

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**Gracione Batista de Oliveira**

**PUBLICIDADE, DISCURSO E PROCEDIMENTO DELIBERATIVO:  
UMA ANÁLISE DA TEORIA DEMOCRÁTICA DE JÜRGEN  
HABERMAS**

**Salvador  
2010**

**Gracione Batista de Oliveira**

**PUBLICIDADE, DISCURSO E PROCEDIMENTO DELIBERATIVO:  
UMA ANÁLISE DA TEORIA DEMOCRÁTICA DE JÜRGEN  
HABERMAS.**

Dissertação apresentada ao Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza.

**Salvador  
2010**

---

O48 Oliveira, Gracione Batista de  
Publicidade, discurso e procedimento deliberativo: uma análise da teoria democrática de Jürgen Habermas. / Gracione Batista de Oliveira. – Salvador, 2010.  
114 f.  
Orientador: Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2010.

1. Habermas. 2. Democracia. 3. Discurso. 4. Publicidade. I. Souza, José Crisóstomo. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

**Gracione Batista de Oliveira**

**PUBLICIDADE, DISCURSO E PROCEDIMENTO DELIBERATIVO:  
UMA ANÁLISE DA TEORIA DEMOCRÁTICA DE JÜRGEN  
HABERMAS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza – UFBA

Orientador

---

Prof. Dr. Wilson da Silva Gomes – UFBA

---

Profª Drª Denise Vitale – UCSal

Salvador, 13 de setembro de 2010

*A*

*Eleno Pereira Machado (in memoriam)*

*Por seu poema pronto...*

## **Agradecimentos**

A meus pais: Pedro Batista e Ana Alexandrina Batista, os grandes responsáveis por toda esta história. Dois do reino dos encantados!

A meus irmãos, Nólia, Ito e Tati, com os quais divido sabores e dissabores, falta e excesso. Caminhando juntos, aprendemos o verdadeiro sentido da cumplicidade.

Aos meus leais e pacientes amigos: “De todas as coisas com que a sabedoria enriquece o homem para a vida inteiramente feliz, a mais importante é acumular amigos” (Epicuro).

Ao IPETERRAS – Instituto de Permacultura em Terras Secas – inspiração primeira para a pesquisa em torno da democracia. Lá aprendi o valor da escuta atenta e da fala refletida voltada para o bem comum.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, especialmente ao seu atual coordenador, Mauro Castelo Branco, por todo seu empenho ali depositado.

A meu orientador, Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza, a quem devo especial gratidão pela forma atenta e competente com que acompanhou cada passo do desenvolvimento deste trabalho.

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Denise Vitale e ao Prof. Dr. Wilson Gomes, cujas contribuições durante a banca de qualificação foram de suma importância para o resultado final da pesquisa.

Ao Prof. Dr. Genildo Ferreira da Silva por todo apoio e confiança em mim e no sucesso de minha pesquisa.

A Alan da Silva Sampaio, grande amigo e incentivador, pelas sugestões e críticas tão acertadamente colocadas.

A Elisabeth Porto Rodrigues, por sua amizade e revisão final do texto.

## Resumo

Esta dissertação busca compreender como Habermas, pela adoção de uma perspectiva procedimental e normativa, sustenta sua proposta de “democracia deliberativa”, apresentada como alternativa mais apropriada ao entendimento e autodeterminação de cidadãos livres e iguais, no contexto das complexas sociedades contemporâneas. Apoiado em uma concepção mais modesta de filosofia – aquela que opera como intérprete da realidade, abandona o papel de “juiz supremo perante a cultura como um todo” –, Habermas defende a existência de princípios racionais de validade universal “embutidos” na própria função inerente à linguagem – produzir entendimento. Tais princípios são capazes de “garantir” formas democráticas de convivência e proscrever o fantasma da violência, do autoritarismo e da barbárie. O autor, que mantém crenças universalistas, associadas, entretanto, a um tipo de “transcendentalismo fraco” apoiado nas práticas da vida cotidiana, autodefine-se como “pragmatista kantiano”, procura afastar-se do “fundacionismo transcendental” de Apel, e aproximar-se cada vez mais do pragmatismo norte-americano. A partir da prática do *discurso* (discussão) e da *publicidade* (ou *publicidade*, como preferem alguns,) das ideias, orientadas de acordo com a aceitação de certos pressupostos, a troca racional de argumentos se constitui na condição última de legitimação do regime democrático. Tal modelo de democracia prevê a institucionalização dos procedimentos e das condições de discurso como forma de garantir a participação simétrica do cidadão nas tomadas de decisões políticas. Habermas localiza sua democracia procedimental a meio caminho entre os modelos republicano e liberal: um modelo menos idealista que o primeiro e menos utilitarista que o último. Trata-se de uma democracia que se fundamenta na práxis de autodeterminação política dos cidadãos, na qual a coletividade se torna consciente de si mesma como um todo e age mediante a vontade coletiva do cidadão. É isso que mostraremos por meio de um percurso que começa pela análise do conceito de *publicidade* e suas implicações na proposta de democracia apresentada por Habermas; passa pelo exame do lugar e alcance do *discurso* como meio atingir o entendimento entre os indivíduos; e chega à investigação do conceito procedimental de democracia deliberativa apresentado por Habermas.

Palavras-chave: Habermas, Democracia, Discurso, Publicidade, Deliberação, Procedimento, Normatividade.

## Abstract

This dissertation attempts to analyze how Habermas, by adopting a procedural and normative perspective, defends his proposal for "deliberative democracy", presented as a more appropriate alternative to understand, in the context of complex contemporary societies, the free citizenship, self-determination and sense of equality. Based on a more unpretentious conception of philosophy, which operates as interpreter of reality and abandons the traditional role as the arbiter of culture for society, Habermas advocates that there are rational principles, universally valid, which are "embedded" in the inherent language function – to produce understanding. These principles, according to the author, can "ensure" democratic forms of coexistence and proscribe the ghost of violence, authoritarianism and barbarism. By keeping Universalist beliefs tied to a sort of "weak transcendentalism", which is supported by the practice of everyday life, Habermas describes himself as a Kantian pragmatist who seeks to move away from Apel's "transcendental foundationalism" and get closer to the American pragmatism. By means of speech acts and publicity, oriented to the acceptance of some rules, the rational exchange of arguments composes the ultimate condition of democracy and legitimacy. This model of democracy requires the institutionalization of discourse procedures as a way of ensuring equality among citizens in political decision-making processes. According to Habermas, the procedural democracy is not as idealistic as the republican model or as utilitarian as the liberal one; it is between the two. In this model of democracy, citizens' political self-determination forms the medium through which a community constitutes itself as a whole and the actions are driven to the citizen collective will. That is what we attempt to demonstrate in this essay. First of all, we analyze the concept of publicity and the way it is related to Habermas' democracy model; afterwards, we focus on speech acts and the process of reaching an understanding between individuals; and finally, we investigate the procedural concept of deliberative democracy presented by Habermas.

Key-words: Habermas, Democracy, Speech, Publicity, Deliberation, Procedure, Normativity.



## Sumário

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>009</b>
<b>CAPÍTULO I: <i>PUBLICIDADE</i> E PROCEDIMENTO DEMOCRÁTICO.....</b>	<b>014</b>
<b>1.1 A <i>publicidade</i> burguesa e suas implicações conceituais.....</b>	<b>016</b>
<b>1.2 A trajetória de um conceito: uso público da razão, fluxo comunicativo e critério normativo para o exercício da democracia deliberativa.....</b>	<b>023</b>
<b>1.3 Uso público da razão em Jürgen Habermas e John Rawls.....</b>	<b>030</b>
<b>CAPÍTULO II: O DISCURSO COMO PRINCÍPIO DA DEMOCRACIA.....</b>	<b>039</b>
<b>2.1 Análise reconstrutiva da linguagem e pragmática formal.....</b>	<b>040</b>
<b>2.2 O princípio do discurso.....</b>	<b>050</b>
<b>2.3 Discurso e Democracia.....</b>	<b>056</b>
<b>CAPÍTULO III - O CONCEITO PROCEDIMENTAL DE POLÍTICA DELIBERATIVA.....</b>	<b>063</b>
<b>3.1 Proposta deliberativa habermasiana e teorias democráticas contemporâneas.....</b>	<b>064</b>
<b>3.2 Três modelos de democracia: liberal, republicano e procedimental.....</b>	<b>068</b>
<b>3.3 Um conceito procedimental de democracia deliberativa.....</b>	<b>081</b>
<b>3.4 Universalização dos procedimentos democráticos no contexto de sociedades complexas: o problema da neutralidade do discurso.....</b>	<b>094</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>101</b>
<b>Referências.....</b>	<b>108</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho se ocupa da discussão sobre a proposta habermasiana de democracia deliberativa, analisada a partir de sua relação com as noções de *publicidade e discurso* enquanto condições necessárias e, em última instância, fontes de legitimação das decisões políticas voltadas para a autodeterminação de cidadãos livres e iguais. Procuramos compreender o desenvolvimento que o autor dá a cada um desses conceitos e o modo como os articula ao procedimento deliberativo de sua proposta de democracia, capaz de responder às seguintes questões: a) quais os argumentos em torno dos conceitos de *publicidade e discurso* que justificam a universalização dos valores e procedimentos democráticos defendida por Habermas? b) como o autor defende a neutralidade de tais procedimentos no contexto das sociedades complexas, cada vez mais pluralizadas? Tomamos a obra *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, publicada em 1992, como principal referência para abordagem desses pontos.

Não há como negar que a emergência da democracia se encontra entre os acontecimentos mais importantes do século XX e ocupa, contemporaneamente, lugar central nas discussões em torno das teorias políticas. Mesmo admitindo a existência da postura cética de alguns teóricos em relação aos propósitos e alcance da democracia, observamos a prevalência da posição quanto a uma deseabilidade dessa forma de governo, fato ressaltado por David Held (1997) ao referir-se aos vários Estados totalitários que nas últimas décadas cederam lugar a regimes democráticos. Resta saber como a democracia é compreendida pelas complexas sociedades contemporâneas, que modelo dela está sendo empregado e em quais condições. A discussão passa, então, a girar em torno das concepções de democracia e de suas variações, uma vez que seu significado contemporâneo gerou uma série de modelos diferentes, os quais, tomando-se como referência a classificação de Held (1997), vão desde visões tecnocráticas de governo até concepções de uma vida social marcada pela extensa participação política.

A despeito da diversidade de teorias políticas contemporâneas e de suas diferenças, podemos perceber a centralidade que o conceito de deliberação pública ocupa entre elas, quer seja enquanto processo voltado à mera tomada de decisão ou como processo de formação da opinião e da vontade em condição de orientar os posicionamentos e decisões posteriores. Jürgen Habermas, o mais proeminente defensor da deliberação pública como condição central da democracia, compreende que as práticas e instituições democráticas devem apoiar-se em

pressupostos capazes de permitir o exercício do discurso público de modo livre e inclusivo. O exercício de deliberação política não deve ser, entretanto, restrito a uma agregação de preferências preexistentes ao momento deliberativo, sendo antes um processo de formação e transformação das preferências e interesses particulares, voltado para a realização de acordos políticos.

Em 1992, Habermas publica *Direito e democracia*, obra na qual apresenta o modelo de democracia procedimental como explicação normativa da legitimidade, por meio da argumentação racional pública, apoiado no ideal de autodeterminação de cidadãos livres e iguais. Essa concepção de democracia é apresentada pelo autor como alternativa aos modelos de democracia liberal e republicana. Segundo Habermas, esse é um tipo de democracia menos idealista que o republicano e menos utilitarista que o liberal, por não depender apenas de um conjunto de cidadãos capazes de agir em prol do bem comum, como ocorre no republicanismo, nem operar com o conceito de um todo social centrado no Estado com função de agregação dos interesses privados, conforme o liberalismo. (HABERMAS, 2003c)

A perspectiva de democracia proposta por Habermas parte do princípio de que o êxito da política a ela atrelada está na ação coletiva, cujo apoio se dá em procedimentos discursivos juridicamente institucionalizados e publicamente realizados. Esse processo idealizado consiste em procedimentos justos, estabelecidos por grupos de indivíduos envolvidos em situação discursiva, racionalmente motivada, com o propósito de estabelecer formas humanas de convivência. Trata-se de um ideal de democracia, no qual são consideradas legítimas as regulamentações que contam com o assentimento de todos os possíveis concernidos. Apoiase na ideia de que os processos e pressupostos comunicativos de formação da opinião pública devem ser institucionalizados, a fim de permitir uma racionalização discursiva na qual as decisões políticas se mantenham vinculadas à lei.

Nosso objetivo é mostrar como Habermas defende uma concepção de política procedimental sedimentada nas ideias de *publicidade* e *discurso*, enquanto condição necessária à realização da democracia. Uma democracia na qual os próprios cidadãos, por meio do processo discursivo e em condições de igualdade, fazem do uso de seu direito de comunicação instrumento de autorrealização da comunidade política. A *publicidade* e o *discurso* constituem, aqui, elementos centrais da democracia, na medida em que possibilitam aos membros de uma comunidade entrarem em entendimento a partir de processos não violentos, racionalmente motivados, capazes de salvaguardar distâncias e diferenças reconhecidas na base de manutenção de uma comunhão de convicções (HABERMAS, 2003b).

Em respeito à sequência na qual os conceitos foram abordados por Habermas e com o objetivo de acompanhar e compreender os desenvolvimentos e revisões teóricas até o momento de serem apresentados como elementos constitutivos de sua teoria de democracia, apresentada em *Direito e Democracia* em 1992, esta dissertação aborda inicialmente o conceito de *publicidade*, discutido pelo autor pela primeira vez em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, em 1962. A seguir, realizamos as considerações em torno do conceito habermasiano de *discurso*, que, embora tenha sua referência inicial na década de 1960, só será apresentado, de forma mais definitiva, em 1981, na *Teoria da Ação Comunicativa*. Encerramos com as considerações sobre a teoria de democracia proposta pelo autor e seu modelo procedimental tal como aparece em *Direito e Democracia*, publicado em 1992.

