

O conceito de poder em Jurgen Habermas ¹

The power's concept in Jurgen Habermas

Camila Concilio Candossim ²

Resumo

O trabalho, ao abordar a construção do conceito de poder no pensamento de Jurgen Habermas, analisa a relação entre duas teorias consideradas incompatíveis, e que o autor busca relacionar de forma complementar. Para isso, o autor se reporta a Hannah Arendt e Max Weber que figuram como representantes, respectivamente, da corrente republicana e liberal. Dessa forma, o conceito de poder é introduzido, diante da relação entre direito e política, a fim de constituir os cidadãos como elemento que regenera o poder da administração pública. Este, é caracterizado pela dimensão sistêmica, onde há a predominância da ação estratégica. Por outro lado, os cidadãos estão envoltos na espontânea esfera do mundo da vida. O objetivo se resume em analisar as condições dos sujeitos perante dois tipos de poderes: o poder administrativo e o poder comunicativo.

Palavras Chave: Política; Administração pública; Poder; Comunicação.

Abstract

The work addressing the construction of power's concept in Jürgen Habermas examines the relationship between two theories considered incompatible, and that the author seeks to relate in a complementary manner. The author refers to Hannah Arendt and Max Weber as representatives respectively of the Republican and liberal current. Thus, the power's concept is introduced with the relationship between law and policy, to create citizens that regenerates the power of public administration. It is characterized by systemic dimension, where exists the predominance of strategic action. In other way, citizens are involved in spontaneous sphere of life in the world. The objective is summarized in analyzing the conditions of the subject to two types of powers: the administrative power and communicative power.

Keywords: *Politic; Public Administration; Power; Communication.*

¹ Trabalho desenvolvido como requisito para a conclusão do curso de Direito da Universidade Estadual de Londrina, sob orientação do professor Cláudio Ladeira de Oliveira.

² Mestranda do programa de pós graduação em sociologia e direito pela Universidade Federal Fluminense.

Introdução

Considerado, usualmente, como algo prejudicial em relação ao desenvolvimento humano, o poder é capaz de se expressar de diversas formas. Pode ser visto como domínio, por exemplo, no que se refere às relações sociais; assim como pode ser considerado uma força da soberania dos indivíduos.

O poder, desta forma, e como conceito, é dependente de interpretações. No entanto ele existe, concentrado ou disseminado, e se manifesta constantemente. Diante deste contexto, Jürgen Habermas busca conceituá-lo de forma a explorar suas potencialidades, a fim de construir uma teoria da sociedade que tenha por base aqueles que a compõem: os cidadãos.

Para isso, ele elabora tal teoria fundamentada nas possibilidades de ações dos sujeitos imersos em um mundo dividido entre a espontaneidade das relações sociais e a formalidade dos sistemas que as regulam. E para que o poder dos cidadãos reflita nos atos que regulam suas vidas, é preciso, antes de mais nada, a priorização do entendimento entre eles, de modo a construir, efetivamente, uma fortaleza em relação às expectativas dos sujeitos. Com isso, o autor esclarece que o Estado não pode ser considerado o único lugar onde o poder se apresenta, pois isso, como foi observado ao longo do processo histórico, culmina em arbitrariedades que esfacelam a liberdade.

O poder, para pretender respeito e obediência, deve estar fundamentado em bases de justiça e, conseqüentemente, da razão. E o potencial de racionalidade da teoria habermasiana configura-se na sua forma discursiva, em que identifica o momento de produção de decisões com um debate público e aberto a todos os interessados.

Poder e direito

A partir da noção dos conceitos que estruturam o pensamento de Jürgen Habermas, bem como diante da relação entre eles, é possível compreender a forma como ele afirma que devem ser utilizados os potenciais de ação do indivíduo para garantir a sua participação nos processos de decisão. Observamos, então, que, segundo o autor, existem duas formas de reprodução social. Os indivíduos têm seu cotidiano imerso num mundo da vida que se desenvolve através do diálogo. Por esse motivo, é um ambiente apto para o

desenvolvimento da ação comunicativa, que busca o entendimento. Trata-se de uma dimensão marcada pelo espontaneísmo das relações sociais, em que as pessoas têm várias convicções em comum por estarem em contato, constantemente, com o mesmo rol de tradições culturais e sociais.

A exemplo destas podemos citar a mídia de massa como instrumento contemporâneo o qual transmite consensos que, em primeiro plano, se mostram numa situação aproblemática. Na verdade, essa intencionalidade explícita pode ser observada pelo fato de que as informações disseminadas são provenientes de fontes escassas, ou seja, atualmente, existem agências que repassam as notícias, de forma idêntica, aos jornais e que, posteriormente, são absorvidas desta mesma forma por sujeitos de diversos lugares e realidades. Ao emanar o pretexto da neutralidade de suas notícias, observa-se a pretensão de fazer com que os indivíduos a recebam de forma acrítica, pois presume-se que se trata de mera informação sem conteúdo ideológico, quando na verdade são disseminados consensos sobre fatos que necessitam de um olhar problematizador. Além disso, o crescimento da mídia comercial influencia no “desenvolvimento de uma esfera de comunicação livre de constrangimentos”, de maneira que substitui “públicos críticos por consumidores acríticos de produtos culturais” (AVRITZER, 2000, p. 70).

