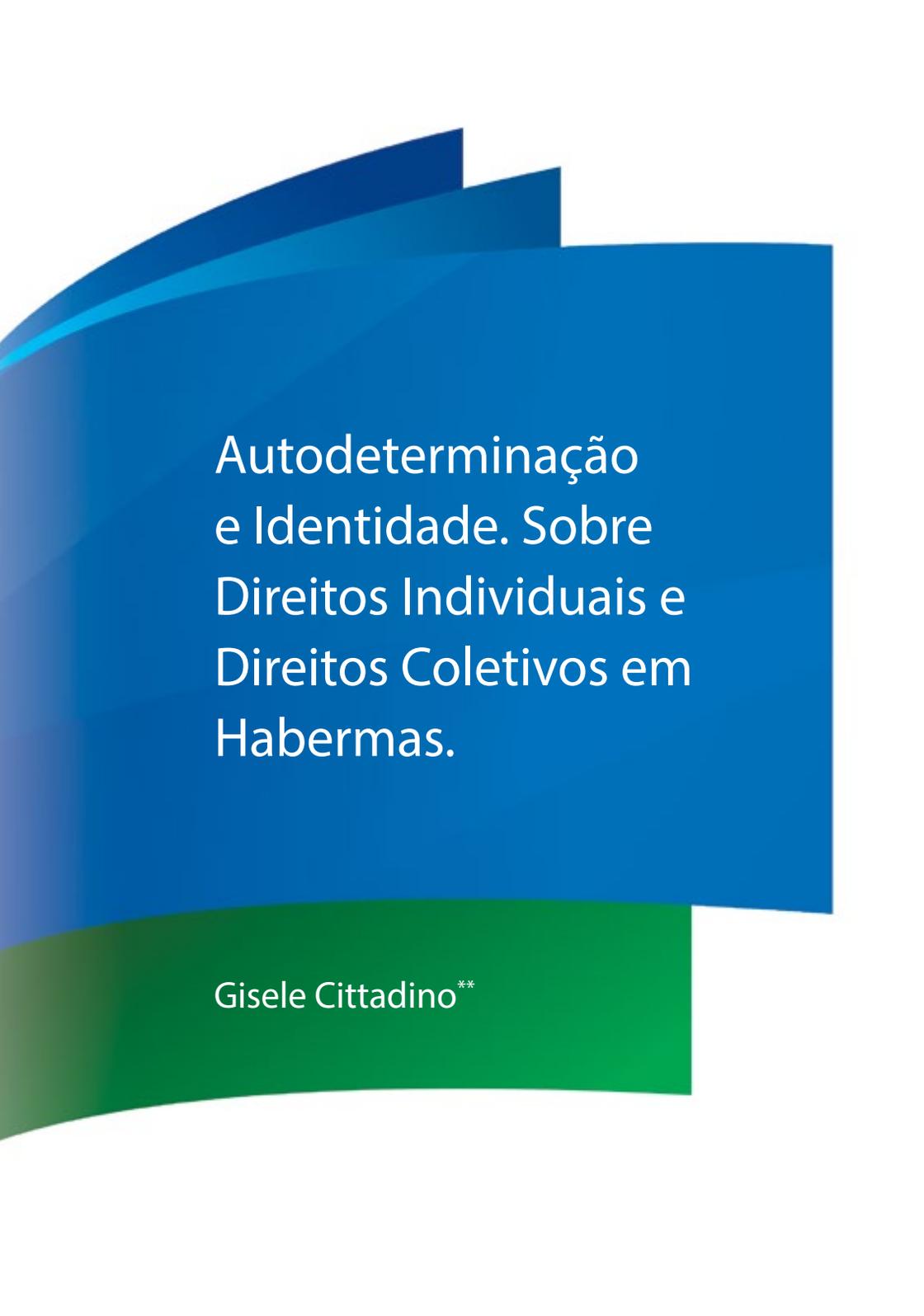


# Artigos

The background features abstract, overlapping curved shapes in shades of blue and green. The top part is a dark blue curve, followed by a medium blue curve, and a large, solid blue rectangular area that frames the title. At the bottom, there is a green curved shape.