Esta dissertação se compõe de três capítulos. O primeiro trata do papel da *publicidade* na arquitetônica teórica habermasiana. Interessa saber em que medida a ideia de *uso público da razão* constitui elemento de justificação e universalização dos procedimentos e valores democráticos. Inicialmente, o capítulo apresenta a análise habermasiana da experiência da publicidade burguesa ocorrida nos séculos XVII, XVIII e XIX, tomando como referência a obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1962. A caracterização do surgimento e da sucessiva deformação dessa esfera pública tem como objetivo a compreensão dos pressupostos norteadores de Habermas em suas discussões iniciais sobre um dos temas centrais de sua obra recente, especialmente daquilo que se refere à teorização da democracia deliberativa. A abordagem pretende localizar alguns indícios de universalização da *publicidade*, segundo o autor, presentes na experiência burguesa, que permitirão ao mesmo tempo apresentá-la como condição indispensável à realização da democracia nas sociedades modernas. Prosseguiremos no acompanhamento do itinerário percorrido pelo conceito de *publicidade* ao longo das muitas reformulações teóricas empreendidas pelo autor. As primeiras considerações são feitas em 1962, momento em que Habermas constata uma mudança de comportamento moral e político do sujeito burguês que termina por consolidar uma esfera pública política discursiva, apoiada na argumentação racional, em torno dos fundamentos da vida social e política. Posteriormente, o conceito de *publicidade* vai gradativamente se afastando de sua referência histórica inicial e assume contornos cada vez mais abstratos, até ser apresentado como critério normativo para o exercício da democracia deliberativa em *Direito e Democracia* (1992). Aqui, analisamos algumas das principais divergências e concordâncias entre Jürgen Habermas e John Rawls — os primeiros autores a abandonarem a concepção de deliberação como mera tomada de decisão e a tomá-la como

processo argumentativo de formação da opinião pública — quanto ao lugar da *publicidade* na legitimação política do Estado democrático

O segundo capítulo trata da relação do discurso com a democracia, analisada a partir da análise reconstrutiva da linguagem, empreendida por Habermas entre as décadas de 1960 e 1980. Essa análise permite compreender como o autor desenvolveu o conceito de “razão comunicativa” e quais as estruturas inerentes ao ato comunicativo que são capazes de levar ao entendimento. Analisamos também o modo como Habermas elaborou sua teoria da “pragmática formal”, apresentada, de modo mais ou menos definitivo, em sua *Teoria da Ação Comunicativa*, publicada em 1981. Prosseguimos com uma exposição do *princípio do discurso*, tal como aparece em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, de 1983. Investigamos quais os desdobramentos que sofre até finalmente assumir o papel de fundamentação normativa do princípio de legitimidade democrática em *Direito e Democracia*, quando o princípio do discurso passa a representar um princípio de democracia jurídica e é legitimamente assegurado pelo processo de deliberação pública. A “ética do discurso” desenvolvida por Apel e Habermas é apresentada como um programa inspirado na teoria moral kantiana, em resposta às questões postas pela sociedade contemporânea pós-metafísica. Os autores, entretanto, divergem, dentre outros pontos, quanto à necessidade de uma fundamentação última, válida a priori, das pretensões de validade das sentenças pragmático-universais sobre os pressupostos necessários do discurso argumentativo. Algumas dessas divergências foram abordadas aqui como forma de contribuir para uma melhor especificação da posição habermasiana.

O terceiro e último capítulo desta dissertação aborda o conceito procedimental de democracia e de suas implicações. Inicialmente apresentamos uma localização da teoria habermasiana de democracia deliberativa no quadro das teorias contemporâneas sobre o tema, ressaltando a posição teórica na qual foi colocada pelo autor, isto é, uma alternativa localizada entre a teoria de democracia liberal e a teoria de democracia republicana. Em seguida, nos atemos ao conceito procedimental de democracia, tal como apresentado por Habermas no capítulo VII de *Direito e Democracia*. Finalmente, tomando como referência a ideia segundo a qual o procedimento deliberativo requer um ponto de vista capaz de julgar imparcialmente as condições de convivência e de auto-organização democrática entre parceiros de direito, analisamos como o autor defende a conciliação entre pluralismo cultural e justiça política. Isso é feito a partir da formulação do princípio da neutralidade das regras do jogo, o qual envolve a formação democrática da vontade e a formação da opinião.

A realização deste percurso permitiu acompanhar e compreender melhor os desdobramentos da teoria habermasiana que levaram o autor ao recente desenvolvimento de sua teoria da democracia, tal como apresentada na obra *Direito e Democracia*. Isso se deu principalmente com referência à relação da democracia com os conceitos de *discurso* e *publicidade*, analisados enquanto categorias necessárias á compreensão da democracia deliberativa habermasiana que tem como fim último o entendimento e a autodeterminação de comunidades políticas no contexto das complexas sociedades contemporâneas.

## CAPÍTULO I: *PUBLICIDADE* E PROCEDIMENTO DEMOCRÁTICO

Neste capítulo examinaremos o conceito habermasiano de *publicidade*, seu lugar e alcance na proposta de democracia deliberativa, e sua relação com a ideia de razão do autor. Interessa-nos investigar em que medida os argumentos utilizados por Habermas em defesa da ideia de uma discutibilidade pública, orientada pelo princípio da racionalidade, constitui-se em elemento de justificação de sua universalização dos valores e procedimentos democráticos.

Iniciaremos com uma caracterização do surgimento e da sucessiva deformação da esfera pública burguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX, a partir da análise da obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962), como forma de compreender os pressupostos que conduziram Habermas em suas discussões iniciais sobre o tema. Dentre os aspectos apontados pelo autor como fatores que contribuíram para o declínio da esfera pública burguesa, destacaremos o papel que a imprensa desempenhou na subversão do princípio da *publicidade* em publicidade, ou seja, da transparência e discutibilidade em manipulação da opinião pública. Embora Habermas compreenda a experiência da esfera pública burguesa clássica como algo perdido no tempo, evidenciaremos alguns indícios de universalização presentes nessa experiência histórica, tal como apresentada em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Em seguida, percorreremos brevemente o itinerário e as modificações conceituais sofridas pela categoria *publicidade* na arquitetura teórica de Habermas. Após a obra de 1962, este conceito passa por algumas redefinições que levam à sua progressiva universalização e maior abstração. Em 1981, a *publicidade* assume caráter de “fluxos comunicativos” com a publicação da *Teoria da Ação Comunicativa* e é finalmente apresentada como critério normativo para o exercício da democracia deliberativa em *Direito e Democracia*, de 1992. Por fim, apresentaremos uma análise do uso público da razão a partir da perspectiva de Jürgen Habermas e John Rawls, os primeiros autores a tratar a deliberação não enquanto mero ato de tomar decisão, mas como processo de discussão e debate, necessário para se chegar a um entendimento. Para melhor caracterizar a concepção habermasiana, interessa saber quais as principais divergências e concordâncias entre os autores quanto ao papel da *publicidade* na legitimação política do Estado democrático.

A *publicidade* – *Öffentlichkeit* - é uma noção que ocupa lugar central na teoria habermasiana. A concepção de democracia apresentada pelo autor tem como um de seus elementos constituintes primordiais a ideia de que as comunidades humanas devem se auto-

organizar a partir do critério de interação comunicativa e uso público da razão. É por meio da exposição pública da razão que será possível a integração social em bases democráticas, de modo que somente as sociedades nas quais as condições para troca de argumentos racionalmente motivados estão garantidas podem ser consideradas democráticas. *Publicidade* deve ser entendida, aqui, como princípio de discutibilidade e transparência a partir do qual as ações sociais devem ser orientadas. Apresenta-se como prática da argumentação discursiva orientada pelo princípio kantiano de publicidade das razões, que funciona como uma esfera de justificação, na qual os cidadãos podem tomar decisões legítimas com base em razões aceitas por todos.

Nas traduções para as línguas neolatinas o termo *Öffentlichkeit* normalmente aparece como “vida pública”, “opinião pública” e “esfera pública”. A opção de não tradução literal para *publicidade* se relaciona ao fato de o vocábulo estar cada vez mais associado à mídia e à propaganda comercial, com o desenvolvimento da grande imprensa nos séculos XIX e XX, distanciando-se gradativamente de seu sentido original (LAVALLE, 2002)<sup>1</sup>. Aqui a expressão “esfera pública” e o vocábulo *publicidade* admitem certa sinonímia, sendo ambos utilizados para se referirem tanto ao seu sentido histórico, expresso na experiência da Europa burguesa dos séculos XVIII e XIX, quanto a uma dimensão de interação dialógica com fins ao entendimento mútuo, dissociados de qualquer referência histórica particular. Será mais frequente, entretanto, a utilização do vocábulo *publicidade*, como referência ao princípio de universalização e abstração; já a expressão “esfera pública” normalmente aparecerá associada à “realização” da *publicidade*, isto é, à possibilidade de aplicação do conceito em uma dimensão prática. Isso posto, a despeito da frequente utilização de “metáforas arquitetônicas”, feitas pelo próprio Habermas, como “fóruns de discussão” e “arenas de debate”, e com a compreensão da necessidade de existência de um espaço no qual se realiza a *publicidade*, tentaremos evitar esse artifício, a fim de não favorecer a associação direta e simplista a um

---

<sup>1</sup> Entretanto, segundo Lavallo (2001, p. 36) em seu estudo sobre “a gênese da publicidade burguesa”, a utilização da expressão “esfera pública” associada à publicidade burguesa, tal como foi feita na tradução brasileira de *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, pode levar a sérios equívocos de interpretação. Não seria possível, segundo o autor, por exemplo, falar de “esfera pública representativa” ou “esfera pública plebeia”, dado que inexistem, nestes casos, uma institucionalidade privada que legitime a função de representação dos interesses da sociedade diante do poder político. Lavallo afirma que a rigor o termo “esfera pública” não é usado em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, o que Habermas faz é “se utilizar da ideia de esfera da publicidade para referir um espaço consolidado e garantido por instituições privadas, cuja existência abre o caminho para a notoriedade pública à formação de consensos emergentes no seio da sociedade.”

O autor considera a tradução literal do termo *Öffentlichkeit* para *publicidade* uma opção que permite menos equívocos na interpretação da abordagem habermasiana.



espaço físico, o que poderia comprometer a interpretação do conceito habermasiano em toda a sua amplitude.<sup>2</sup>

### 1.1 A *publicidade* burguesa e suas implicações conceituais

Habermas trata pela primeira vez do conceito de *publicidade* em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1962, obra que se transformou na principal referência sobre o tema e sobre a qual faremos uma breve abordagem.

*Mudança Estrutural da Esfera Pública* foi a tese de livre docência de Habermas, projetada quando ainda trabalhava no Instituto para Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, que era à época dirigido por Theodor Adorno e Max Horkheimer.

A partir de uma pesquisa histórica e sociológica sobre a configuração e as mudanças sofridas pela noção de “esfera pública” na Europa dos séculos XVII e XVIII, Habermas realizou um exame das condições sociais que permitiram seu desenvolvimento e procedeu a uma investigação das tensões internas e transformações estruturais ali havidas. A partir dessas análises, identifica princípios de universalização da *publicidade* que constituem condição indispensável à democracia.

Ao apresentar, em grandes traços, o núcleo das questões envolvidas no surgimento e consolidação da *publicidade* moderna, podemos destacar: a expansão do mercado, a emergência da família nuclear burguesa, a urbanização, o interesse privado como pretensão racional e legítima, o amadurecimento da subjetividade moderna, o surgimento da imprensa e a proliferação do hábito de leitura.

Durante os Séculos XVII e XVIII, observa-se na Europa, principalmente na França, Alemanha e Inglaterra, o surgimento de uma nova prática de participação política. Pela cultura de leitura e debates, o exercício da discussão crítica sobre assuntos de interesse geral passa a ser considerado questão de relevância para a vida social da época. Essa nova dimensão social permite a expressão pública, na qual, por meio da argumentação racional, diferenças de opinião são discutidas sem apelo a dogmas ou tradição.

---

<sup>2</sup> “Quanto mais elas [as esferas públicas] se desligam de sua presença física, integrando também, por exemplo, a presença virtual de leitores situados em lugares distantes, de ouvintes e espectadores, o que é possível através da mídia, tanto mais clara se torna a abstração que acompanha a passagem da estrutura espacial das interações simples para a generalização da esfera pública” (HABERMAS, 2003c, p.93). Interessa-nos aqui a ideia segundo a qual a noção de esfera pública está para além de um espaço físico determinado.

A noção de esfera pública, formada por indivíduos privados que debatem publicamente, remonta a Kant, em sua *Resposta à pergunta: o que é Iluminismo?* de 1784, e à sua ideia de “uso público da razão”.

[...] Por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto *erudito*, dela faz, perante o grande público do *mundo letrado*. Chamo uso privado àquele que alguém pode fazer de sua razão num certo *cargo público* ou função a ele confiado. (Immanuel KANT, 2008, p.12).

De acordo com Kant, todo indivíduo, na condição de liberdade de pensamento, está convidado a fazer uso público de sua razão. Ou seja, por meio de seus escritos, poderá dirigir sua fala ao verdadeiro público, ao “mundo”. Nesse sentido, o “uso público” da razão deve ser sempre livre, enquanto o “uso privado” deve ser bastante limitado, de forma a não comprometer o progresso do Iluminismo. (KANT, 2008)

Em Kant, a utilização do próprio entendimento e a saída da minoridade serão mais facilmente alcançadas quando apoiadas em um público. A *publicidade* das ideias poderá contar sempre com a possibilidade de elas encontrarem ressonância e correção em indivíduos engajados no esforço de alcançar o esclarecimento a partir da discussão sobre questões de interesse comum.