A linha demarcatória entre produção cultural e pseudo- eventos deixaria de existir e a livre comunicação seria transformada em informação patrocinada. Desse modo, o material necessário ao debate cultural ao invés de ser gerado pela livre interação comunicativa seria gerado por grandes companhias midiáticas de forma padronizada (AVRITZER, 2000, p. 70).

Esse chamado monopólio da comunicação se constitui como um meio eficaz para gerar convicções comuns e mantê-las sem questionamentos. Mas, se num primeiro momento parece que essas convicções são universalmente aceitas, na verdade, como observado, estão num nível aproblemático, ou seja, não foram elucidadas e criticadas, até porque a ilusão da convicção comum é inerente aos participantes. A partir do momento em que discute-se, além dos fatos, as normas em que eles estão baseados, a discussão é transportada a um nível caracterizado pelo seu potencial de racionalidade, o nível do discurso argumentativo.

Por outro lado, os indivíduos estão submetidos a um sistema que não depende de

valores existenciais para se desenvolverem. É uma dimensão marcada pela ação estratégica, que não leva em conta o caráter axiológico da coordenação da ação, mas avalia os meios necessários, mesmo que carregado de intenções individuais, para chegar a um resultado que reflete um interesse unilateral. Neste caso, os indivíduos se utilizam de atos de fala permeados de ameaças e influências. O sistema, então, caracteriza-se pela falta do entendimento como objetivo, é considerado eticamente neutro, pois pressupõe sistemas de regulação própria.

Dependendo das perspectivas dos atores, os problemas da coordenação da ação são tematizados de diferentes maneiras. Sob condições do agir orientado por valores, os atores buscam o consenso ou apóiam-se neles; sob condições do agir orientado por interesses, eles visam uma compensação de interesses ou um compromisso. A prática de entendimento distingue-se da prática de negociação através de sua finalidade: num caso, a união é entendida como consenso, no outro como pacto. No primeiro, se apela para a consideração de normas e valores; no segundo para a avaliação de situações de interesse (HABERMAS, 2003, p. 177-178).

No entanto, percebemos que mundo da vida e sistema, assim como ação comunicativa e ação estratégica, estão constantemente se relacionando. É no mundo da vida, que são refletidas as decisões geradas dentro de um contexto sistêmico, por exemplo, as decisões em âmbito econômico (como a variação de preço de determinado produto) influenciam a vida de consumidores e produtores, assim como as transformações observadas no mundo da vida devem ser consideradas pelo sistema, ao menos no que se refere aos atos reguladores (por exemplo, a adoção por casal homossexual). De outra forma, a ação comunicativa depende da ação estratégica para executar planos de ação, assim como a ação estratégica deve se revestir da ação comunicativa a fim de pretender legitimidade. As dimensões do mundo da vida e sistema, se hoje se constituem numa diferenciação, confundiam-se no *ethos* tradicional, e a divisão entre eles foi introduzida na modernidade.

O mundo da vida compreendia o sistema, e as esferas do direito e do poder estavam submetidas às relações entre os indivíduos, através da família e da religião. A legitimidade do direito vigente apoiava-se na metafísica, e os indivíduos guiavam suas vidas na direção das leis sagradas. A partir do desenvolvimento da ciência, o direito sagrado passou a ser questionado nas bases da sua racionalidade, pois esse novo movimento emerge em busca de uma razão substancial, não mais metafísica, que apresente uma fundamentação baseada em argumentos razoáveis, e não em crenças ou tradições, uma vez

que estas são mais reproduzidas do que desenvolvidas ao longo do tempo e pouco se atentam à realidade a que se referem. Dessa forma, como aponta Habermas, “a razão deveria substituir a fonte sagrada do direito” (HABERMAS, 2003, p. 185). Na modernidade, então, aquelas esferas que existiam dispersas no mundo da vida fragmentam-se em esferas da arte, da moral, do direito, da economia e do Estado.

A implosão da abóbada do direito sagrado deixou para trás as ruínas de duas colunas, a saber: a do direito instaurado politicamente e a do poder utilizável instrumentalmente; impunha-se a busca de um substituto racional para o direito sagrado, que se autorizava a si mesmo, capaz de recolocar a verdadeira autoridade nas mãos do legislador político, entendido como um detentor do poder (HABERMAS, 2003, p. 185).