# Autodeterminação e Identidade. Sobre Direitos Individuais e Direitos Coletivos em Habermas.

Gisele Cittadino\*\*

A relação entre identidade pessoal e agrupamento coletivo ou, de outra forma, entre mecanismos de individualização e processos de socialização, é tema central no pensamento habermasiano. Ao analisar a maneira através da qual cada um de nós se constitui como sujeito, Habermas nos descreve como seres inicialmente imaturos para quem a figura do outro é condição de sobrevivência. Não conseguimos nos desenvolver como pessoas senão na qualidade de membros de uma comunidade cultural. Fora de uma rede de significados e práticas intersubjetivamente compartilhadas, ou seja, fora de algum padrão de socialização, não há como se falar em processo de individualização. Nossa identidade pessoal é constituída, portanto, através da internalização e da adoção de papéis e regras sociais que são transmitidas pela via de costumes, valores e tradições concretas. Se tal constatação pode atualmente parecer por demais óbvia, é preciso lembrar que Habermas, com a ideia de intersubjetividade, supera o modelo dos primeiros representantes da Teoria Crítica para quem os indivíduos eram capazes de refletir criticamente sobre o seu lugar no mundo, mas o faziam através de uma razão subjetiva individual<sup>1</sup>. Habermas rompe com essa filosofia do sujeito, apelando para um pragmatismo que toma o indivíduo como um ser ontologicamente social que, através da palavra e da linguagem, atua e conforma culturalmente o mundo da vida.

Os processos de socialização, teoricamente considerados, permitem que Habermas nos fale daquilo que considera a essência do humano, isto é, a capacidade que todos temos de estabelecer relações de interação com os nossos semelhantes. Aqui Habermas recupera os compromissos humanistas

---

\*\* Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

<sup>1</sup> Os primeiros frankfurtianos, diante da barbárie nazista, não abandonaram seu compromisso com o poder transformador da reflexão, ainda que, evidentemente, o mesmo não se possa dizer sobre sua confiança no devir do processo histórico. A ideia moderna – e progressista – da história como marcha triunfal da civilização se esvazia inteiramente tanto quanto a confiança na possibilidade de uma ação libertadora por parte de algum sujeito coletivo. Nada disso, no entanto, significa paralisia ou mera contemplação, pois o compromisso frankfurtiano com a emancipação desloca-se agora para a esfera das consciências individuais. Para Adorno, por exemplo, a ideia de emancipação transfere-se de um sujeito coletivo da razão histórica para uma razão subjetiva individual. Todos – e cada um – são capazes de refletir criticamente sobre a capacidade humana de manipular e criar significações e realidades. Ver Theodor Adorno. *Reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática, 1993.

da modernidade e insiste não apenas na importância da comunicação e do debate, mas especialmente na necessidade de constituição de arenas públicas de discussão e no respeito absoluto pela integridade do outro. Com essa ideia de intersubjetividade, Habermas associa ação comunicativa e entendimento, ainda que isso não represente nem a eliminação do dissenso, nem o desconhecimento do poder constitutivo dos enganos, das falsas consciências ou dos múltiplos dogmatismos inscritos nos mundos da vida. É preciso lembrar – especialmente em face dos críticos pouco atentos – que só há comunicação linguística diante da possibilidade de contradição, pois do contrário o entendimento é fruto de algum tipo de processo de comunhão que prescinde da linguagem<sup>2</sup>. O consenso, modelo contrafático, utopia não realizável, situa-se, por sua própria natureza, no futuro; é através da integração do dissenso, inscrito no presente, que a ação comunicativa estabelece sentidos e significados no interior do mundo da vida.