Para cada ser humano individualmente é difícil auto-elaborar-se para além dessa imaturidade, dessa minoridade que quase se torna natureza para ele... Mas que *um público* se esclareça a si mesmo é bem possível; se diria (*sic*) até que, quando lhe é dada a liberdade, é quase inevitável. (KANT, *apud* HABERMAS 2003d, p.128).<sup>3</sup>

Segundo Habermas, para Kant, o ato de pensar adequadamente corresponde à publicação do pensamento, ao que ele, Habermas, chama “pensar em voz alta”, ou seja, o exercício da razão implica sua própria *publicidade*. Assim, é na comunicação dos pensamentos perante um público que se realizam o pensar e o escrever livremente. Em sua obra *O Futuro da Democracia*, Norberto Bobbio também reafirma a *publicidade* como condição indispensável na forma de governo democrática. “É o governo do poder público em público” (BOBBIO, 1986, p. 8) e, como tal, exige visibilidade e transparência.

A pesquisa realizada por Habermas mostra que a esfera pública burguesa foi herdeira de uma cultura de discussão literária, a partir da qual o sujeito burguês, ainda

---

<sup>3</sup> A opção de não fazer referência direta ao texto de Kant deve-se à intenção de apresentar a citação como feita por Habermas, incluindo a supressão de um trecho entre o primeiro e segundo parágrafo, e à recepção particular de Habermas à teoria kantiana.

preocupado com si mesmo, vai iniciar seu exercício de reflexão crítica perante um público. Os salões, cafés e sociedades culturais localizados nas cidades funcionam como espaço de encontro da burguesia letrada com intenção de proceder a críticas culturais, inicialmente voltadas para a literatura. À medida que as críticas passam a ser direcionadas ao poder, a “esfera pública literária”, progressivamente, constitui-se em instância de debate político. Essa esfera pública, que agora apresenta feições políticas, está interessada em aplicar os critérios da razão e as formas da lei à regulamentação da sociedade civil. (HABERMAS, 2003d)

Na esfera pública burguesa, desenvolveu-se uma consciência política que articula, contra a monarquia absoluta, a concepção e a exigência de leis genéricas e absolutas e que, por fim, aprendem a se auto-afirmar, ou seja, a afirmar a opinião pública como única fonte legítima das leis. No transcurso do século XVIII, a opinião pública já pretenderá ter competência legislativa para aquelas normas que devem a ela mesma o seu conceito polêmico-racionalista. (HABERMAS, 2003d, p. 71)

Nascida da esfera pública literária, a esfera pública política repercute os interesses da burguesia com o objetivo de uma regulamentação da sociedade civil, por meio de leis genéricas e absolutas que afirmam sua legitimidade a partir de sua origem: a opinião pública. A esfera pública burguesa, na qual, ideologicamente, apenas a força do melhor argumento pode orientar as discussões, seria para Habermas a realização da noção kantiana de uso público da razão por indivíduos privados que funciona como instância de controle e legitimação do poder político. Enquanto princípio, nenhum outro critério, como os sociais ou econômicos, pode ser levado em conta durante os debates. Esse momento da argumentação habermasiana rendeu uma série de críticas por parte dos estudiosos de sua obra, especialmente daqueles ligados à teorização social: será possível encetar uma discussão racional sem levar em conta o estatuto social e econômico dos debatedores? (BENHABIB, FRASER, 1994)

No prefácio de *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, Habermas tenta justificar, embora muito brevemente, o fato de não considerar a “esfera pública plebeia” em sua abordagem da *publicidade* dos séculos XVIII, XIX e XX. Segundo o autor, a predominância da esfera pública burguesa sobre a plebeia se dá pelo fato de a história ter, em certo sentido, suprimido esta última e, quando da sua existência, haver uma expressão de subordinação desta esfera em relação àquela. Admite, contudo, que a “variante” plebeia tenha desempenhado funções políticas diferentes nos diversos estágios de desenvolvimento social da esfera pública burguesa. Nas palavras do autor:

A investigação limita-se à estrutura e função do modelo liberal da esfera pública burguesa, à sua origem e evolução; refere-se, portanto, aos traços de uma formação histórica que alcançou dominância, descurando da variante, também reprimida no processo histórico, de uma esfera pública plebeia. [...] Não obstante, essa esfera pública plebeia continua se orientando pelas intenções da esfera pública burguesa e, assim como esta, foi, na história das idéias, herdeira do século XVIII. (HABERMAS, 2003d, p. 10)

De acordo com alguns críticos de Habermas, ao privilegiar a esfera pública burguesa em detrimento da ocorrência da plebeia, dado o papel predominante que a primeira desempenha durante os séculos XVIII, XIX e XX, o autor não leva em conta o fato de essa predominância ter sido alcançada pela via do desrespeito aos princípios constitutivos e legitimadores da própria esfera pública: a inclusão universal e a igualdade de oportunidade de participação (SILVA, 2001). Em 1992, trinta anos após a publicação de *Mudança Estrutural*, Habermas faz uma revisão e autocrítica das principais teses defendidas nessa obra. Em sua reflexão, admite que os movimentos populares daquela época, séculos XVII, XVIII e XIX, foram mais importantes do que admitira, não sendo, portanto, a esfera pública plebeia uma mera “variação” da esfera pública burguesa, como havia sugerido no texto de 1962. (HABERMAS, 1994)

A esfera pública burguesa se apoiou em um conjunto de fatores: a ascensão do capitalismo, a formação da sociedade civil burguesa, o crescimento da cultura urbana, o surgimento de um público leitor e a expansão da participação política da burguesia, composta por proprietários predispostos ao exercício da argumentação racional. Todos desempenhavam papel representativo da opinião pública. Com o aumento da complexidade da sociedade e o crescimento dos meios de comunicação de massa a partir de meados século XIX, a esfera pública burguesa foi, segundo Habermas, irreversivelmente afetada, comprometendo sua efetivação. A esfera pública, que constituía o domínio social do debate crítico, passou a representar um instrumento de exercício do poder do capital e dos meios de comunicação de massa. (HABERMAS, 2003d)

A imprensa, que inicialmente assume uma função importantíssima enquanto possibilidade de atuar como veículo das discussões promovidas pelo espaço público burguês, pouco a pouco perde autonomia devido a um crescente controle e consequente manipulação por parte dos grandes interesses econômicos (HABERMAS, 2003d).

Sobre a modificação da função da imprensa, Habermas afirma:

O jornal acaba entrando numa situação em que ele evolui para um empreendimento capitalista, caindo no campo de interesses estranhos à empresa jornalística e que

procuram influenciá-la. A história dos grandes jornais na segunda metade do século XIX demonstra que a própria imprensa se torna manipulável à medida que se comercializa. (HABERMAS, 2003d, p. 217).

Da posição de publicadora da opinião de um público pensante, que analisava suas expectativas públicas e privadas em uma situação compartilhada coletivamente, a imprensa passa a representar um pórtico de entrada, na esfera pública, da prática comercial em que se procura garantir o aumento e o aperfeiçoamento da técnica produtiva e organizacional, privilegiando interesses privados. (HABERMAS, 2003d)

O que antes foi visto por Habermas como oportunidade para a discussão e o exercício da crítica se torna um elemento de dominação infiltrado pela “política dos interesses”. A *publicidade* é convertida em uma manipulação generalizada, a partir da qual a opinião pública abandona o papel de legitimação e passa a ser diluída num agregado de opiniões individuais pesquisadas, representativas somente no sentido estatístico. (HABERMAS, 2003d)

O autor chega ao fim da análise da *Mudança da Estrutura Social da Esfera Pública* com um diagnóstico negativo quanto à possibilidade de efetivação do exercício e distribuição do poder, orientado pelo procedimento da *publicidade*, em um contexto de esfera pública ampliada (HABERMAS, 2003d). Esse fato evidencia o problema presente na possibilidade de efetivação da *publicidade*, no que se refere ao seu princípio e às condições institucionais para o seu exercício. Fica em aberto a questão sobre a possibilidade de uma repolitização da esfera pública, a partir da qual o procedimento da *publicidade* possa ser empregado, mas em condições diversas das apresentadas na experiência burguesa. (LUBENOW, 2007)

Para H.Arendt, já com o declínio da *polis* grega, na qual as questões tornadas problemáticas eram resolvidas mediante o uso da palavra e da persuasão, dispensando o recurso da força e da violência, a *vita activa*, expressão usada para referir-se à ação relativa a atos públicos ou políticos, deixou de representar a ação livre para assumir os contornos de atividade humana movida pelo “mundo das ideias”. Assim, a vida política perdeu seu *status* frente à “vida contemplativa” (ARENDRT, 2000). Tal mudança de perspectiva teria, segundo a autora, trazido, como consequência para a modernidade, uma completa destruição da fronteira entre a esfera pública e a esfera privada, fruto de um processo de desvalorização da ação no âmbito político, frente ao comportamento orientado pela razão técnica. Habermas admite a ampliação da esfera pública burguesa como um dos fatores que levaram à sua desestruturação. Entretanto, diferentemente de Arendt, o autor percebe na experiência burguesa alguns

elementos que representariam potencialidades de realização de uma nova esfera pública. A despeito do ar desapontado com que Habermas encerra *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, ele continua a defender a ideia de que a razão deve ser usada publicamente a fim de serem alcançados os ideais modernos de autonomia moral e justiça social.<sup>4</sup> A partir da análise da esfera pública burguesa, tal como caracterizada no texto de 1962, tenta preservar o que considera serem elementos de universalização da esfera pública: inclusão universal, concorrência de argumentos racionalmente motivados e adequação da esfera pública política a esses princípios. (LAVALLE, 2001)

A publicidade burguesa se caracterizou por uma relação de horizontalidade entre os indivíduos que dela participavam. As antigas formas de imposições hierárquicas baseadas em prestígio social são substituídas por critérios de igualdade de participação. Os participantes da esfera pública burguesa, mesmo na condição de pessoas privadas, no sentido de proprietários privados, reputavam-se representantes da sociedade e do homem em geral. A estratégia, usada pela classe burguesa, de disfarçar a distinção entre o homem comum e o proprietário a partir de uma identidade fictícia de “meramente homens” permitiu o estabelecimento do princípio de inclusão universal em igualdade de participação. Assim, a classe burguesa, reunida num público, assume tanto o papel de “proprietários” quanto de “meramente homens” (LAVALLE, 2001). Embora fique estabelecido o princípio universal da inclusão, Habermas esclarece que isso se dá em função dos interesses dos proprietários privados que utilizaram, como estratégia, a ficção de uma “esfera pública geral” que volta seu princípio contra as autoridades constituídas e a efetivação da emancipação política da sociedade civil burguesa em relação à regulamentação mercantil. Ou seja, apesar de a *publicidade* burguesa ter se apoiado no princípio de inclusão universal, na prática era restrita à parcela dos proprietários, excluindo-se grande parte da população. De toda sorte, no momento em que a esfera pública burguesa se atribui o papel de representação dos interesses da sociedade e do homem em geral, o princípio de acesso a todos passa a constituir-se em elemento indispensável ao conceito de esfera pública. (HABERMAS, 2003d)

As discussões promovidas na esfera pública passam a envolver questões que até aquele momento apareciam como exclusividade da Igreja e do Estado. Por meio desta

---

<sup>4</sup> O tom pessimista com que Habermas encerra *Mudança Estrutural da Esfera Pública* reflete certa ambiguidade em sua relação à herança da escola de Frankfurt, principalmente quanto à influência que sofreu de Adorno e Horkheimer. “O livro é quase uma versão sociológica das teses do ‘A dialética do Iluminismo’”. O tom trágico e desencantado, que tanto lembra seu mestre Adorno, perpassa o livro. Por outro lado, no entanto, percebe-se em germe aquilo que será uma das suas maiores discordâncias com os velhos frankfurtianos: a crença de que o desenvolvimento ocidental moderno possibilita formar potenciais de convivência social com validade universal”. (SOUZA, 1998 p. 33)

atividade discursiva — sobre temas antes considerados “intocáveis”, de responsabilidade exclusiva das autoridades religiosas e monárquicas —, a esfera pública burguesa instituiu o “interesse geral” enquanto critério para definição de conteúdo das discussões. O exercício público da argumentação racional voltado para o entendimento substituiu o antigo critério das hierarquias. Tendo como referência uma perspectiva de idealização, os argumentos devem ser passíveis de ser compreendidos por todos os participantes da discussão, sem que haja apelo à autoridade do secreto ou de saberes exclusivos para entender e questionar os motivos e regras do poder. O uso público da razão se apresenta aqui como critério universal de legitimação das decisões políticas, de forma a que todo homem possa tomar parte da discussão pública, tendo a razão como único parâmetro. Tal prática deve levar à necessidade de transparência, justificação e responsabilidade das decisões políticas perante a esfera pública (HABERMAS, 2003d). Implementa-se aí a subversão da formulação hobbesiana que afirma a legitimidade da lei como emanção direta de “a autoridade faz a lei”, em benefício da formulação que indica ser a razão a fonte de legitimação do poder e de suas ações: *veritas non auctoritas facit legem*.(HABERMAS, 2003d)

A partir do momento em que o princípio da *publicidade* se torna uma condição exigida em toda estrutura institucional democrática, não será mais possível à dimensão política ignorar os reclames de uma opinião pública ativa; torna-se, assim, necessário o desenvolvimento de dispositivos cada vez mais sensíveis aos novos consensos sociais.