Nessa “passagem” do Estado e do direito do mundo da vida para a dimensão sistêmica é gerado o poder organizado politicamente, que relaciona ambos os subsistemas. Se nas sociedades organizadas pelo parentesco eles já existiam e se relacionavam, na modernidade eles formam um complexo, ou seja, eles pressupõem um ao outro: só é permitido ao poder atuar quando legitimado por um direito, bem como para gerar o direito, é preciso a existência de uma autoridade capaz de fazê-lo, o que se configura através do poder político (HABERMAS, 2003, p. 174). Ou seja, há uma relação muito próxima entre eles que, inclusive, se constituem de forma mútua, numa co-originariedade “que não é co-originariedade no sentido próprio do termo” (PINZANI, 2005, p. 178), pois a existência do direito depende, primeiramente, da existência do poder.

Mas o *prius*, o elemento primeiro, antecedente, é o poder político. Sem poder não há criação de normas jurídicas, pois não há uma autoridade capaz de implementar suas decisões com a força, dando-lhes um caráter de obrigatoriedade – embora se trate de uma obrigatoriedade factual, ainda não legítima. O poder precisa, na opinião de Habermas, desta legitimação, que só o direito mesmo pode fornecer (PINZANI, 2005, p. 178).

A preocupação com a busca da legitimidade do poder político rendeu, ao longo do tempo, diversas especulações sobre sua origem as quais se desenvolveram a partir das transformações observadas na realidade social. Algumas teorias sócio-biológicas tentaram por vezes afirmar a naturalidade do poder, sugerindo haver no homem tendência inerente à dominação e submissão. Porém, tal corrente não foi a que inaugurou esta linha de

pensamento: Aristóteles já anunciava a naturalidade da hierarquia. Para ele, os homens são distintos e classificáveis segundo o valor do trabalho ao qual, naturalmente, foram incumbidos. Ou seja, cada ser era predestinado a uma tarefa e valorizado de acordo com ela. Um escravo, por exemplo, designado desde seu nascimento a cumprir as ordens do seu dono, não deveria ter o mesmo valor de um nobre, cujas atividades eram “gloriosas” (LEBRUN, 1992).

A partir do século XVII, em um momento de intensa atividade intelectual, surge uma nova corrente de pensamento, a qual se empenhava em buscar as razões de ser da realidade em que se encontravam. Para os chamados iluministas o poder natural, que não se explicava racionalmente, não bastava para afirmar como se deu esse poder político e porque nos encontramos submetidos a ele. Dessa forma, a idéia do Contrato surge, em meio aos conflitos e ilustrações da Revolução Francesa, da necessidade de identificar o momento do nascimento deste poder político.

Os representantes desta corrente, denominados contratualistas, identificam a origem do poder com um momento fictício em que os indivíduos celebram um pacto. Eles divergem acerca de algumas razões que motivaram este pacto: por exemplo, se para Hobbes o contrato surge para controlar a guerra constante entre os homens, para Rousseau ele é necessário para a manutenção da liberdade. No entanto concordam que o pacto é necessário para a conservação do homem e de sua propriedade. Rousseau, por exemplo, o define como uma “forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1999, 169-170).

A partir do momento em que os indivíduos deixam sua condição de nômade para se estabelecer e cultivar os produtos necessários à sua subsistência, emerge a noção de propriedade. Porém, as formas de conquistá-la baseiam-se no direito do primeiro ocupante ou no direito do mais forte, fundamentos que se desgastam e ensejam a busca por um meio de legitimar a detenção da propriedade. No momento da celebração do contrato, os indivíduos “acordam” que, para o bem de todos, devem abrir mão de sua liberdade irrestrita – do Estado de Natureza – a fim de conservar o indivíduo e seus bens, submetendo-se a uma ordem que gera a sociedade política (BORON, 2006).

Apesar de o autor criticar essa corrente, é dos contratualistas que o pensamento de Habermas carrega a maior herança em relação ao poder, ao compartilhar a idéia de que a legitimação é capaz de mudar “[...] o caráter dele a ponto de deixar esquecer suas origens violentas [...]” (PINZANI, 2005, p. 178). Na verdade, o contrato surge como recurso alternativo à sua origem factual, na busca pela legitimação. Ou seja, se considerarmos que o poder político nasce a partir de um ato de violência, ele seria definido por ela e seria difícil lhe oferecer legitimidade, no entanto, ao se referir ao momento de um pacto, a origem do poder político transforma-se num momento racional e não-violento o qual está apto para exigir a obediência de todos (PINZANI, 2005, p. 179).

O que diferencia o pensamento de Habermas em relação aos contratualistas é o instrumento utilizado para gerar o poder político: se por um lado o contrato funda uma sociedade política; para Habermas, influenciado pela teoria desenvolvida por Hannah Arendt, este momento é marcado pela “criação de um espaço público no qual se exerce em primeiro lugar poder comunicativo” (PINZANI, 2005, p. 179). No entanto, segundo Pinzani, esse modelo não consegue desvincular o poder de sua origem factual.