Ao dar centralidade à intersubjetividade como chave interpretativa da convivência humana, Habermas reúne o modelo iluminista de um sujeito cuja capacidade de autodeterminação o torna responsável pelo seu próprio destino à matriz psicanalista segundo a qual temos de nos apropriar reflexivamente daquilo que somos para que possamos projetar para o futuro aquilo que queremos ser. A combinação entre autodeterminação e capacidade de reflexão e crítica é eficaz, portanto, para descrever esse sujeito habermasiano autônomo, em busca de emancipação como controle consciente de sua própria história. Isso não significa, todavia, que Habermas ignore o peso dos legados culturais sobre as consciências individuais ou a extraordinária inércia que caracteriza os mundos da vida. Tampouco se trata de um autor cujo trabalho seja marcado pela inocência ou pelo cinismo. Habermas, como integrante da Escola de Frankfurt, tem insistentemente enfrentado o tema do holocausto e sua miséria moral. Recorrer, portanto, a experiências históricas

---

<sup>2</sup> Ver, a respeito, Marta R. Fouz. *Jürgen Habermas y la Memoria del Guernica*. Madrid: CIS/Siglo XXI, 2004, p. 14 e segs.

concretas como forma de tentar desmentir os pressupostos da ética discursiva representa, na verdade, um duplo descuido. De um lado, ignora-se que a descrição do sujeito autônomo, capaz de auto-reflexão e crítica, é resultado de uma opção política; de outro, igualmente se ignora que provas fáticas não são relevantes diante de modelos teóricos contrafáticos.

A modernidade é o território que torna possível essa autodeterminação humana. Mesmo que não possa garanti-la, é no interior do projeto moderno que se configura o modelo do sujeito autônomo. Em face das múltiplas redes da interação, esse indivíduo capaz de auto-reflexão e crítica, constitui sua identidade no interior de uma forma de vida compartilhada. Ao associar intersubjetividade e sujeito autônomo, Habermas descarta qualquer interpretação do mundo da vida como lógica de aprisionamento, pois cada um de nós tem a capacidade de se comportar reflexivamente em relação à própria subjetividade, endossando valores ou se libertando de compromissos, ilusões ou fantasias. Evidentemente, não há dúvida de que só podemos questionar as normas do mundo em que vivemos a partir de convicções que integram o nosso próprio contexto cultural. Ainda que isso possa nos levar a imaginar que estamos colocando em questão a nossa própria existência quando criticamos as formas de vida nas quais nossa identidade foi constituída, não devemos dramatizar os limites que a eticidade do mundo da vida nos apresenta. Ter a capacidade de refletir criticamente sobre a faticidade das instituições e normas presentes no mundo da vida certamente não se traduz no questionamento da própria existência. Em outras palavras, uma ação reflexiva sobre a própria subjetividade pode simplesmente significar autonomia.

Para garantir a autonomia desse sujeito capaz de auto-reflexão e crítica, Habermas recorre àquela ideia que é central no pensamento de Rousseau e Kant, ou seja, a de que o ordenamento normativo é resultado da autonomia de sujeitos de direito associados. Em outras palavras, estamos diante de um modelo que supõe um debate público no qual pessoas livres e iguais definem quais direitos devem mutuamente reconhecer se pretendem legitimamente

regular sua vida em comum através do direito. Dessa ideia de que os cidadãos se associam por sua própria vontade para formar uma comunidade de sujeitos de direito livres e iguais resulta uma concepção de Estado de Direito que é inseparável dos conceitos de direito subjetivo e de indivíduo como sujeito portador de direitos. Há, portanto, na origem das Constituições modernas, uma teoria do direito formulada em termos individualistas. De outra parte, a história da universalização dos direitos – a luta por uma cidadania igualitária – foi escrita, como sabemos, no interior dos próprios procedimentos do Estado de Direito. Nem mesmo os direitos sociais – cuja função é compensar condições sociais desiguais – são incompatíveis com essa teoria dos direitos formulada em termos individualistas, pois os bens sociais podem ser ou individualmente distribuídos ou individualmente desfrutados. Nesta perspectiva, portanto, já podemos perceber que o apelo a direitos coletivos que venham a exceder os limites de uma teoria dos direitos concebida em termos individualistas significa *“quebrar em pedaços nossa tradicional autocompreensão do Estado democrático de direito, que está definida com base em um modelo de direitos individuais e é, neste sentido, liberal”*<sup>3</sup>.