Em sua análise do desenvolvimento das condições que possibilitaram a estruturação da esfera pública burguesa, Habermas identifica a experiência parlamentar inglesa do final do século XVIII como caso paradigmático, no qual a esfera pública se apresenta exercendo função política. Apoiada em um conjunto de instituições sociais abertas e orientadas pela participação dialogada, a opinião pública inglesa se transformou em condição de legitimação da ação política. O exercício da razão argumentativa, capaz de estabelecer o princípio de *publicidade* e democratização no funcionamento das instituições políticas, atribuiu à esfera pública o estatuto de condição necessária ao exercício da democracia. A partir do momento em que não é mais possível negar o princípio da publicidade, com legitimação da própria democracia, as instituições sociais precisam adequar-se a essa nova realidade e encontrar dispositivos cada vez mais sensíveis ao entendimento racional dialogado. (HABERMAS, 2003d)

A posterior modificação das estruturas sociais causada pela maior complexidade da sociedade a partir do final do século XIX e ao longo do século XX, juntamente com o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa, levou à decadência da esfera pública

burguesa. De acordo com essa interpretação, a esfera pública deixa de ser um âmbito de discussão racional pública e passa a representar um espaço de manifestação de interesses particulares, infiltrada pelo prestígio e poder econômico. Apesar disso, Habermas preserva o núcleo fundamental da *publicidade*: inclusão universal, igualdade de participação, argumentação racional participada. Finalmente, o que parece decisivo para Habermas, ao final da *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, é o fato de que o princípio da *publicidade* foi instituído e sua admissão se encontra atrelada à legitimidade da própria democracia, remetendo à possibilidade de aprendizagem e efetiva realização.

## **1.2 A trajetória de um conceito: uso público da razão, fluxo comunicativo e critério normativo para o exercício da democracia deliberativa**

Faremos aqui uma breve análise da trajetória percorrida pela noção habermasiana de esfera pública. Após a primeira abordagem dessa categoria, em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962), Habermas, considerando novos contextos e críticas de seguidores e adversários, promove uma série de reformulações na conceituação da esfera pública até atingir o desenho apresentado em *Direito e Democracia* (1992).

Em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, o autor constata uma mudança de comportamento moral e político que surge do processo de formação e autonomização da subjetividade burguesa entre os séculos XVII e XIX. A partir do exercício crítico da prática dialógica para lidar com suas experiências, inicialmente privadas, o sujeito burguês, livre das amarras da tradição, consolida uma esfera pública política que discute, de acordo com uma nova referência de racionalidade, os fundamentos da vida social e política. O debate participado ocorrido nessa esfera passa a ser decisivo para a legitimação da ação política. O público burguês contrapõe o domínio da tradição ao princípio de legitimação baseado no processo de argumentação racional. Esse fato, por um lado, reflete o reconhecimento de uma força inerente à própria comunicação e, por outro, leva o Estado a sentir necessidade de justificar a ação política a partir dos mesmos princípios de argumentação racional.

Habermas encerra essa obra com um diagnóstico negativo da esfera pública burguesa do período em análise. Segundo o autor, tal esfera é reduzida a um “consenso fabricado”:

Naturalmente, o consenso fabricado não tem a sério muito em comum com a opinião pública, com a concordância final após um laborioso processo de recíproca “*Aufklärung*”, pois o “interesse geral”, à base do qual é que somente seria possível chegar a uma concordância racional de opiniões em concorrência aberta,



desapareceu exatamente à medida que interesses privados privilegiados adotaram para si a fim de se auto-representarem através da publicidade. (HABERMAS, 2003d, p. 228)

Habermas conclui que a esfera pública burguesa perdeu seu caráter político e se tornou um domínio ocupado pela imprensa e manipulado pelo poder econômico que, usando um falso interesse público, procedia a um “refinado serviço de moldagem de opinião” (HABERMAS, 2003d). Apesar de identificar na experiência burguesa a presença de *publicidade* enquanto procedimento, deixa em aberto a questão referente à real de efetivação do princípio da *publicidade* e das condições institucionais necessárias para a sua realização.

Após *Mudança Estrutural*, o conceito de esfera pública vai, gradativamente, afastando-se da experiência histórica burguesa nos séculos XVII, XVIII e XIX e assume contornos cada vez mais abstratos. Em *Técnica e Ciência como Ideologia* (1968), Habermas analisa o que, de fato, pode ser extraído da experiência da *publicidade* burguesa. Enquanto *Mudança Estrutural* aponta para o espaço de uma prática que ainda não está propriamente definida, em *Técnica e Ciência como Ideologia*, o autor vai delinear melhor a noção de esfera pública como algo que foi perdido com as mudanças sofridas pela Europa nos séculos XVIII e XIX. Nele, Habermas procura retratar e analisar o aprendizado moral norteador da ação política promovido pelas mudanças sociais desse período e tenta estabelecer o que foi perdido no decurso do processo de modernização ocidental.

É nesse texto que Habermas propõe o modelo dual de sociedade, composto por “sistema” e “mundo da vida”. Tenta explicar como, na sociedade de capitalismo tardio, a técnica configura uma força produtiva, enquanto a ciência funciona como legitimação ideológica. Os conceitos de “trabalho” – associado tanto à ação instrumental quanto à escolha racional – e “interação” – referente a normas aceitas intersubjetivamente – são apresentados nesse momento. Esses dois conceitos levam Habermas a perceber uma dualidade na forma de reagir a apelos de caráter empírico e normas internalizadas. Segundo o autor, o conceito de “consciência tecnocrática” representa a incapacidade de estabelecer uma diferenciação entre questões técnicas e questões prático-morais (SOUZA, 1998).

Em *Técnica e Ciência como Ideologia*, a esfera pública passa a ser analisada a partir da perspectiva de que a racionalidade técnica e a política como ciência são capazes de resolver o problema referente à integração do progresso da técnica em domínios do mundo da vida. O novo marco teórico habermasiano propõe uma distinção central entre a ação instrumental e a ação comunicativa.

Será, entretanto, apenas com a publicação de *A Crise de Legitimidade no Capitalismo Tardio* (1973) que Habermas irá explicar a relação da esfera pública com a ciência e a política nas sociedades de capitalismo avançado. Assim, o tema da esfera pública passa a ser abordado sob a ótica da normatividade e da análise da teoria sociológica, distanciando-se, cada vez mais, do ponto de vista empírico inicial. Considerando seu interesse pelas condições de comunicação, a partir das quais será possível a formação da opinião e da vontade política, e pelos requisitos para o seu exercício sob circunstâncias institucionais, no contexto do capitalismo avançado, Habermas vai se deparar com a necessidade de encontrar um modo de fundamentar o potencial normativo da esfera pública. O autor procurará encontrar uma estrutura teórico-metodológica que sustente uma teoria normativa da legitimidade democrática, diante das instituições do capitalismo avançado. Em tal contexto, a intenção habermasiana de reabilitar a esfera pública é reformulada e passa a mover-se na perspectiva da teoria da ação comunicativa. A partir desse momento, a preocupação de Habermas se volta para a busca de um potencial normativo para a esfera pública em uma rede de articulação discursiva com potencial para a formação da opinião e da vontade política, não mais nas instituições do tecido social, seu primeiro referencial. (LUBENOW, 2007)

Os contornos da passagem da teoria habermasiana, no que se refere à esfera pública, para uma abordagem teórica e epistemológica da ação comunicativa são expressos de modo mais ou menos definitivos em 1981, na *Teoria da Ação Comunicativa*, na qual a esfera pública surge em termos de fluxo comunicativo espontâneo. Um importante momento para atingir a formulação teórica apresentada nessa obra foi a inserção da “pragmática universal”, enquanto análise das condições de possibilidade de entendimento, tema que será mais bem detalhado no próximo capítulo. Por ora, apenas importa saber que a pragmática universal representa a reconstrução racional das condições universais de entendimento e é apresentada por Habermas como o estudo dos pressupostos subjacentes a toda situação de fala. É aqui que, finalmente, a noção de sociedade dual composta por sistema e “mundo da vida” é incorporada à teoria habermasiana.

A distinção entre sistema e “mundo da vida” sugerida por Habermas se dá de forma diversa da relação entre Estado e sociedade civil proposta pela teoria marxista. O mundo da vida se relaciona a interações comunicativas que promovem a transmissão cultural e integração social, possíveis a partir da existência de instituições capazes de preservar e renovar as tradições, a solidariedade e as identidades, tal como acontece na sociedade civil. A concepção habermasiana de “mundo da vida”, no entanto, não inclui a economia privada do

modo como ela aparece na abordagem marxista, na qual se liga à sociedade civil. A esfera pública, na condição de domínio social da prática comunicativa, assume o papel de promotora da cooperação solidária voltada para integração social bem como passa a desempenhar o papel de instância capaz de garantir a autonomia do “mundo da vida”, frente aos imperativos sistêmicos. (LUBENOW, 2007)

A obra *Teoria da Ação Comunicativa* deixa em aberto a questão sobre como introduzir as discussões desenvolvidas na esfera pública no âmbito do sistema político, dado que o alcance de ação da esfera pública limita-se a “sitiar” o complexo institucionalizado. Resta saber, ainda, como a esfera pública deve se relacionar com os imperativos sistêmicos, apresentando uma atuação mais efetiva nas decisões políticas, além de exercer resistência à colonização do mundo da vida. Habermas tentará responder a tais questionamentos em 1992, com a publicação de *Direito e Democracia*.

A esfera pública, enquanto dimensão comunicativa que identifica, elabora e problematiza questões politicamente relevantes, surgidas das esferas informais e da esfera privada da sociedade civil, apresenta-se como elemento indispensável da proposta deliberativa de Habermas. Em *Direito e Democracia*, o autor propõe um modelo de democracia deliberativa que tem como condição necessária a existência de uma esfera pública política ativa e autônoma, capaz de manifestar os conflitos existentes na “periferia” da realidade social e de levá-los para o “centro”, introduzindo-os nos sistemas jurídico e político.<sup>5</sup> Trata-se de uma noção de esfera pública que se apresenta como instância geral de intermediação entre Estado e Sociedade. De acordo com essa perspectiva, a sociedade é fonte de legitimação do Estado e a esfera pública jamais poderá ser suprimida em um regime democrático.

Habermas apresenta na obra uma nova estratégia teórica, na qual a esfera pública é abordada a partir das novas discussões sobre o papel da sociedade civil e sua relação com o poder político. A esfera pública assume um caráter mais ativo dentro de uma concepção procedimental e deliberativa de democracia. O antigo papel de “sitiamento” por intermédio do qual os cidadãos mantêm uma relação de assédio em torno do sistema político, sem, contudo, transpor os limites que separam o “centro” da “periferia” (HABERMAS, 2003d), é agora substituído por uma relação de “eclusas”, na qual esfera pública e poder político,

---

<sup>5</sup> O modelo de circulação de poder político defendido por Habermas em *Direito e Democracia* é desenvolvido a partir do modelo de B. Peters, de acordo com o qual o sistema político constitucional é ordenado pelo eixo centro-periferia. O “centro” é formado, segundo Habermas (2003c p. 73-91.) pela “administração (incluindo o governo), o judiciário, a formação democrática da opinião e da vontade (incluindo as corporações parlamentares, eleições políticas, concorrência entre partidos, etc.)”. A periferia é composta por uma rede complexa de associações, que representam grupos de interesses, uniões e instituições culturais, igrejas e instituições de caridade.

juridicamente mediados, passam a trocar influências recíprocas. Os fluxos comunicativos provenientes da “periferia” ultrapassam as barreiras dos procedimentos para exercer influência sobre o “centro”. (HABERMAS, 2003c)

Em *Direito e Democracia*, Habermas caracteriza a esfera pública como dimensão social na qual ocorrem discussões apoiadas na troca de argumentos racionais.<sup>6</sup> A autodeterminação e autorrealização das sociedades complexas devem ser orientadas por um processo prático de argumentação racional, dependente, entretanto, de garantias institucionalizadas para assegurar o exercício de sua liberdade comunicativa, criando condições para a geração de poder político e influência dos cidadãos nas deliberações democráticas. A nova esfera pública habermasiana, fundamentada na troca racional de argumentos, requer condições igualitárias de participação em processos legislativos democráticos (partidos políticos, parlamentos...), legalmente instituídos, aptos a gerar poder político e influenciar nas deliberações democráticas. (HABERMAS, 2003c)

O estabelecimento de uma série de condições e procedimentos possibilita aos cidadãos, com desejo de legitimidade e de conformidade racional, o formar da opinião pública a respeito das questões políticas fundamentais. Segundo essa perspectiva, as normas são legítimas quando, a partir do uso público da razão, todos os envolvidos, na qualidade de cidadãos livres e iguais, as aceitam. A deliberação pública deve ser entendida aqui como um processo de argumentação racional que funciona como uma esfera de justificação, na qual os cidadãos podem tomar decisões legítimas com base em razões aceitas por todos.

Dentre as características da esfera pública defendida por Habermas, permanece seu caráter inclusivo, segundo o qual a legitimidade das decisões políticas demanda a inclusão de todos os indivíduos possivelmente afetados no processo de sua formulação. Esse aspecto da teoria deliberativa habermasiana foi, entretanto, criticado por Iris Young. Segundo a autora, o modelo de democracia proposto por Habermas presume que a deliberação seja culturalmente neutra e universal, quando, na verdade, defende a autora, a prática deliberativa, as normas que a regulam e a própria concepção de razão que orienta o processo deliberativo estão sustentadas no arcabouço ocidental moderno, que tem dado mostras de possuir um caráter excludente (YOUNG, 2001).

---

<sup>6</sup> Segundo Wilson Gomes (2008, p.82), a despeito da extensão da obra *Direito e democracia* e sua insistência no tema da *esfera pública*, Habermas não deixa claro qual é exatamente o sentido da expressão *esfera pública*. “Em geral, o livro assume uma das seguintes posições argumentativas: a) destaca propriedades que se relacionam ao significado da expressão, como comunicação, rede, publicidade, espaço etc.; b) define por meio de metáforas e analogias; c) caracteriza funções, papéis (normativos e efetivos) e efeitos da esfera pública; d) diz o que ela não é.”