Substituído pela ficção de um poder constituinte originário – um conceito que, pelo menos em Arendt, não consegue eliminar completamente as origens violentas, feitas de domínio e exclusão, da comunidade política, apesar de seu uso legitimatório -, o poder político é domesticado: o fato ineliminável e inominável que está na base de todo o poder legítimo – o domínio de uns sobre os outros – é disfarçado atrás da ficção legitimatória da comunidade jurídica formada por membros cuja ação é orientada para a compreensão e que obedecem a uma racionalidade comunicativa. Segundo Habermas, esta ficção leva a uma mudança na natureza deste poder: a violência se transubstancia de fato num poder legítimo (PINZANI, 2005, p. 181).

Com a introdução da idéia de poder comunicativo, Habermas busca fundamentar o poder político nas bases de ações voltadas ao entendimento, que, em conjunto, e segundo Arendt, produz o poder. Assim, ele afirma que a legitimidade não repousa na dominação infundada, onde aqueles que detêm o poder emitem ordens legais aos outros, mas depende de como foram produzidas estas normas, o que, por sua vez, não deve ser reduzido ao procedimento correto. Para o autor, ele deve ser concebido através de um procedimento institucional de formação da opinião e da vontade. “Isso significa que a legitimidade de normas legais, em última instância, repousa na qualidade comunicativa do processo

democrático" (MUNNICH, 2002, p. 185)³.

A construção do conceito

Na busca pela conceituação do poder, Habermas recorre a dois teóricos que expressam sua idéia de formas bem distintas: Max Weber e Hannah Arendt. Esta diferenciação, muitas vezes interpretada como oposição, revela a Habermas o lugar do direito em relação ao poder e suas espécies. Ele, então, afirma a relação complementar entre o poder gerado no mundo da vida e aquele referente ao mundo sistêmico, relação mediada através do direito.

Para Hannah Arendt, o poder se constitui na união dos homens, ou seja, ele não pode ser considerado posse de ninguém, pois se encontra disperso e apenas nasce quando os homens se agrupam publicamente a fim de exercer suas liberdades de comunicação. A partir do momento que os homens se desligam uns dos outros, o poder desaparece. (HABERMAS, 2003, p. 186). Esta capacidade humana de agrupamento, para ela, reflete a autonomia dos indivíduos de agir conjuntamente e de acordo com suas expectativas compartilhadas, discutindo os rumos da comunidade política (PINZANI, 2005, p. 179). Desta forma, os participantes das deliberações, munidos da liberdade de se expressar e comunicar livremente em locais públicos, utilizam-se de argumentos que produzem convicções comuns as quais motivam a geração do poder comunicativo. Nesse sentido, o poder é percebido como uma "força motivadora das convicções produzidas através do discurso e compartilhadas intersubjetivamente" (HABERMAS, 2003, p. 186).

Nas palavras de Arendt, "enquanto a força é a qualidade natural de um indivíduo isolado, o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam" (ARENDR, 1997, p. 212), e isso requer uma esfera pública livre de repressões, uma vez que o poder comunicativo surge de "estruturas da intersubjetividade intacta de uma comunicação não deformada." (HABERMAS, 2003, p. 187). Ou seja, apenas em lugares em que a comunicação entre os indivíduos é capaz de fluir livremente e, dessa forma, a liberdade de expressão se constitui como um direito efetivamente assegurado à comunidade, somente nessas condições pode ser observada a

³ "This means that the legitimacy of the legal norms ultimately rests on the communicative quality of the democratic process".

expressão de um poder comunicativo.

De acordo com Habermas, “ele surge em lugares onde há uma formação da opinião e da vontade” (HABERMAS, 2003, p. 187), que, coordenada à liberdade comunicativa de cada sujeito permitido a utilizar sua razão publicamente em todos os aspectos, expressa uma forma de pensar mais ampla, pois se estende a diversos sujeitos provenientes de diferentes situações sociais empenhados na efetivação de uma nova comunidade a qual eles estarão inseridos (HABERMAS, 2003, p. 187).

A fim de ilustrar a utilização de tal conceito, Hannah Arendt se apóia na Revolução Americana que, para ela, se configura como uma expressão legítima do poder comunicativo por sua força constituinte. Para ela, este poder que constitui é o poder político por excelência (PINZANI, 2005, p. 179). Mas esta redução do poder à capacidade de dar início é insuficiente para explicar como os participantes podem instituir o direito legítimo e assegurá-lo, uma vez que se refere apenas ao nascimento do poder e não trata da “utilização administrativa do poder já constituído, portanto o processo de exercício do poder” (HABERMAS, 2003, p. 188-189). Para Habermas, é preciso estender o poder ao seu exercício, que é constante, e o poder constituinte tem um limite temporal, ele se inicia e se desfaz em um momento específico.