Se não há incompatibilidade entre direitos sociais e uma teoria dos direitos formulada em termos individualistas, não tem sido tarefa fácil discutir esse mesmo tema diante dos chamados direitos culturais. Nas democracias contemporâneas, de cultura liberal, nos habituamos a identificar conflitos jurídicos entre sujeitos individuais ou entre o cidadão e o poder público que ultrapassa os limites legais da interferência. Com o aparecimento dos direitos culturais, novos modelos de conflito irrompem: a) quando distintos grupos disputam direitos ou privilégios (caso da inclusão de determinadas disciplinas na rede pública de ensino); b) quando um grupo demanda um tratamento igualitário em relação a outro grupo (caso de grupo religioso minoritário que demanda a exibição de símbolo sagrado em repartição pública); c) quando não

---

<sup>3</sup> Cf. Jürgen Habermas. La Lucha por el Reconocimiento en el Estado Democrático de Derecho, in *La Inclusión del Otro*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 191.

membros sentem-se em posição de desvantagem em relação a outro grupo (caso das pessoas brancas em relação às quotas destinadas para negros); ou c) quando direito fundamental do membro do grupo é violado com base no argumento de que é necessário garantir a estabilidade da identidade coletiva (caso dos cidadãos franceses de Quebec, no Canadá, que estão legalmente impedidos de matricular seus filhos em escolas de língua inglesa)<sup>4</sup>.

Ao enfrentar o tema do multiculturalismo – que define como modelo de sociabilidade em que há mútuo reconhecimento de seus membros acerca do igual status de todos – Habermas tem insistido na necessidade de que os direitos culturais não podem entrar em conflito com os direitos fundamentais dos indivíduos que são membros dos diversos grupos precisamente porque os direitos dos grupos só são legítimos se forem compreendidos como direitos derivados dos direitos culturais do indivíduo integrante do grupo. Nesse sentido, os direitos coletivos derivam dos direitos individuais porque só há multiculturalismo – como configuração de um espaço transcultural que abriga a diferença – se formos capazes de entender que a garantia de acesso às tradições, cultura e redes de reconhecimento necessárias ao desenvolvimento da identidade pessoal deriva do princípio da inviolabilidade da igual proteção da integridade da pessoa.

É precisamente por isso que Habermas enfatiza a necessidade de alargamento do conceito de sujeito de direitos que originariamente foi proposto para assegurar o duplo papel do cidadão como agente econômico e como membro de um grupo religioso. Hoje, especialmente em face do pluralismo que caracteriza as democracias contemporâneas, com suas múltiplas e diversas experiências multiculturais, o conceito de sujeito de direitos precisa incorporar a garantia de iguais liberdades éticas para todos.

Ressalte-se, em primeiro lugar, que diferentemente dos direitos sociais, os direitos culturais – sem os quais não há como se garantir as liberdades

---

<sup>4</sup> Ver Jürgen Habermas. Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism. *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 13, nº 1, 2005, p. 18.