De acordo com Wilson Gomes – autor que discute a relação entre comunicação de massa e processos políticos democráticos –, a questão da necessidade da esfera pública em uma democracia, tal como apresentada por Habermas, não se põe em discussão. O que, segundo ele, precisa ser analisada é a forma como Habermas caracteriza a esfera pública, uma vez que a coloca como uma “esfera pública boazinha” (GOMES, 2008, p. 108), ou seja, aquela “que só funciona para o bem da sociedade civil, para a cooperação entre os cidadãos e para dar forma e expressão às demandas do mundo da vida” (GOMES, 2008, p. 107). Contrapondo-se a isso, afirma que em uma esfera pública plausível deve haver espaço para o “lobo hobbesiano”, para o conflito e a competição, e que, assim, a esfera pública habermasiana “precisa de um pouco mais de realismo político” (GOMES, 2008, p. 109). Seguindo uma linha de argumentação semelhante, Chantal Mouffe advoga em defesa de um modelo “agonístico” de democracia (MOUFFE, 2001). A autora concorda com a tese deliberativa de que uma democracia requer certo grau de consenso e lealdade aos valores que constituem seus princípios ético-políticos. Argumenta, entretanto, que tais princípios só poderão existir com base em interpretações agonísticas entre adversários, ou seja, por meio de disputas de argumentos diferentes e conflitantes, as pessoas expõem suas posições; entretanto, o direito de defender tais ideias não é colocado em questão. Ela acredita que a ênfase no consenso alcançado pelo debate racional pode trazer prejuízo à própria democracia, na medida em que a recusa do confronto e do conflito leva à apatia e ao desapareço pela participação política. Mouffe defende que o consenso deve existir apenas como o resultado temporário de uma hegemonia provisória, que sempre guarda algum tipo de exclusão, e que em uma democracia deve haver lugar para o conflito, para as paixões e para o político, entendido como dimensão do antagonismo presente nas relações humanas.

Percebemos que o conceito habermasiano de esfera pública é inicialmente apresentado sob uma perspectiva de historicidade e contingência que, apesar de representar um ideal normativo no texto de 1962, só demonstrará os contornos de um universalismo a-histórico após uma série de desdobramentos, atualização e incorporação de novos elementos. Esse movimento pode ser percebido na apresentação da “pragmática formal” na *Teoria da Ação Comunicativa*, de 1981, na qual a esfera pública desempenha papel importante na mediação entre sistema e mundo da vida. A esfera pública passa a compor o universo teórico e epistemológico da ação comunicativa habermasiana, com papel de geração da legitimidade do poder por meio da comunicação. Em 1992, Habermas apresenta um novo modo de compreender a circulação de poder político, ancorado num amplo conceito procedimental de democracia que tem na esfera pública a categoria chave do processo deliberativo.

O fato de a noção habermasiana ter passado por todos esses momentos não deve ser compreendido como uma mudança substancial ou abandono de sua tese inicial de uma esfera pública enquanto *publicidade* da razão, ou seja, enquanto transparência e justificação racional; ao contrário, representa um esforço para melhor fundamentá-la. Habermas mantém ainda sua crítica ao crescimento unilateral da razão instrumental no contexto moderno e continua a insistir na existência de uma racionalidade inerente ao ato comunicativo voltado ao entendimento. Nos recentes desdobramentos de sua teoria, incorpora a ideia de uma democracia que, para sua efetivação, depende de uma esfera pública política ativa e autônoma, capaz de interferir nas agendas políticas e forçar o poder administrativo a justificar suas ações.

Podemos perceber, como ganho em relação às formulações iniciais da esfera pública habermasiana, a superação da visão pessimista com que o autor encerra sua análise sobre a *publicidade* burguesa, permitindo vislumbrar a possibilidade de realização do ideário moderno de auto-organização social e do entendimento racionalmente motivado, alcançado pela *publicidade* das ideias em condição de igualdade de participação. O conceito de esfera pública habermasiano passa por uma progressiva “virtualização”, observada em uma dinâmica de transformação que ocorreu entre os anos 1960 e 1990. Lavallo defende que Habermas se distancia das referências históricas concretas e da abordagem descritiva inicial e se volta para um patamar de normatividade, abstração e universalidade cada vez maior. Em nome dessa “virtualização”, acrescenta Lavallo (2002), houve um empobrecimento sociológico da noção de esfera pública.

No contexto do mundo moderno, livre da tutela da tradição e da religião, a partir da racionalidade própria da comunicação, Habermas advoga a favor da possibilidade de uma convivência baseada na prática da solidariedade social e na ideia do bem comum. Assim, para além da razão instrumental e da ação estratégica, propõe a razão e a ação comunicativa como forma de alcançar o entendimento. E, procurando garantir a universalização dos procedimentos democráticos, desenvolve a construção de um critério normativo para a democracia, teoricamente fundamentada, na qual a *publicidade* tem papel indispensável na legitimação da própria democracia. São consideradas democráticas as sociedades cujas condições para a existência de uma esfera pública, política e autônoma estão garantidas.

### 1.3 Uso público da razão em Jürgen Habermas e John Rawls

O termo “deliberação” admite dois sentidos: um se refere ao processo reflexivo de discussão e debate, necessário para se chegar a uma decisão; outro, ao simples ato de tomada de decisão. Segundo Leonardo Avritzer (2000), em Rousseau, os indivíduos não são submetidos ao processo de discussão antes da deliberação; realizam suas avaliações sozinhos e chegam ao momento da decisão com sua escolha de preferências feita. A constituição da vontade geral corresponde ao momento de avaliar a vontade da maioria, à deliberação se refere, portanto, o momento de decisão. O primeiro autor a propor um conceito de deliberação enquanto processo de argumentação foi John Rawls. Na obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), Rawls usou o termo deliberação nos dois sentidos mencionados. Quando apresenta sua ideia de “consenso por sobreposição”, há uso do conceito “decisionista” de deliberação, semelhante à concepção de Rousseau. Na mesma obra, entretanto, Rawls reconhece que as diferenças culturais são parte de uma condição de pluralismo que supõe a argumentação e a deliberação (RAWLS, 2002c). Com a publicação de *Liberalismo Político*, duas décadas depois, Rawls romperia com a concepção “decisionista” de deliberação. A ideia de “consenso sobreposto”, segundo a qual “a concepção política de justiça que regula as instituições básicas da sociedade é endossada por cada uma das principais doutrinas religiosas, filosóficas e morais que devem perdurar em uma sociedade de uma geração para outra” (RAWLS, 2000, p. 58), supõe que os indivíduos não têm uma concepção de preferência pré-estabelecida e possuem discordâncias que necessitam ser avaliadas por meio do procedimento argumentativo.<sup>7</sup>

Com a publicação de *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, Habermas passa a ser o próximo autor a romper com o conceito de deliberação enquanto mera decisão. Nessa obra, como vimos, realiza uma análise da estruturação das condições de debate público e tomada de posição na Europa dos séculos XVII, XVIII e XIX. A partir de uma rede de comunicação, os indivíduos, ao interagir uns com os outros, debatem sobre questões políticas e estabelecem ações que possam interferir nas decisões tomadas pela autoridade política. Em *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas insere a ideia de uma forma de ação que seja intersubjetiva e voltada para um consenso comunicativo. Enfatiza a ideia de que o processo de formação da vontade está ligado a um processo de deliberação coletiva que depende da participação

<sup>7</sup> Segundo Avritzer (2000, p.31), “a posição de Rawls acerca da institucionalização da razão prática é uma posição que não contempla plenamente a necessidade de fóruns para a argumentação. Para Rawls, a razão pública se aplica ‘... aos fóruns oficiais e, portanto, aos legisladores quando eles falam na tribuna do parlamento, e para o executivo nos seus atos públicos e pronunciamentos. Ela também se aplica ao judiciário e, acima de tudo, a suprema corte, em uma democracia que exercite a revisão judicial’ (Rawls, *Political liberalism*, 1993). É bastante claro que, para Rawls, a razão pública não se exercita em fóruns não estatais”.

racional de todos os indivíduos, possivelmente interessados ou afetados por decisões políticas. Em *Direito e Democracia*, o conceito de deliberação é apresentado como elemento constitutivo do processo de legitimação e institucionalização dos procedimentos democráticos pautados na ética do discurso.

Tendo como cenário o contexto das democracias constitucionais modernas, caracterizado pela diversidade cultural, pela pluralidade de concepções de bem e pelo conflito de interesses, tanto Rawls quanto Habermas estão interessados em estabelecer as condições que permitirão aos próprios indivíduos constituírem um acordo sobre quais fundamentos normativos orientarão a comunidade política de cidadãos que se reconhecem como pessoas morais, livre e iguais. Os dois autores concordam que o fundamento para o princípio de legitimidade da democracia se encontra no consentimento público de todos os atingidos por meio do uso de sua razão e que a normatividade do direito e da justiça só poderá ser alcançada pela autonomia moral dos próprios cidadãos. Aqui, o conceito kantiano de autonomia é interpretado de modo intersubjetivo, de forma que os cidadãos só agem autonomamente quando se submetem às leis que poderiam ser aceitas por todos pelo uso público da razão (HABERMAS, 2004b). Tanto Habermas quanto Rawls entendem a autonomia moral como um conjunto institucionalizado de práticas e processos que garantem aos próprios cidadãos serem responsáveis pelos princípios e normas aos quais devem se submeter. A autonomia moral é compreendida, portanto, como um valor intrínseco ao processo político democrático, no qual a justificação pública representa um elemento intersubjetivo, a partir do qual cada cidadão, em situação de igual acesso aos processos de deliberação e de decisão, pode apresentar suas “razões” a todos os outros.

Em *Direito e Democracia*, Habermas pretende aplicar a teoria da discussão à concepção de direito positivo no contexto constitucional moderno. Segundo o autor, não basta que um Estado tenha as instituições do direito; é necessário completá-las com uma cultura política democrática e uma sociedade civil ativas, emancipadas do poder político. O direito positivo permitirá a institucionalização e a estabilização dessas fontes de legitimidade, sem as quais o Estado deixa de democratizar-se (HABERMAS, 2003c). Interessa a Habermas e a Rawls saber como consolidar o conteúdo normativo do direito, sem recair nas ilusões das doutrinas do direito natural clássico. O que está em questão é o modo pelo qual os cidadãos se reconhecem e se autocompreendem, na condição de membros livres e iguais de uma mesma comunidade política. Ou seja, quais as condições que possibilitam uma justificação pública das normas e valores, tendo como referência sociedades complexas, sujeitas ao pluralismo cultural e à diversidade de conceitos de bem.



O fato de que Rawls elabora sua teoria da justiça tendo como referência a cultura política específica dos Estados Unidos, enquanto Habermas, ao contrário, analisa as instituições do direito positivo moderno a partir da racionalidade comunicativa inerente ao próprio uso da linguagem, sem considerar um contexto cultural particular, não impossibilita a existência de pontos de vistas semelhantes entre os autores. O próprio Habermas afirmou que a divergência entre eles não passa de uma briga de família: “como admiro esse projeto, compartilho sua intenção e considero corretos seus resultados essenciais, o dissentimento de que quero falar acaba ficando dentro dos estreitos limites de uma briga de família” (HABERMAS, 2004b, p. 66). Ambos defendem a primazia do justo sobre o bem.

Esses pontos de acordo nos levam, entretanto, a perceber algumas divergências entre os dois autores, no que se refere às características procedimentais e conteúdos do conceito de razão prática, considerados como os mais apropriados para alcançar um ponto de vista moral imparcial, e para conciliar, no processo de legitimação, o direito, a política e a moral. Analisaremos, a seguir, como Rawls e Habermas abordam a questão do uso público da razão e alguns aspectos dos procedimentos deliberativos presentes em suas respectivas abordagens.

Para Rawls, os elementos essenciais de uma concepção política com relação à justiça se encontram na primazia desta frente ao bem comum e na posição de neutralidade do Estado diante das distintas concepções de bem. De acordo com tal ideia, em democracias caracterizadas pelo pluralismo razoável, essa seria a única forma possível de uma convivência política estável. Rawls pretende encontrar um ponto de equilíbrio que esteja para além das diversas concepções de bem que surgem dentro dessas mesmas concepções, uma vez que os cidadãos se encontram apegados a elas de tal forma que terminam por configurar suas próprias identidades, formas de vida cultural e interesses. O desafio a que o autor se propõe é o de encontrar uma base de justificação comum, tanto às condições de aceitação fática, quanto às condições de aceitabilidade racional, ou seja, uma teoria de justiça que apresente princípios que possam ser compartilhados por todos os envolvidos, atendendo às exigências de universalidade e às exigências particulares de cada concepção de bem. Para atingir tal objetivo, Rawls propõe o conceito de “consenso por sobreposição” (*overlapping consensus*), segundo o qual os cidadãos entrariam em um acordo razoável com relação aos princípios de justiça e valores políticos com os quais poderiam se identificar, mas com base em razões diferentes, de modo que não precisassem abandonar suas crenças e valores particulares. (RAWLS, 2002b)

O uso público da razão é considerado por Rawls uma instância privilegiada para fundamentar os princípios de justiça presentes em sua teoria. De acordo com essa perspectiva,

os princípios da justiça passam a ser justificados a partir de uma razão prática que aposta na ideia de que os cidadãos são capazes de chegar a um entendimento que reflita um ponto de “equilíbrio reflexivo” entre seus juízos particulares, os princípios de justiça e os ideais de uma sociedade bem ordenada, com sistemas de cooperação social entre cidadãos livres e iguais. (RAWLS, 2000)

A antiga argumentação do tipo transcendental-kantiana da “posição original”, presente na *Teoria da Justiça*, caracterizada pelos conceitos de autonomia pessoal e pessoa moral, é substituída por uma pragmática que se fundamenta em uma estratégia de ajustes e reajustes do método de “equilíbrio reflexivo”, entre os ideais implícitos nas éticas concretas e os juízos particulares de justiça (RAWLS, 2002b).