É um poder que se manifesta e se esgota no evento revolucionário ou da criação da nova comunidade política. Tal poder constitui uma exceção, quando a regra é o poder constituído, o qual se ocupa do dia a dia, da administração da vida cotidiana da comunidade: aquele poder administrativo que, na visão habermasiana, ameaça colonizar o mundo da vida junto ao poder econômico, mas que na sua essência é o resultado do poder constituinte (PINZANI, 2005, p. 180).

Dessa forma, como afirma Pinzani, existe uma “tensão ineliminável” entre o poder constituinte, o qual se caracteriza por seu caráter revolucionário, e o poder constituído, de caráter conservador. Além disso, é tarefa inerente ao poder vigente a contenção de qualquer tipo de resistência ou revolta que preconize a formação de um novo poder. Na verdade, sufocar este tipo de mudança é uma preocupação constante do poder constituído que, por sua vez, ele próprio é fruto de um momento revolucionário (PINZANI, 2005, p. 180).

O poder gera inevitavelmente resistências que, como afirmava arendt, constituem uma expressão genuína da liberdade humana e daquele poder constitucional e revolucionário que pode levar à criação de uma nova comunidade política ou de uma nova forma de organização política (PINZANI, 2005, p. 182).

Para Arendt, então, o sujeito livre é aquele capaz de iniciar algo e a autonomia se configura na capacidade de se comunicar com liberdade, através do discurso. Ambos, relacionados, podem desencadear o nascimento do poder comunicativo, ou, mais além, do poder político. Isso significa que, em sua visão, o momento político se resume àquele em que os participantes discutem e deliberam acerca dos problemas colocados, ou seja, a política se efetiva através da ação comunicativa.

No entanto, como abordado anteriormente, é preciso lançar mão da razão prática para atingir o aspecto sistêmico, no caso, o poder administrativo. Habermas afirma que “a política não pode coincidir, no seu todo, com a prática daqueles que falam entre si, a fim de agir de forma politicamente autônoma” (HABERMAS, 2003, p. 189), pois isso resultaria numa situação de inércia em relação às questões problematizadas. Para ele, “o conceito do político estende-se *também* ao emprego do poder administrativo e à concorrência pelo acesso ao sistema político” (HABERMAS, 2003, p. 190).

Para Hannah Arendt, o fenômeno básico do poder não é, como para Max Weber, a chance de impor, no âmbito de uma relação social, a sua própria vontade contra vontades opostas, e sim, o potencial de uma *vontade comum* formada numa comunicação não coagida. Ela instaura um confronto entre poder de uma comunicação voltada ao entendimento e a instrumentalização de uma vontade estranha em proveito próprio [...] (HABERMAS, 2003, p. 187).

O conceito elaborado por Hannah Arendt não reconhece qualquer forma de instrumentalização do poder: para ela, o poder não se configura como “um potencial para a imposição de interesses próprios ou a realização de fins coletivos, nem um poder administrativo capaz de tomar decisões obrigatórias coletivamente” (HABERMAS, 2003, p. 188) uma vez que é incompatível com o poder constituído. “Ele é, ao invés disso, uma força autorizadora que se manifesta na criação do direito legítimo e na fundação de instituições [...]”.

[...] E ele surge do modo mais puro, nos instantes em que os revolucionários assumem o poder que está na rua; quando as pessoas decididas à resistência passiva opõem-se aos tanques estrangeiros, tendo como armas apenas as mãos; quando minorias convencidas não aceitam a legitimidade das leis existentes e se decidem à desobediência civil; quando, em meio aos movimentos de protesto, irrompe o 'puro prazer de agir' (HABERMAS, 2003, p. 188).

Desta forma, enquanto o conceito de Arendt apóia-se no agir comunicativo, e somente nele, o conceito weberiano prioriza a ação estratégica, diretamente ligada ao exercício do poder político, ou seja, ao aspecto sistêmico. Para a pensadora, a idéia de poder de Weber, relacionada à capacidade que um ator tem de influenciar o outro, na verdade, configura-se como violência. Esta, não cria o poder, pelo contrário, destrói. Para ela, poder e violência são termos opostos e a afirmação absoluta de um resulta na ausência de outro.

Só recorre à violência quem não tem poder – fala-se, obviamente, da violência cega e ilegítima de quem não tem outra solução, da violência impotente, justamente, de quem já não consegue controlar a situação e influenciar o comportamento dos indivíduos que deveriam estar-lhe submetidos (PINZANI, 2005, p. 181).