éticas – não estão vinculados ao modelo do Estado de Bem Estar. Os direitos sociais estão na origem das *políticas distributivas* e pretendem combater as desigualdades decorrentes de sociedades verticalmente estratificadas. Os direitos culturais, por sua vez, estão na raiz das *políticas de reconhecimento* e voltam-se contra a desigual inclusão horizontal dos integrantes de uma sociedade<sup>5</sup>. Em outras palavras, discriminação e desrespeito sinalizam uma inclusão desigual de cidadãos que não têm reconhecido o seu papel de membros de uma comunidade política. Como assinala Habermas, é um equívoco supor que os cidadãos gozam de iguais liberdades éticas apenas porque têm a possibilidade de selecionar suas preferências e fazer escolhas a partir de valores culturais estabelecidos. As liberdades éticas não devem ser instrumentalmente justificadas, pois não se trata de apelar para uma racionalidade instrumental que seleciona opções de acordo com modelos culturalmente definidos. É apenas como membro de uma comunidade política, crescendo no interior de um universo de significados e práticas intersubjetivamente compartilhadas, que cada um de nós adquire suas características individuais distintivas. Isso significa dizer que a *“constituição cultural da mente humana desenvolve-se com base em uma relação de dependência contínua entre o indivíduo e as formas de comunicação e relações interpessoais que, por sua vez, se ancoram em uma rede de reconhecimento recíproco e tradições”*<sup>6</sup>.

A insistência de Habermas na necessidade de alargamento do conceito de sujeito de direitos de forma a incluir a garantia de iguais liberdades éticas para todos vincula-se precisamente à recusa dessa clássica justificativa liberal, que é, sem dúvida, instrumental. Ao invés de tomá-las apenas como capacidade de escolher uma dentre várias concepções de bem disponíveis, para Habermas as liberdades éticas vão além desse objetivo, pois asseguram

---

<sup>5</sup> Sobre a diferença entre políticas de distribuição e políticas de reconhecimento, ver Nancy Fraser e Axel Honneth, *Redistribución o Reconocimiento?*. Madrid: Ediciones Morata, 2006.

<sup>6</sup> Cf. Jürgen Habermas, *Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism*, op. cit., p. 17.



que todo cidadão tenha o mesmo acesso “aos padrões de comunicação, relações sociais, tradições e relações de reconhecimento que são necessários para o desenvolvimento, reprodução e renovação de sua identidade pessoal”<sup>7</sup>. Ao mesmo tempo, essa recusa da justificativa liberal, instrumental, não representa qualquer compromisso de Habermas com os defensores de um *multiculturalismo forte* (*strong multiculturalism*), cuja *política de sobrevivência* de comunidades religiosas, étnicas ou linguísticas justifica a existência de direitos coletivos que potencialmente possam violar ou restringir direitos individuais. Para Habermas, ainda que estejamos diante de tradições ancestrais, “os direitos legítimos dos grupos não podem entrar em conflito com os direitos básicos dos indivíduos membros dos grupos”<sup>8</sup>. Os mundos culturais, segundo Habermas, apenas sobrevivem quando os indivíduos que os compartilham, ainda que obrigados a confrontar-se com culturas distintas, optam por regenerar a força de suas identidades culturais. Isso significa dizer que não podemos aplicar às culturas o mesmo tratamento dispensado pela ecologia à preservação das espécies. Nem os legados culturais podem ser impostos, nem protegidos de avaliações críticas, especialmente porque nas sociedades democráticas contemporâneas a relação com o estranho é inevitável<sup>9</sup>.

É o compromisso de Habermas com o ideal moderno de emancipação – como autodeterminação e autorreflexão – que sustenta o modelo de um sujeito que, pela via da reflexão e da crítica, tem a possibilidade de romper com a validade intuitiva de seus valores. Estamos, portanto, diante da ideia de que todos os seres humanos têm autonomia e o mesmo valor moral. Ao mesmo tempo, esse ideal não está baseado em nenhuma visão de mundo particular, pois esse sujeito moral autônomo tem a capacidade de formular

---

<sup>7</sup> Idem, p. 18.

<sup>8</sup> Idem, p. 20.