Segundo Rawls, as deliberações públicas referentes a questões políticas fundamentais devem ser delimitadas pela razão pública. É a razão pública que, ao assumir o papel de um princípio de legitimação do poder, vai definir os valores políticos básicos e as normas morais que assegurarão um governo democrático no qual os cidadãos reconhecem o poder político a partir de sua própria razão.

Enquanto razoáveis e racionais, e sabendo-se que endossam uma grande diversidade de doutrinas religiosas e filosóficas razoáveis, os cidadãos devem estar dispostos a explicar a base de suas ações uns para os outros em termos que cada qual razoavelmente espere que outros possam aceitar, por serem coerentes com a liberdade e a igualdade dos cidadãos. Procurar satisfazer essas condições é uma das tarefas que esse ideal de justiça democrática exige de nós. Entender como se comportar enquanto cidadãos democráticos inclui entender um ideal de razão pública (RAWLS, 2000, p. 134).

Em uma democracia como a proposta por Rawls, pelo uso público da razão, os cidadãos devem cultivar a disposição de se justificarem uns aos outros, de modo que suas reivindicações, com relação a princípios, direitos e políticas, possam ser razoavelmente sustentadas. A razão pública se apresenta aqui como um ideal de cidadania para um regime democrático e, como tal, exige que os cidadãos, nos momentos de ajuste de suas próprias concepções, ajam por dever moral de justificação perante seus pares. Da união do dever moral aos grandes valores da justiça política se tem como resultado o ideal do cidadão que se autogoverna, e esse ideal é, por seu turno, sustentado pelas doutrinas abrangentes, defendidas por pessoas razoáveis. Em concordância com essa ideia, o ideal de razão pública recebe o apoio dos cidadãos em função dos recursos normativos de suas próprias doutrinas razoáveis, não em consequência de uma barganha política.

Rawls acredita ter justificado os limites da razão pública por meio das avaliações globais das doutrinas abrangentes, em seu “liberalismo político”. O autor, contudo, não esclarece se as bases públicas do acordo de complementaridade entre os princípios de justiça e a razão pública, proposto por ele, estão na “posição original” de deliberação racional e razoável do cidadão colocado sob o “véu da ignorância” ou estão no método do “equilíbrio reflexivo”. Permanece a ambiguidade quanto ao uso público da razão: a razão pública se apresenta como elemento de intervenção na descoberta das razões que justificam os princípios de justiça ou o uso da razão pública aparece apenas quando esses princípios de justiça já tenham sido propostos na “posição original”? (WERLE, 2004).

A teoria da democracia deliberativa de Habermas apresenta uma justificação da normatividade que está atrelada a três dimensões diferentes de razão prática: 1) a “dimensão moral” ou justiça universalista, orientada para encontrar soluções imparciais e equitativas de conflitos, com pretensão de aceitabilidade racional para suas normas, sob o ponto de vista do que é bom para todos; 2) a “dimensão ética”, orientada para a interpretação sobre a vida digna e que reclama a aceitação de valores éticos, partindo do ponto de vista do que é bom para os membros de uma determinada comunidade política; 3) a “dimensão pragmática”, orientada para a realização instrumental e estratégica de interesses e fins específicos e que se encontra orientada por critérios de validade relativos à eficácia e à utilidade (HABERMAS, 1989a). A partir dessa abordagem, o tipo de acordo racional a que se pode chegar será definido pela dimensão da razão prática utilizada no momento da discussão. O acordo ocorrerá a partir do entendimento, quando for associado aos discursos e às convicções motivadas racionalmente, com relação às questões de moral e da verdade, e exigirá que os envolvidos aceitem o resultado com base nas mesmas razões. O acordo atingido pelo consenso está associado a uma autocompreensão coletiva e exige uma concordância reflexiva entre as orientações de valores dos envolvidos. E, quando o acordo estiver relacionado às negociações e à formação de compromissos em torno de interesses, o mesmo ocorrerá pelo ajuste das partes e o resultado poderá ser aceito tendo como base diferentes razões por parte dos envolvidos (HABERMAS, 2004b). A autocompreensão política dos cidadãos, segundo Habermas, implica uma forma de reconhecimento recíproco, por meio do qual o conceito de autonomia envolve essas três dimensões da razão prática, sendo entendida, portanto, de modo mais geral e neutro do que a compreensão situada na autonomia moral, autocompreensão ética ou na autonomia privada, isoladamente.

A proposta de democracia deliberativa apresentada por Habermas pode ser expressa como um modelo complexo de legitimidade democrática, no qual os envolvidos buscam

alcançar acordos sobre questões tornadas problemáticas. Esses acordos se referem a questões de toda ordem, incluindo conflitos de interesses e de pretensão ao reconhecimento equitativo de diferentes concepções de vida boa e de justiça. Nesse sentido, as deliberações estão submetidas às três dimensões da razão prática, cabendo aos próprios cidadãos, pelos procedimentos institucionalizados e práticas informais, em situação concreta de discurso, fazer com que a articulação entre elas ocorra. Cabe, desse modo, ao cidadão a tarefa de propor, formular e justificar princípios substantivos de justiça, enquanto ao filósofo político fica reservada a função de elucidar o procedimento democrático e o ponto de vista moral e a análise das condições institucionais e informais dos acordos racionais e discursos práticos (HABERMAS, 2004b).

De acordo com a teoria habermasiana, em concordância com Rawls, as deliberações públicas devem assegurar tanto a neutralidade do Estado democrático, frente à pluralidade de eticidades, quanto a preponderância da justiça sobre o bem. Para garantir tal objetivo, Habermas, distanciando-se de Rawls, defende um forte constrangimento procedimental, representado pela institucionalização jurídica do princípio do discurso, responsável pela imparcialidade nos processos de formação do juízo.

A ética do discurso não dá nenhuma orientação contedúística, mas, sim, um *procedimento* rico em pressupostos que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo. O Discurso prático é um processo, não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente. É só com esse proceduralismo que a ética do Discurso se distingue de outras éticas cognitivistas, universalistas e formalistas, tais como a teoria da justiça de Rawls. (HABERMAS, 2003a, p. 148-149).

O princípio do discurso, a ser analisado no próximo capítulo, é apresentado por Habermas como um procedimento que assegura a imparcialidade da formação da opinião pública e da vontade, fazendo referência apenas ao conteúdo normativo do processo de formação discursiva dessa vontade política e opinião pública. Qualquer outra referência a conteúdo deverá ser colocada na dependência de discursos concretos. São, portanto, considerados legítimos os interesses e valores que não anulem as condições procedimentais de formação discursiva da vontade na soberania popular. (HABERMAS, 2003a)

Em *Consciência Moral e Razão Comunicativa*, Habermas procede a uma reconstrução da ideia kantiana de razão prática em termos de razão comunicativa. Segundo o autor, a fonte de validade moral das normas está no princípio de universalização intersubjetivamente partilhado.

Esse princípio é assim expresso:

Toda norma válida deve satisfazer a condição: que as consequências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de *cada* um dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferíveis a todas as consequências das possibilidades alternativas de regragem.). (HABERMAS, 2003a, p. 86).

Ao propor esse princípio, Habermas está promovendo um vínculo entre a concepção de razão comunicativa e autonomia moral da pessoa. O “ponto de vista moral” é compreendido pelo autor como o ponto de vista a partir do qual “todos” os interesses de “todas” as pessoas envolvidas terão sido imparcial e reciprocamente considerados.

Esse aspecto da argumentação habermasiana representa um importante momento de divergência com relação à proposta de Rawls. Quando, em *Teoria da Justiça*, Rawls propôs uma utilização original e simultânea das teorias do contrato social e da teoria da escolha racional, ele fez da legitimidade democrática a resposta a um problema de escolha racional. A proposta apresentada na “posição original”, segundo a qual os contratantes deveriam escolher os princípios que governariam sua associação política, colocados por trás do “véu de ignorância”, isto é, sem poder ser influenciados pelas informações respeitantes às suas situações particulares, supostamente garantiria a imparcialidade no resultado da escolha, ou seja, os princípios de justiça escolhidos seriam justos e equitativos. Esse procedimento garantiria, portanto, uma solução “processual” ao problema da legitimidade democrática (RAWLS, 2002c). Habermas, entretanto, interpreta a proposta de Rawls como partindo de uma concepção monológica, segundo a qual o indivíduo pode, por si só, tentar justificar as normas fundamentais. Tal posição, segundo ele, não expressa nenhum tipo de preocupação com a prática comunicativa dos que participam da situação ideal de fala, mantendo, portanto, oposição direta ao aspecto dialógico do princípio “U”.

Para Habermas, Rawls assume a posição de um liberal clássico ao continuar afirmando a prioridade dos direitos subjetivos privados – os que protegem as liberdades pessoais – sobre os direitos políticos (HABERMAS, 2004b). O autor, no texto *Três Modelos Normativos de Democracia*, opõe-se claramente à posição de Rawls e defende que as liberdades políticas são prioritárias em relação às liberdades civis, porque permitem a plena realização das ideias de um governo democrático, socialmente justo e legitimado pelos indivíduos que dela fazem parte. (HABERMAS, 2004b)

Como já foi observado, há uma aproximação entre Rawls e Habermas no que se refere à primazia do justo sobre o bem. Este, entretanto, continua sua crítica ao modelo de escolha racional daquele; acusa-o de não integrar, de maneira completa, a intuição fundamental da ética kantiana quanto ao discernimento de que os interesses particulares devam ser superados. Habermas reconhece, todavia, que tem os mesmos objetivos que Rawls, particularmente no que diz respeito à procura de uma concepção voltada para a autonomia moral.

À medida que Habermas associa a teoria rawlsiana de uma justiça processual à sua própria interpretação da razão processual, Rawls vai se revelando um aliado na nova tarefa habermasiana de utilizar a teoria da discussão para adequá-la ao conteúdo normativo do direito positivo moderno, como mostrado em *Direito e Democracia* (HABERMAS, 2003b). A essa altura, a preocupação tanto de Habermas quanto de Rawls não é de uma crítica radical da democracia, mas, ao contrário, a de desenvolver uma cultura política favorável ao uso público das razões, na qual a teoria de justiça de Rawls, bem como a nova interpretação do direito positivo de Habermas, tem um importante papel a desempenhar.

A *publicidade* – entendida como dimensão dialógica formadora da opinião e da vontade, e exigência de justificação do exercício do poder político, a partir de discussão pública entre cidadãos livres e iguais – é categoria central da democracia deliberativa habermasiana. Para tal, entretanto, Habermas defende a necessidade de institucionalização dos procedimentos discursivos que permitam aos cidadãos, reunidos e orientados pelo critério da argumentação racional, interferir nas decisões da esfera política, sendo, em última instância, sua fonte de legitimação. O autor defende que, na democracia deliberativa, a normatividade da autonomia moral, da cooperação e da discussão entre os cidadãos, assim como a normatização das condições de liberdade e de igualdade, apresentam-se como aspectos necessário para “fazer com que o uso de seus direitos de comunicação seja orientado para o bem público”. (AUDARD, 2005, p. 82)

O quanto uma sociedade pode ser considerada democrática, defende Habermas, vai depender, dentre outras coisas, da vitalidade da esfera pública em relação ao Estado, ou seja, do quanto ela consegue interferir nas agendas políticas. Essa vitalidade da esfera pública está vinculada à experiência concreta de como se dão as relações de força e a utilização dos procedimentos discursivos no interior das mesmas, desenvolvendo, assim, uma cultura política democrática em uma sociedade civil ativa e emancipada do poder político.

Habermas argumenta em favor da aceitação da *publicidade* enquanto princípio da democracia e em favor da universalização da própria democracia, defendida pelo autor como

o regime político mais adequado à autorrealização das sociedades complexas atuais. Não se questiona, aqui, o valor da *publicidade* para a democracia habermasiana; o que parece carecer de um pouco mais de clareza são questões relacionadas às condições e possibilidades de sua efetiva realização no interior das sociedades. A ideia de uma sociedade que tem suas decisões políticas legitimadas por um processo de discussão racional entre todos os concernidos depende de um constante compromisso e envolvimento destes cidadãos que devem agir em função do bem público. Quais são, entretanto, as garantias de fidelidade dos membros da sociedade aos valores e procedimentos democráticos? Como esperar que tais indivíduos estejam constantemente dispostos à cooperação em discussões políticas públicas? Quais os elementos de motivação capazes de levar o indivíduo a tomar parte nas situações discursivas com fins ao entendimento, desconsiderando interesses particulares? Como atender aos princípios de inclusão e igualdade de participação na esfera pública, diante das situações de exclusão social e cultural, atualmente impostas a vários grupos sociais?

## CAPÍTULO II: O DISCURSO COMO PRINCÍPIO DA DEMOCRACIA

Em seus recentes desdobramentos teóricos, Habermas desenvolve uma concepção de democracia que se apoia na ideia principal de aplicação do procedimento linguístico e argumentação discursiva como forma de promover a autorrealização das comunidades políticas contemporâneas. De acordo com essa proposta, tal como é apresentada em *Direito e Democracia* (1992), são os próprios cidadãos que, por meio da cooperação, do processo de discussão entre si e em condições de igualdade, fazem com que o uso de seu direito de comunicação seja orientado para a autorrealização da comunidade política. O discurso constitui elemento central da democracia habermasiana, na medida em que possibilita aos membros de uma comunidade entrar em entendimento a partir de processos não violentos, racionalmente motivados, capazes de salvaguardar distâncias e diferenças reconhecidas na base de manutenção de uma comunhão de convicções. (HABERMAS, 2003b)

Interessa-nos, neste capítulo, analisar o papel desempenhado pelo discurso na proposta habermasiana de democracia, compreender de que forma o autor procura delinear um conceito amplo e abrangente de racionalidade comunicativa capaz de satisfazer pretensões universalistas e identificar quais as estruturas presentes, no processo de comunicação voltado para o entendimento, que permitem a interação social apoiada na deliberação democrática.

