política e as forças históricas.

A convergência entre a reafirmação da desobediência civil como direito fundamental e a assunção da filosofia política da não violência que, em detrimento de suprimir os conflitos, se esforça por assumi-los e resolvê-los de modo não violento, pode contribuir para a consolidação da democracia, ameaçada constantemente por um processo de legitimação ideológica da violência que está sempre pronta a servir a regimes totalitários. Eis o desafio e a dinâmica da articulação entre a desobediência civil e o princípio de não violência no paradigma do Estado Democrático de Direito: ignorar a razão de Estado em favor das razões da democracia.

Considerações finais

Ao compreendermos o Estado de Direito, desde uma perspectiva histórica, como um projeto inacabado e vulnerável, é possível conceber a desobediência civil como “o último recurso

de correção ou inovação no processo de produção do direito” (HABERMAS, 1983b :40). Evidentemente, existem outros mecanismos no ordenamento jurídico capazes de implementar tais tarefas, todavia, a existência e o reconhecimento da desobediência civil como direito fundamental e um desses instrumentos de transformação e aperfeiçoamento do Estado de Direito não pressupõe a exclusão dos demais, senão que esse paradigma conta com uma considerável necessidade de revisão.

A desobediência civil se apresenta, assim, como uma espécie de convite permanente à reflexão, contrapondo-se à absolutização dos fatos e à reificação da ordem existente. A desconfiança que personifica a democracia é aquela que move os desobedientes civis a lutarem contra as injustiças e a defenderem a legitimidade do próprio Estado Democrático de Direito, mesmo que os tolos de hoje não se tornem os heróis de amanhã, afinal, aduz Habermas, “muitos permanecerão amanhã como os tolos de ontem” (HABERMAS, 1983b :41).

Mais do que viabilizar transformações legislativas, a desobediência civil cumpre o importante e democrático papel de fragmentar o poder a partir dos princípios que norteiam o Estado Democrático de Direito, preservando os direitos fundamentais e consolidando a democracia. A confluência entre a visão de Jürgen Habermas, marcada pela função simbólica da desobediência civil como vetor de participação cívica por uma via não violenta e o princípio de não violência de Jean-Marie Müller pode contribuir para a construção de uma dinâmica que inverta o processo de desenvolvimento violento dos conflitos, embasada, portanto, em uma nova racionalidade, embora reconheçamos que na maioria dos casos o “valor moral da obediência predomina sobre a imoralidade da ordem” (MÜLLER, 1995 :50).

Ainda que a propensão dos indivíduos para a submissão se encontre fortemente reforçada pelas recompensas que honram a obediência e pelas punições que a sancionam, tanto do ponto de vista moral, quanto jurídico-constitucional, é possível justificar a desobediência, afinal, a legitimidade do Estado democrático transcende o direito positivo. “No limbo entre a legitimidade e a legalidade” (HABERMAS, 1983b :43), a desobediência civil implica uma ruptura com o poder, mas mantém intactas a democracia, a autonomia, a responsabilidade e a liberdade.

Referências

Adeodato, João Maurício.2010. *A retórica constitucional* (sobre tolerância, direitos humanos e outros fundamentos éticos do direito positivo). São Paulo: Saraiva.

Adorno, Theodor.2001. *Minima Moralia*. Lisboa: Edições 70.

Benjamin, Walter.1991. *Über den Begriff der Geschichte*. In: TIEDEMANN, Rolf; SCHWEPPEHÄUSER, Hermann (Hrsg.). Walter Benjamin. Gesammelte Schriften: Aufsätze, Essays, Vorträge. 1. Aufl. Band I.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brasil. 1988. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico.

Habermas, Jürgen.1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Translated by William Rehg. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

_____.1997. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. 1998. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.

_____.1983a. Ungehorsam mit Augenmaß. *Zeit Online*. 23. September. Disponível em: [http://www.zeit.de/1983/39/ungehorsam-mit-augenmass]. Acesso em 05 de abril de 2016.

_____.1983b. Ziviler Ungehorsam - Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik. In: GLOTZ, Peter (Hrsg.). *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Honneth, Axel.2003. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34.

_____.2009. *Crítica del poder: fases en la reflexión de uma Teoria Crítica de la sociedad*. Madrid: A. Machado Libros.

_____. 2017. *The Idea of Socialism: towards a renewal*. Cambridge: Polity Press.

Horkheimer, Max. ADORNO, Theodor.1985. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Melo, Rúrion.2011. *O uso público da razão: pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. São Paulo: Edições Loyola.

Miguel, Luis Felipe.2014. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do "agonismo". *Lua Nova*, n. 92, São Paulo, p. 13-43.

Müller, Jean-Marie.1995. *O princípio de não-violência*. Lisboa: Instituto Piaget.

Repolês, Maria Fernanda Salcedo.2003. *Habermas e a desobediência civil*. Belo Horizonte: Mandamentos.

Schecter, Darrow.2010. *The Critique of Instrumental Reason from Weber to Habermas*. New York: Continuum.

- Thoreau, Henry David. 1997. *A desobediência civil*. Trad. Sérgio Karam. Porto Alegre: L&PM.
- Voirol, Olivier. 2012. Teoria Crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução. Tradução de Bruno Simões. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 93, São Paulo: CEBRAP, p. 81-99.
- Walzer, Michael. 1997. *Das obrigações políticas: ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania*. Trad. Helena Maria Camacho Martins Pereira. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- White, Stephen K. 1995. *Razão, Justiça e Modernidade: a obra recente de Jürgen Habermas*. Tradução de Marcio Pugliesi. São Paulo: Ícone.
- Wiggershaus, Rolf. 2002. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: DIFEL.

Recebido em: abril de 2021
Aprovado em: setembro de 2021