Assim, para ela, poder não pode ser considerado como violência, uma vez que, apesar de surgirem juntos constantemente, são fenômenos diferentes. Sob uma terminologia distinta da que é utilizada pelo senso comum, ela define o poder como “fortaleza”, em que observa-se a presença da força que, por sua vez, nem sempre se baseia na violência. Esta, “fenomenologicamente está próxima de fortaleza, uma vez que os implementos da violência, como qualquer outra ferramenta, são projetados e usados para multiplicar a fortaleza natural até que no último estágio de seu desenvolvimento possam substituí-la” (ARENDR, 2004, p. 124). Hannah Arendt, com este conceito, suprime o uso instrumental da violência no que se relaciona ao poder legítimo, que, segundo ela, “obtem sua legitimidade mais do ato inicial de unir-se do que de outras ações que se possam seguir” (ARENDR, 2004, p. 129).

De outra forma, Max Weber, quando trata da “probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandato” (WEBER, 1982, p. 128), se refere à dominação, uma vez que, para ele, esta probabilidade tem sua justificativa na submissão, a qual pode se constituir de três formas: legal, tradicional e carismática; como são denominados os tipos puros de dominação legítima. O autor aborda tal questão através de conceitos tipológicos os

quais buscam descrever e dividir em categorias os tipos de dominação.

A dominação legal se constitui através de estatuto e como seu representante fiel figura a dominação burocrática. Segundo este tipo, “qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente quanto à forma” (WEBER, 1982, p. 128). Neste caso, os sujeitos devem obediência a uma norma posta “que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer” (WEBER, 1982, p. 129), ou seja, por mais que se verifique a presença de um superior, há uma regra acima dele, pois ele também se encontra numa posição de submissão em relação ao estatuto. Ou seja, são eliminadas as considerações pessoais em virtude de um tratamento essencialmente formal, “segundo regras racionais, ou, quando elas falham, segundo pontos de vista de conveniência ‘objetiva’” (WEBER, 1982, p. 129).

No caso da dominação tradicional, ela é verificada “em virtude da crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito existentes. Seu tipo mais puro é o da dominação patriarcal” (WEBER, 1982, p. 131). Nesse caso, é devida a obediência à pessoa, uma vez que ela está munida de virtudes que foram “abençoadas” pela tradição, e as relações pessoais baseiam-se então em relações de fidelidade perante o superior.

Daí a divisão do seu domínio numa área estritamente firmada pela tradição e, em outra, da graça e do arbítrio livres, onde age conforme seu prazer, sua simpatia ou sua antipatia e de acordo com pontos de vista puramente pessoais, sobretudo suscetíveis de se deixarem influenciar por preferências também pessoais (WEBER, 1982, p. 131).

Para Weber, falta a este tipo a categoria *disciplina*, que consiste na “probabilidade de encontrar obediência para um mandato por parte de um conjunto de pessoas que, em virtude de atitudes arraigadas, seja pronta, simples e automática” (WEBER, 1982, p. 43). As formas de dominação tradicional, caracterizam-se pela ausência do direito formal, substituído pelo domínio dos pressupostos materiais. Finalmente, a dominação carismática é observada em relação a uma devoção justificada pelo afeto à pessoa do superior e seu *carisma*, ou seja, seus dotes sobrenaturais (WEBER, 1982, p. 134). “O sempre novo, o extraordinário, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam constituem aqui a fonte da devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro e do grande demagogo” (WEBER, 1982, p. 135).

O conceito weberiano de poder se resume na “probabilidade de impor a própria vontade, dentro de uma relação social, ainda contra toda resistência e qualquer que seja o fundamento dessa probabilidade” (WEBER, 1982, p. 43), a este conceito Habermas emprega o termo *poder social* (HABERMAS, 2003, 219). Relaciona à autonomia social, que, segundo ele, “atribui a cada um, enquanto cidadão, as mesmas chances de utilizar-se de seus direitos políticos de participação e comunicação” (HABERMAS, 2003, p. 218).

As contradições relativas às regras jurídicas estabelecidas, que produzem o poder, por exemplo, foram identificadas pelos teóricos do direito racional. Com a implementação do Estado de Direito, e conseqüente positivação, buscava-se sanar essas contradições inerentes às normas. No entanto, o que ocorreu foi a observação do que Weber denomina como poder legal, que se caracteriza pela submissão a um conjunto de formalidades, e que, como conseqüência, oferece várias chances de ocultar atitudes relativas a interesses egoístas: “[...] os privilégios não justificados normativamente, concedidos a interesses com força para impor-se, podem ser camuflados nas formas do poder legal” (HABERMAS, 2003, p. 184).