<sup>9</sup> Ver, a respeito, Jürgen Habermas. *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State*, in *Multiculturalism*, Amy Gutman (ed.), Princeton University Press, 1994.

essa ética por sua própria conta. Em outras palavras, Habermas nos fala de um sujeito moralmente autônomo, que tem o direito de *pular fora*<sup>10</sup>, sem que isso represente a violação de um ideal de autenticidade, pois a nossa identidade não é apenas algo com que inevitavelmente nos defrontamos, mas também é nosso próprio projeto<sup>11</sup>. Para muitos, no entanto, o direito de *pular fora*, especialmente quando estamos diante de alguém que integra um grupo historicamente marginalizado, representa uma espécie de ação de infidelidade em relação a si mesmo. Não haveria como *pular fora* sem que isso deixasse de representar um ataque à dimensão original da própria identidade. Para os defensores do *multiculturalismo forte* é fundamental manter nossa *identidade intacta*<sup>12</sup>, pois o compromisso com a autenticidade é também um compromisso com nossa herança cultural.

Para Habermas, não há como falar em autodeterminação como possibilidade de redesenhar nossa própria existência se acreditamos que as identidades culturais estão delimitadas por nítidas fronteiras. Isso impediria qualquer movimento emancipatório voltado para a remoção de barreiras ao exercício de escolhas autônomas. É exatamente por não acreditar que o processo histórico conforma inteiramente as individualidades – pois os sujeitos não são apenas seres concretamente situados em uma tradição particular – que Habermas toma os direitos individuais como garantia daquilo que designa como filtro hermenêutico<sup>13</sup>, ou seja, as condições a partir das quais os indivíduos que têm a possibilidade de dizer sim às alternativas oferecidas optam por reafirmar seu compromisso com suas heranças culturais. Para

---

<sup>10</sup> Utilizei anteriormente a expressão direito de *pular fora* no texto Liberdade, Identidade e Direito. Sobre a indelével marca humana em Philip Roth (*Direito e Literatura*, André K. Trindade, Roberta M. Gubert e Alfredo Copetti Neto (orgs.), Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008). No romance *A Marca Humana*, de Philip Roth, o protagonista rompe com os valores que unem coletivamente os membros de sua própria comunidade de origem e acredita que pode reinventar a si mesmo como um simples membro – sem filiações – da raça humana.

<sup>11</sup> Ver, a respeito, Jürgen Habermas. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.

<sup>12</sup> Ver, a respeito, Nancy Fraser e Axel Honneth, *Redistribución o Reconocimiento?*, op. cit.

<sup>13</sup> Ver, a respeito, Jürgen Habermas, *Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism*, op. cit., p. 22.

Habermas, portanto, os indivíduos devem poder se apropriar criticamente de suas próprias tradições para renová-las, revisá-las ou rejeitá-las.

São claras as consequências normativas desse compromisso com uma autonomia moral que nos garanta o direito de *pular fora*. Necessitamos, sem dúvida, de uma teoria da justiça ancorada em um ponto de vista deontológico que nos assegure um sistema de direitos capaz de transformar esse indivíduo moral autônomo em autor e sujeito de direito. Esse processo de atribuição de direitos não pode estar simplesmente ancorado em uma herança cultural comum. É preciso esclarecer que o processo de atribuição de direitos não é posterior ao sentimento de pertencimento a uma comunidade, porque o sistema de direitos não pode ser considerado apenas uma expressão valorativa de um sistema cultural específico. Ainda que tenha surgido, como ideal normativo, em um mundo particular de cultura, isto não significa que não possa ser visto como o resultado de um processo reflexivo a partir do qual os indivíduos podem tomar certa distância em relação às suas próprias tradições e aprender a entender o próximo a partir de sua própria perspectiva. Se estamos falando de sociedades democráticas em que os cidadãos asseguram a todos, como legisladores, esferas de liberdade em face da autodeterminação moral de cada um, não há dúvidas de que ninguém encontrará obstáculo normativo à realização de seus projetos pessoais de vida. O sistema de direitos que assegura os direitos culturais para aqueles que pretendem dar continuidade ao que receberam de seus antepassados é o mesmo sistema de direitos que permite a qualquer outro a possibilidade de *pular fora*.