Procederemos, inicialmente, à apresentação de alguns aspectos da “análise reconstrutiva da linguagem” e da “teoria da competência comunicativa”, desenvolvida pelo autor a partir da década de 1960 e apresentada, de modo mais ou menos definitivo, em 1981, na *Teoria da Ação Comunicativa*, enquanto uma “pragmática formal”. Nesse contexto, Habermas tenta refundamentar sua teoria crítica da sociedade no ambiente do paradigma da comunicação.

Em um segundo momento, será analisado o modo como Habermas formula o princípio do discurso e qual o desenvolvimento que esse procedimento discursivo sofreu na passagem de uma reflexão sobre a moral, nos anos de 1980, em direção à fundamentação normativa do princípio de legitimidade democrática, própria ao campo da política, conforme fora apresentado na obra *Direito e Democracia* de 1992. A divergência Apel-Habermas, no que se refere à fundamentação pragmático-transcendental do princípio moral universalista, será abordada aqui como forma de contribuir para uma melhor caracterização e especificação da posição habermasiana.



Finalmente trataremos da relação entre discurso e democracia na recente arquitetônica habermasiana, tomando como referência o modelo procedimental no qual o discurso juridicamente institucionalizado passa a assumir a figura de princípio da democracia, legitimado pelo poder comunicativo do cidadão.

## 2.1 Análise reconstrutiva da linguagem e pragmática formal

Durante o século XX, e sob influências tais como o interacionismo simbólico de Mead, o conceito de jogos de linguagem de Wittgenstein, a teoria dos atos de fala de Austin e a hermenêutica de Gadamer, a linguagem se converte na questão central da reflexão filosófica. Os questionamentos, antes direcionados à pergunta pela essência e representação da consciência – como se fazia nos paradigmas da objetividade e da subjetividade – são agora dirigidos à significação das expressões linguísticas, ou seja, às condições e possibilidades de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo. A “virada linguística” do pensamento filosófico do século XX se centraliza na tese fundamental de que “não se pode transcender a linguagem na ou pela linguagem!” (COMETTI, 1984, p. 64). A partir dessa constatação, a filosofia não poderá desconsiderar o fato de que a linguagem é elemento constitutivo de todo saber humano e que, por isso mesmo, exige que suas estruturas sejam investigadas.

Ao encaminhar seu projeto teórico para além da “razão instrumental”<sup>8</sup>, e em consonância com os últimos desdobramentos filosóficos do século XX, Habermas desenvolve o conceito de razão comunicativa no qual reconhece uma legitimidade racional na própria linguagem.

O autor encontrou no pensamento de Charles S. Peirce o estímulo para o desenvolvimento de sua teoria da racionalidade, fundamentada na perspectiva do paradigma da comunicação, em detrimento do paradigma da subjetividade monológica, que caracterizara o pensamento filosófico até aquele momento. Segundo Jean-Pierre Cometti, estudioso da filosofia analítica contemporânea, “as ideias inicialmente desenvolvidas pela semiótica de

---

<sup>8</sup> A razão instrumental é compreendida como aquela que reduz todo o conhecimento humano ao domínio da técnica e ao modelo das ciências empíricas, limitando o campo de atuação da razão ao conhecimento objetivo e operacional. De acordo com tal compreensão, a sociedade contemporânea se caracteriza pelo predomínio da razão dos meios, ou seja, está organizada segundo a lógica da razão instrumental que se desenvolveu em plenitude, dominando o mundo dos objetos e, mesmo, dos homens, reduzindo todos os problemas a problemas técnicos. Sobre essa questão, ver: ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*; HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*; HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*, v. I.

Peirce, assim como sua definição de enquête (*Inquiry*), forneceram o quadro no qual se desenvolveu uma concepção processual da racionalidade e o próprio conceito das pressuposições pragmáticas dos atos de fala.” (COMETTI, 1984, p. 58-59). Habermas, portanto, teria sido fortemente influenciado pelas ideias de Peirce, tanto no momento de sua “virada linguística” como nos desdobramentos posteriores que sua teoria viria a sofrer. Na arquitetura teórica habermasiana recente é possível perceber, a partir, por exemplo, dos numerosos debates que o autor travou com o filósofo Richard Rorty, o movimento de aproximação de Habermas ao pragmatismo. Isso se mostra especialmente perceptível no que se refere às “realizações democráticas da modernidade, e [a] uma racionalidade de dimensão mais social, ligada à interação entre os indivíduos, em oposição à estreita racionalidade dominante, técnica, instrumental.” (SOUZA, 2005, p. 30). Nesses aspectos, Habermas e Rorty têm praticamente a mesma visão.<sup>9</sup>

A elaboração da teoria da racionalidade e ação comunicativa de Habermas, iniciada na década de 1960, é formalmente apresentada somente em 1981, com a publicação de *Teoria da Ação Comunicativa*, obra que sintetiza os esforços empreendidos pelo autor para tornar plausível o modelo de comunicação que tem como foco as estruturas da intersubjetividade implícitas no entendimento, obtido na interação linguística contínua. (WHITE, 1995). Segundo Axel Honneth (1995), ex-assistente de Habermas, a intuição da existência de uma racionalidade implícita na ação comunicativa capaz de produzir o entendimento foi adquirida por Habermas a partir da reinterpretação do princípio da “esfera pública”, realizada no final dos anos 1960; desde então, a ideia de um potencial de racionalidade comunicativa, historicamente efetivo, acompanha-o, mesmo que submetida a constante alargamento conceitual e inserção de novos elementos.

Para compreender como se dá o desenvolvimento da arquitetura teórica habermasiana, a partir de uma racionalidade própria da interação comunicativa, e que passa pela formulação da teoria de democracia deliberativa, iniciaremos com a apresentação de alguns conceitos-chave da teoria da competência comunicativa. Assim, preparamos o terreno para a compreensão do lugar ocupado pelo discurso nos recentes desenvolvimentos teóricos de Habermas e, especialmente, no que se refere à teorização em torno da democracia.

---

<sup>9</sup> Sobre a aproximação de Habermas ao pragmatismo, ver, por exemplo: COMETTI, J-P. Jürgen Habermas e o pragmatismo. In: RAINER, Rochlitz. *Habermas: o uso público da razão*. p. 57-80; PICHÉ, Claude. A passagem do conceito epistêmico ao conceito pragmatista de verdade em Habermas. In: ARAUJO, L. B. *Filosofia prática e modernidade*, pp. 07-26; SOUZA, José Crisóstomo. *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates de Rorty & Habermas*. Destaque para a excelente introdução à última obra citada, escrita por José Crisóstomo de Souza, seu organizador, pp. 13-49.

O caminho trilhado por Habermas, desde sua “virada linguística” até atingir a elaboração da pragmática formal, tal como apresentada na *Teoria da Ação Comunicativa*, tem início com uma “análise reconstrutiva da linguagem”, a qual se refere a um “saber de regras” que estão sempre “às costas dos sujeitos”, perfazendo seu mundo vital e vindo à tona por meio de formulações linguísticas. Segundo Habermas:

(...) uma sugestão reconstrutiva pode representar, de modo mais ou menos explícito e adequado, o saber pré-teórico. Mas jamais falsificá-lo. Pode, quando muito, mostrar que a reprodução de uma intuição do falante é falsa. Mas não consegue demonstrar a falsidade da própria intuição. Esta pertence aos dados. Ora, os dados somente podem ser explicados, mas não criticados. Nos dados somente podemos criticar, quando muito, que eles não são os dados adequados, ou seja, que foram obtidos de modo falho ou que foram escolhidos de modo inadequado a um determinado objetivo teórico (HABERMAS, 1989b, p. 85).

Com a análise reconstrutiva, Habermas pretende descrever/explicitar as regras que um falante deve adotar para construir orações comunicativas corretas e as regras para aplicar tais orações de modo aceitável, para alcançar o entendimento. Essa meta se assenta na ideia habermasiana de que a “competência comunicativa” tem um núcleo tão universal quanto a competência linguística e que todo agente ao atuar comunicativamente tem de, na execução de qualquer ato de fala, erguer pretensões universais de validade e supor que tais pretensões possam ocorrer (WHITE, 1995). Para Habermas, a competência comunicativa, além de pretender a habilidade exigida pela competência linguística de produzir orações gramaticalmente corretas, espera que o falante seja capaz de selecionar o conteúdo “proposicional” de tal modo que reflita uma experiência ou um fato. O falante deverá expressar sua intenção de forma que a expressão linguística represente o que ele pensa. Por fim, os atos de fala devem ser realizados com o objetivo de se fazer cumprir normas reconhecidas ou correspondentes a auto-imagens corretas. (WHITE, 1995)

Nesse sentido, quando um falante realiza um ato de fala, encontram-se implícitas quatro pretensões de validade: 1) aquilo que é dito possui inteligibilidade, ou seja, obedece a determinadas regras sintáticas e semânticas; 2) o conteúdo proposicional do que é dito é verdadeiro; 3) o falante está justificado ao fazer suas afirmações, ou seja, possui razões para dizer o que diz; 4) o falante é sincero ao pronunciar-se, ou seja, não tem a intenção de iludir ou enganar o outro. (HABERMAS, 1987b)

Habermas incorpora à sua análise a distinção, realizada por John Langshaw Austin, dos elementos que compõem um ato de fala. Segundo Austin, filósofo da Escola Analítica de

Oxford, um ato de fala explícito possui o elemento ilocucionário e o elemento proposicional. O ato ilocucionário representa o *status* performativo das emissões linguísticas, isto é, o poder que os atos de fala têm de produzir o tipo de reação pretendida pelo falante. A força ilocucionária de um ato de fala está no fato de que, ao realizar emissões linguísticas, o indivíduo está realizando ação, ou seja, todo ato de dizer algo, é um fazer (AUSTIN, 1976). Segundo Habermas, no exemplo do ato linguístico “eu prometo que virei amanhã” há a expressão de uma promessa e o estabelecimento de um compromisso, ou seja, institui-se, no momento em que o ato linguístico é realizado, um nexos interpessoal entre falante e ouvinte. (HABERMAS, 1987b)

A teoria de Austin defende que em todo ato de fala há uma desconexão entre o componente ilocucionário e seu correspondente conteúdo proposicional, de modo que este pode ser o mesmo, enquanto aquele varia, permitindo que um idêntico ato de fala possa ter sentidos diferentes (AUSTIN, 1976). A partir do reconhecimento dessa desconexão, Habermas faz uma distinção entre a relação intersubjetiva estabelecida entre falante e ouvinte e o plano da experiência e estados de coisas por meio do qual falante e ouvinte estabelecem as condições necessárias para que a intersubjetividade ocorra. Temos, portanto, dois níveis de comunicação a que falante e ouvinte devem necessariamente almejar em qualquer situação de entendimento: o nível comunicativo da intersubjetividade – no qual os indivíduos falam uns com os outros – e o nível cognitivo – dos objetos, estado de coisas, pessoas, acontecimentos, proferimentos etc. –, sobre os quais os sujeitos procuram se entender. De acordo com essa distinção, Habermas percebe que, apesar de os dois usos servirem para a produção de entendimento, no uso cognitivo esse entendimento é sobre algo no mundo, de modo que a comunicação é utilizada como um meio para atingir um fim exterior a ela; já no uso comunicativo, a linguagem serve para a produção de um nexos intersubjetivo cuja comunicação é ela própria o seu alvo. (HABERMAS, 1987b)

A variação de um componente ilocucionário de um ato de fala para outro se deve ao fato de que, em cada situação, o emissor privilegia uma das pretensões de validade em detrimento das outras, muito embora as demais pretensões de validade continuem a existir universal e necessariamente em todo ato linguístico. A partir daí, Habermas estabelece uma distinção fundamental entre os diferentes tipos de atos linguísticos, conforme a pretensão de validade privilegiada pelo emissor, correspondendo cada uma delas a um modo específico de comunicação: os atos de fala constatativos privilegiam a “verdade” e são usados para que o emissor faça referência a um estado de coisas; os atos de fala regulativos privilegiam a “retidão” e são usados para que o emissor faça referência ao “mundo social” que compartilha

com o receptor; os atos de fala expressivos privilegiam a “veracidade” e são usados para o emissor fazer referência ao seu próprio mundo subjetivo, ao qual só ele tem acesso. (HABERMAS, 1987b).

Habermas defende que, se é possível reconhecer qual das pretensões de validade foi privilegiada em um determinado ato de fala, então, o componente ilocucionário de um ato de fala possui caráter cognitivo; logo, racional.

[...] vou defender a seguinte tese: em última instância, o falante pode atuar ilocucionariamente sobre o ouvinte e este, por sua vez, pode atuar ilocucionariamente sobre o falante porque as obrigações típicas dos atos de fala estão associadas com pretensões de validade suscetíveis de exame cognitivo, isto é, porque a vinculação recíproca tem um caráter racional. (HABERMAS, 1998, p. 63)

A partir da teoria da competência comunicativa, o autor pretende evidenciar o que acontece quando proferimos uma frase e a dirigimos a outrem, produzindo uma situação de fala. Habermas percebe que a linguagem possui uma reflexividade própria a qual lhe permite que se autoexplique e se autointerprete. Assim, todo falante competente é capaz de interpretar as expressões da linguagem nesta mesma linguagem. Estamos diante de outra forma de razão; uma razão que está para além da razão instrumental: a razão comunicativa. De acordo com Habermas, a teoria da ação comunicativa se propôs como tarefa investigar a “razão” inscrita na própria prática comunicativa cotidiana e reconstruir, a partir da base de validade da fala, um conceito não reduzido de razão. (HABERMAS, 1987b)

Habermas defende a existência de uma estrutura racional inerente à linguagem. O conceito de razão comunicativa, segundo ele, não é uma construção intuitiva, pois foi obtido por meio da pragmática universal, ou seja, pela análise da prática linguística cotidiana.