A oposição em relação à idéia de política de Hannah Arendt e Max Weber reflete as raízes de seus pensamentos que se baseiam, respectivamente, nas noções republicana e liberal acerca da política. Segundo a doutrina liberal, a política é necessária como meio que agrega os interesses privados e se configura como um processo competitivo em que o objetivo principal é alcançar o poder. Isso significa que, de acordo com esse modelo, a política não se refere à virtude, mas à busca da consecução dos interesses privados, considerados na forma de direitos de proteção à liberdade e à propriedade privada. Para a concepção liberal, o processo democrático cumpre a função de o Estado, como aparato da administração pública, observar os interesses da sociedade. (HABERMAS, 1999, p. 238)

Por outro lado, o modelo republicano considera a política um processo deliberativo no qual os cidadãos devem buscar um acordo acerca do bem comum e, no caso, a lei se constitui como resultado de uma prática comum relativa ao conjunto dos participantes, além disso, representa um fator que constitui o processo de socialização (HABERMAS, 1999, p. 231). Habermas, no entanto, rechaça alguns aspectos do caráter liberal (privatista e competitivo) da política, bem como não concorda com a idéia de bem comum republicana, principalmente por causa da “sobrecarga ética”. Para ele, não seria apropriada, em

sociedades modernas e pluralistas, a idéia de uma visão compartilhada do que seria uma vida boa, uma vez que, nessas condições, estão inseridos interesses e orientações valorativas relativas a cada indivíduo (HABERMAS, 1999, p. 238).

Neste contexto, Habermas se coloca em uma situação intermediária diante das duas correntes, o que permite que ele introduza determinados aspectos de ambas sem, contudo, afirmar uma delas de forma absoluta. Habermas nota que a diferenciação de ambas as teorias está relacionada ao modelo de ação utilizado. Se, em Weber é seguido o modelo teleológico de ação, Hannah Arendt concentra-se num modelo comunicativo.

Max Weber definiu o poder como a possibilidade de impor a própria vontade ao comportamento alheio. Hannah Arendt, ao contrário, concebe o poder como a faculdade de alcançar um acordo quanto à ação comum, no contexto da comunicação livre de violência. Ambos vêem no poder um potencial que se atualiza em ações, mas cada um se baseia num modelo de ação distinto (HABERMAS, 1999, p. 100).

Habermas afirma que o poder político não pode ser considerado apenas em seus aspectos comunicativos, assim como não pode ser reduzido à persecução de êxitos através da ação estratégica. O autor, então, busca o equilíbrio, considerando, por parte da visão arendtiana, a geração comunicativa do poder e, em relação ao pensamento weberiano, a sua utilização estratégica relativa à aquisição e ao exercício do poder. Essa relação que o autor faz busca complementar as teorias para que elas se refiram ao fenômeno da modernidade.

Para Habermas, quando Hannah Arendt elimina a “realização de fins” do conceito de poder ela se reporta a um conceito aristotélico de *práxis* que tem como exemplo o modelo da *polis* grega. Para ela, estas condições expressam a “essência do político” (HABERMAS, 1993, p. 109), em que a ação comunicativa se configura como “única categoria política” (HABERMAS, 1993, p. 110). Através deste pensamento, a autora pretende criticar o teor privatista da política nas sociedades modernas, em que a participação política depende da mediação de instituições e se expressa apenas no processo eleitoral, mediante o voto.

A mediatização da população através de administrações públicas, partidos, associações e parlamentos, altamente burocratizados, completa e consolida as formas de vida privatistas, que possibilitam a mobilização do apolítico, ou seja, que fornece as condições sócio-psicológicas da dominação totalitária (HABERMAS, 1993, p. 106).

No entanto, a realidade moderna tem contribuído para a ampliação da ação estratégica, o que afasta a teoria de Hannah Arendt das questões contemporâneas. Nas sociedades pré-modernas, este modelo de ação estava reduzido às questões externas, às lutas pela manutenção de seu território através das guerras. Com o desenvolvimento do capitalismo, este caráter competitivo se amplia alcançando a esfera interna. No caso do poder político, a sua própria aquisição é determinada pela ação estratégica, ou seja, a sua posse é condicionada a um processo de competição. Desta forma, a ação estratégica “se manifesta nas lutas pelo poder, na concorrência por posições vinculadas ao exercício do poder legítimo” (HABERMAS, 1993, p. 111).

Por outro lado, “a teoria dominante restringe esse conceito aos fenômenos da concorrência em torno do poder e da alocação do poder, sem fazer justiça ao fenômeno da gestação do poder” (HABERMAS, 1993, p. 115). Ou seja, ao priorizar a ação estratégica na conceituação do poder, ignora-se a sua natureza, transformando-o em mero meio como se não tivesse compromisso com as bases que o fundamentam.

O poder é um bem disputado pelos grupos políticos e graças ao qual uma liderança política administra; mas, nos dois casos, este poder preexiste, e não é produzido por tais grupos e lideranças. Esta é a impotência dos poderosos – eles precisam derivar o poder dos produtores do poder (HABERMAS, 1993, p. 115).