Sabemos, de outra parte, que não há como assegurar o livre e integral acesso ao mundo de cultura a partir do qual os grupos identitários se constituem sem que os direitos culturais sejam integralmente garantidos. De um lado, os direitos culturais conferem poder para as organizações que se encarregam de lutar pela sobrevivência de culturas ameaçadas; de outro, esses direitos coletivos permitem que os grupos igualmente lutem para assegurar os meios e os recursos através dos quais os seus membros conformam suas

identidades. Nada disso, no entanto, pode nos levar a configurar a cultura como uma espécie de entidade à qual direitos são atribuídos. Com efeito, não podemos compreender as culturas como sujeitos de direitos. Elas só se reproduzem se seus intérpretes forem capazes de assegurar suas condições de reprodução. Em outras palavras, *“por razões empíricas, a sobrevivência de grupos identitários e a continuidade de seus mundos culturais não podem ser de modo algum asseguradas por direitos coletivos. Uma tradição tem a capacidade de desenvolver seu potencial cognitivo quando os seus destinatários estão convencidos que esta tradição é realmente valiosa; e as condições hermenêuticas para a manutenção das tradições só podem ser garantidas por direitos individuais”*<sup>14</sup>.

As mesmas razões que levam Habermas a recusar a possibilidade de atribuímos direitos às culturas estão na origem da sua recusa em ancorar as *políticas de reconhecimento* no conceito de raça. Se considerarmos seus argumentos de que os cidadãos se associam por sua própria vontade para formar uma comunidade de sujeitos de direito livres e iguais, não podemos, evidentemente, deixar de reconhecer que, em sociedades multiculturais, serão estabelecidas normas que irão assegurar um igual tratamento para grupos homogêneos, tanto quanto um tratamento diferenciado para grupos diversos. Como o ordenamento normativo não pode ser visto como um mero distribuidor de liberdades de ação de tipo privado, a distribuição dos direitos subjetivos só pode ser igualitária se os cidadãos – como legisladores – estabelecem um consenso acerca dos *“critérios conforme os quais o igual vai receber um tratamento igual, enquanto que o desigual, um tratamento desigual”*<sup>15</sup>. No entanto, a defesa, em Habermas, das múltiplas formas de ação afirmativa não representa qualquer compromisso com direitos coletivos que venham a exceder os limites de uma teoria do direito formulada em termos

---

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Cf. Jürgen Habermas. *Más Allá del Estado Nacional*. Madrid: Editorial Trotta, 1997, p. 100.

individualistas, ou seja, a partir da noção de sujeito de direitos. Em outras palavras, se o compromisso com o ideal de igualdade não é incompatível com a garantia de direitos culturais demandados e introduzidos sob o signo das *políticas de reconhecimento*, isso não significa dizer que estamos transformando a raça em fundamento da cidadania. Os direitos coletivos derivam dos direitos individuais precisamente porque a identidade política do sujeito de direito – e não a raça ou a inserção em um mundo de cultura – é o fundamento da cidadania nas democracias contemporâneas.

## Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia. Reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática, 1993.

CITTADINO, Gisele. Liberdade, Identidade e Direito. Sobre a indelével marca humana em Philip Roth, in *Direito e Literatura*, André K. Trindade, Roberta M. Gubert e Alfredo Copetti Neto (orgs.). Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

FOUZ, Marta R. *Jürgen Habermas y la Memoria del Guernica*. Madrid: CIS/Siglo XXI, 2004.

FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. *Redistribución o Reconocimiento?*. Madrid: Ediciones Morata, 2006.

HABERMAS, Jürgen. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Editorial Tecnos, 1991.

HABERMAS, Jürgen. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State, in *Multiculturalism*, Amy Gutman (ed.). Princeton University Press, 1994.

HABERMAS, Jürgen. *Más Allá del Estado Nacional*. Madrid: Editorial Trotta, 1997.

HABERMAS, Jürgen. La Lucha por el Reconocimiento en el Estado Democrático de Derecho, in *La Inclusión del Otro*. Barcelona: Paidós, 1999.

HABERMAS, Jürgen. Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism. *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 13, nº 1, 2005.