Desta forma, Habermas concebe o poder pelos aspectos comunicativos de sua natureza, bem como reconhece a necessidade de exercício deste poder nas sociedades modernas a fim de se utilizar da razão prática para a demarcação de objetivos relativos às questões colocadas no momento da comunicação. Ou seja, para ele, os modelos de ação não se anulam, pois o exercício do poder é dependente de sua origem: sem a geração do poder, não há como colocá-lo em prática. Ele parte, então, da idéia, abordada anteriormente, de que a ação estratégica se encontra em uma posição parasitária em relação à ação comunicativa, pois retira desta sua justificação.

Devemos distinguir a dominação, ou seja, o *exercício* do poder político, tanto da *aquisição* e preservação deste poder, como da sua *gestação*. Nesse último caso, e somente nele, o conceito de práxis pode auxiliar-nos. Nenhum detentor de posições de dominação pode exercer o poder, e ninguém poderá disputá-lo, se tais proposições não estiverem ancoradas nas leis e instituições políticas, cuja sobrevivência repousa, em última instância, sobre as convicções comuns, sobre a opinião “em torno da qual muitos se puseram publicamente de acordo

(HABERMAS, 1993, p. 112).

É nesse contexto que Habermas elabora o conceito de poder: através da relação entre o pensamento republicano e o liberal, bem como através dos conceitos de Arendt e Weber; e o que parece, à primeira vista, uma inevitável oposição se revela, de acordo com a linha do pensamento habermasiano, como uma relação de complementariedade que só pode ser assim considerada se incluído entre as teorias “opponentes” o direito. Com o conceito de poder, Habermas busca reconstruir a relação interna entre direito e política na tentativa de superar a forma tradicional de justificação que, em última instância, repousa na noção contratualista.

Conclusão

A organização política dos cidadãos configura-se como a única forma legítima que pode determinar a natureza e as características do poder do Estado. Para Habermas, como podemos concluir, o exercício pleno dos direitos deve estar na base de toda a estrutura de administração do Estado. Deve, assim, guiar o exercício do poder político.

A partir de um processo de formação racional da opinião e da vontade, se constitui como um poder que deve regenerar constantemente o sistema da administração. Para Habermas, a lei possui o papel fundamental de mediar esta relação entre o poder comunicativo e o poder administrativo e, conseqüentemente, equilibrar a tensão entre facticidade e validade existente no direito.

Ao determinar o conceito de poder, Habermas afirma seu duplo aspecto: ao mesmo tempo que ele é gerado por uma força proveniente da união entre indivíduos que buscam o entendimento, a sua manutenção e exercício dependem de uma noção teleológica capaz de colocar objetivos que solucionem os problemas levantados no momento da comunicação. A política, como exercício do poder, relaciona-se com o direito de formas diferenciadas na modernidade e em relação ao modelo de sociedade que a precede.

O poder, finalmente, se expressa na força das convicções comuns refletidas no sistema da administração pública, o que nos leva a refletir acerca de seu caráter e sua origem. E, segundo o pensamento habermasiano, o poder deixa de lado a arbitrariedade e sua violenta origem factual, para se constituir como meio de emancipação política.

Referências

- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- ARENDT, Hannah. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- AVRITZER, Leonardo. Entre o Diálogo e a Reflexividade: a modernidade tardia e a mídia. In AVRITZER, Leonardo (org.). *Teoria Social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- BORON, Atílio (org). *Filosofia Política Moderna: de Hobbes a Marx*. Buenos Aires: CLACSO (Consejo latino Americano de Ciências Sociales); San Pablo: Departamento de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006.
- COHN, Gabriel (org). *Max Weber – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.
- FREITAG, Bárbara; ROUANET, Sérgio Paulo (orgs). *Habermas – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1993.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Volume I. 2 Edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- _____. *La Inclusión del Otro – estudios de teoría política*. Buenos Aires: Editora Paidós, 1999.
- _____. O Conceito de Poder de Hannah Arendt. In FREITAG, Bárbara; ROUANET, Sérgio Paulo (orgs). *Habermas – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1993.
- LEBRUN, Gerard. *O que é Poder?* 12 Edição. Brasiliense, São Paulo, 1992.
- MUNNICH, Geert. Rational Politics? An exploration of the fruitfulness of the discursive concept of democracy. In BAYNES, Kenneth; SCHOMBERG, René von (editors). *Discourse and Democracy: Essays on Habermas "Between Facts and Norms"*. New York: Suny, 2002.
- PINZANI, Alessandro; DUTRA, Delamar Volpato (orgs). O Conceito de Poder em Habermas. Uma comparação com Arendt e Luhmann. In: HABERMAS EM DISCUSSÃO. 2008, Florianópolis. *Anais do Colóquio Habermas*. Florianópolis: UFSC, 2005. p. 176 – 183.
- WEBER, Max. Os Três Tipos Puros de Dominação Legítima. In COHN, Gabriel (org). *Max Weber – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.