O autor postula também que, quando realizamos atos de fala (as unidades elementares da fala), produzimos, em nosso desempenho performático, as condições sob as quais as frases podem ser expressas. Essa produção da situação de fala não significa a mesma coisa que falar de modo gramaticalmente ordenado; representa a possibilidade de identificação de elementos de uma racionalidade própria da linguagem.

A análise reconstrutiva da linguagem se apoia na ideia de que os sujeitos que produzem as configurações simbólicas, ou seja, que falam e que agem, aplicam o sistema de regras sem ter consciência de sua existência. O principal objetivo do princípio reconstrutivo da pragmática universal consiste na explicitação e reconstrução sistemática deste saber implícito de regras. Habermas interpreta esse “saber de regras”, dos quais os indivíduos não têm consciência, como uma capacidade universal, uma competência da espécie humana

(HABERMAS, 1987b). Ele tenta, portanto, fundamentar a validade do princípio reconstutivo por meio de certa pretensão essencialista. Para que o princípio reconstutivo seja válido é necessária a correspondência com as regras que comandam as estruturas da comunicação, isto é, qualquer situação concreta voltada ao entendimento só será possível quando estiver apoiada constitutivamente em idealizações e suposições por parte dos que dela participam, especialmente, a suposição de que o entendimento, uma vez atingido, constitui um entendimento real.

A comunicação, cujo objetivo é o entendimento, pode ser compreendida como um processo social que ocorre pela linguagem e tem como referência certas estruturas de racionalidade (SIEBENEICHLER, 1989). Habermas está interessado nessas estruturas gerais do processo comunicativo que leva ao entendimento por meio da linguagem e procura descobrir os padrões que estão na base do saber pré-teórico utilizado por falantes competentes, capazes de fazer distinção entre influenciar estrategicamente a ação de outros ou entrar numa relação de entendimento que pretenda o consenso.

De acordo com o teórico, o entendimento alcançado pelo consenso tem a vantagem de não poder ser induzido de fora, na medida em que precisa ser aceito como válido pelos participantes da comunicação, além de exigir que as condições de um assentimento racional que se dá ao conteúdo de um proferimento sejam necessariamente satisfeitas.

Habermas faz uma distinção entre os atos comunicativos “ingênuos” e o discurso que, por sua vez, é fundamentado por oposição de argumentos. O discurso é um modo particular de comunicação que serve para discutir pretensões de validade que se tornam problemáticas. No momento da comunicação, os indivíduos se apoiam num consenso antecipado de reconhecimento recíproco das pretensões de validade: inteligibilidade, veracidade dos conteúdos, sinceridade e ação justificada. Na medida em que essas pretensões de validade se tornam problemáticas, o discurso se impõe como uma forma de resgate delas.

Nas ações comunicativas ordinárias, quando existe um consenso fático, realizamos jogos de linguagem e trocamos informações e opiniões sobre os mundos objetivo, social e subjetivo. A realidade objetiva refere-se ao mundo dos objetos e eventos sobre os quais se pode fazer enunciados verdadeiros ou falsos; a realidade subjetiva representa o próprio mundo das experiências intencionais do falante, que podem ser expressas com veracidade ou não; e a realidade normativa representa o mundo social dos valores e normas compartilhadas, de leis e regras a que um ato pode ou não ajustar-se, que podem ser corretas, legítimas e justificáveis, ou não (HABERMAS, 1987b). Nessas situações, pressupomos ingenuamente a validade dos proferimentos. Essa troca de informação cessa no momento em que passamos ao discurso,

porque colocamos em dúvida as pretensões de validade das opiniões. Isso acontece por via da apresentação de argumentos que pretendem superar as situações nas quais as pretensões de validade ingênuas se tornam problemáticas, de modo que o verdadeiro consenso só poderá ser atingido pelo argumento. Por outro lado, o consenso falso só será identificado quando o referirmos a uma situação de fala ou de discurso idealizado. Desse modo, o consenso obtido pela argumentação discursiva pode ser considerado como um critério para a verdade. Isso ocorrerá caso este processo de formação de consenso implicar, estruturalmente, uma continuidade do desenvolvimento cognitivo, isto é, desde que envolva a possibilidade de questionamento, modificação ou substituição da linguagem de fundamentação na qual as experiências são realizadas e interpretadas.

Habermas defende que a situação ideal de fala não pode ser considerada nem como um fenômeno empírico, como um consenso fático, nem como um simples constructo racional, mas uma suposição que fazemos inevitavelmente quando entramos no nível do discurso. A situação ideal de fala é uma suposição ou antecipação contrafática que fazemos, necessariamente, sempre que entramos num processo discursivo argumentativo (HABERMAS, 1987b).

A situação ideal de fala constitui uma medida da crítica porque serve para questionar qualquer consenso obtido faticamente, submetendo-se à ideia de um consenso ideal, que jamais será atingido concretamente. É uma ideia formal, desenvolvida na ética do discurso de uma sociedade na qual todas as decisões politicamente relevantes dependem de expressões institucionalizadas de estruturação discursiva da vontade. A situação ideal de fala, todavia, não constitui por si mesma uma forma de vida concreta. O importante, de acordo com Habermas, é que pode ser tomada como critério de argumentação discursiva porque implica uma distribuição simétrica de chances de escolha e de realização de atos de fala.

O postulado principal da situação ideal de fala é a inexistência de elementos de coação, exceto a força do melhor argumento. Esse postulado se apoia nas ideias de igualdade comunicativa, igualdade de fala, veracidade e sinceridade, e correção de normas. Isso quer dizer que, em uma situação de fala ideal, os participantes de uma discussão devem ter igual chance de uso de atos de fala comunicativa, ou seja, de utilização do discurso teórico, o que garante a toda opinião a possibilidade de vir a ser tematizada ou criticada; da mesma forma, ser-lhes-ão asseguradas iguais condições de proceder a interpretações, recomendações, explicações, justificações, bem como de problematizar pretensões de validade. Além disso, deve ser ainda garantida a reciprocidade nas autorrepresentações subjetivas, as mesmas oportunidades de utilização de atos de fala representativos, ou seja, a capacidade de expressar

ideias e intenções pessoais. Os participantes do discurso devem ser verazes e sinceros ao realizar um ato de fala, isto é, espera-se que o conteúdo daquilo que é dito seja verdadeiro e que o falante não tenha a intenção de enganar ou iludir. E, por fim, com o objetivo de impedir ou evitar normas que coajam unilateralmente, os participantes de uma discussão, em uma situação ideal de fala, devem ter igual oportunidade de usar atos de fala regulativos, isto é, de mandar, de se opor, de permitir ou proibir, de fazer ou retirar promessas.

Segundo Habermas, quando procuramos entrar em entendimento por meio do discurso, apoiamo-nos em duas idealizações principais. A primeira nos diz que os participantes de uma discussão devem estar convencidos da possibilidade de se chegar a um entendimento, mesmo que possam surgir, durante a comunicação, eventuais mal entendidos, isso porque se acredita que é pela passagem do nível da ação comunicativa para o discurso que esses mal entendidos serão resolvidos. A segunda idealização na qual nos apoiamos é uma antecipação da situação ideal de fala, de acordo com a qual, no momento em que chegam ao nível do discurso, os participantes da situação de fala supõem a viabilidade de uma situação ideal, que implica sempre a possibilidade de uma comunicação voltada para o consenso.

Essas suposições nada revelam sobre o conteúdo do consenso. As idealizações que realizamos no momento em que falamos uns com os outros constituem sempre idealizações, não assumindo jamais os contornos concretos de um consenso já obtido. Essas idealizações, enquanto critério para distinguir um consenso verdadeiro de um falso<sup>10</sup>, são sempre necessárias em toda situação de discurso, constituindo uma antecipação meramente formal, vazias de conteúdo.

Na pragmática formal, apresentada na obra *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas procura relativizar os aspectos formais idealizados na teoria da competência comunicativa, complementando-os por meio de elementos da situação concreta na qual toda ação comunicativa está inserida. O conceito de “mundo da vida” é sistematicamente introduzido, a partir daqui, na teoria habermasiana. (HABERMAS, 1987b).

Ao transportar o conceito de “mundo da vida” para o plano linguístico e para a formação do paradigma da teoria comunicativa, este se transforma em um conceito formal, complementar ao agir comunicativo, abrangendo o conjunto referencial presente na situação

---

<sup>10</sup>Segundo Freitag (1980, p.19), “Habermas acredita que, se for possível descrever uma situação tal que os discursos nela realizados possam ser considerados automaticamente verdadeiros, e se tal descrição não for arbitrária, nem sujeita, por sua vez, à argumentação discursiva (porque nesse caso estaríamos nos movendo em círculos), seria possível distinguir o verdadeiro consenso do consenso ilusório. Tal situação, para ele, é a situação linguística ideal [...]”



da ação, que é gerado pela linguagem e entendimento intersubjetivo. Esse conjunto de referências tem a função de formar o horizonte não tematizado da situação da ação comunicativa e o objetivo de servir de celeiro cultural de comunicações e de ideias básicas. De acordo com Honneth, Habermas compreende o mundo da vida como sendo “o resultado do processo histórico de esforços interpretativos de gerações passadas.” (HONNETH, 1995, p. 22). Ao participar de uma situação de comunicação, o indivíduo deve pressupor a existência de um horizonte cultural comum que permite chegar ao entendimento pelo consenso, não constringido e em condições de autonomia, sobre qualquer tema possível.

O “mundo da vida” se fundamenta, efetivamente, a partir dos seus componentes estruturais, estritamente vinculados à cultura, à sociedade e à personalidade, os quais se atualizam pela instauração dos processos de reprodução cultural e de socialização. Ao acervo cultural são acrescentadas as ordens institucionais da sociedade e as estruturas de personalidade, visando à efetivação da ação comunicativa na totalidade de abordagens possíveis pelos participantes da interação.<sup>11</sup>

Em 1981, mesmo ano de publicação de *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas apresenta a conferência “A Filosofia como Guardador de Lugar e como Intérprete”<sup>12</sup>, na qual adota um “universalismo sem fundação” ou “fundacionismo fraco”, compreendendo a filosofia como intérprete da realidade, com função apenas esclarecedora, abandonando o papel de “senhora da verdade” perante a cultura. Tal postura indica redução da filosofia à teoria do conhecimento, desvinculada da prática cotidiana. A “destranscendentalização” habermasiana, evidenciada em sua nova forma de compreender a filosofia, tem início com a leitura da obra de Richard Rorty, *A Filosofia como Espelho da Natureza*, de 1979, considerada por Habermas como uma “impressionante «crítica da filosofia»” (HABERMAS, 2003a p. 19). Ali, Rorty critica a compreensão da filosofia como aquela que tem função de “indicadora” de lugar perante as outras ciências e que se julga “juiz supremo” perante a cultura em geral. Desde então, Habermas atribui à filosofia o papel de colaboração diante das ciências. Ao contrário, entretanto, do que Rorty defende, conclui que o abandono desses dois papéis não implica o abandono do papel de “guardião da racionalidade”, que confere à

---

<sup>11</sup> Mais de uma década depois do lançamento de *Teoria da Ação Comunicativa*, em 1999, Habermas lança a obra *Verdade e Justificação*, na qual reafirma o mundo da vida como ponto de ancoragem de sua teoria do discurso racionalmente motivado. Particularmente, no que se refere à concepção de verdade, Claude Piché compreende que Habermas admite que “é antes de tudo no mundo prático cotidiano que a verdade tem lugar como pretensão – implícita – de validade, e não exclusivamente no domínio da ciência”. (PICHÉ, 2003, p. 22.)

<sup>12</sup> A referida conferência foi apresentada em 1981 no Congresso da Associação Hegeliana Internacional, em Stuttgart, e publicada em 1983 na obra *Consciência Moral e Agir Comunicativo*.

filosofia. A despeito das diferenças, Claude Piché afirma que “Habermas retém do pragmatismo anglo-saxão mais do que está disposto a admitir” (PICHÉ, 2003, p. 11).

Por fim, com uma análise acurada do fenômeno linguístico e do uso da linguagem, Habermas procura chegar a um novo modelo de racionalidade, mais amplo e que se apoia numa concepção dialógica de razão e no caráter processual da verdade. Com este deslocamento do eixo paradigmático da racionalidade para os horizontes da comunicação e da intersubjetividade, Habermas abandona e declara como esgotado o paradigma da consciência.

Apesar de a teoria de Habermas ainda permanecer voltada para as condições idealizadas que devem ser preenchidas para uma participação satisfatória em argumentação – publicidade, inclusão crescente, igualdade de direitos comunicativos, não-coação, exclusão de enganos e ilusões–, seu autor adota uma interpretação deflacionada da transcendentalidade kantiana. Abandona também o apriorismo e a fundamentação última e se apoia numa concepção fortemente normativa de entendimento mútuo e que opera com pretensões de validade discursivamente resgatáveis. Essa postura filosófica aponta para uma transcendentalidade interna, embutida na própria função original da linguagem: produzir entendimento. Ele tenta, entretanto, a partir da pragmática universal e da reconstrução das condições que possibilitam a comunicação, salvar a possibilidade de universalização.

A reflexão transcendental kantiana, defendida por Apel, é rejeitada por Habermas na medida em que este defende uma hipótese reconstrutiva que não tem o caráter de evidência. Habermas defende que uma teoria da argumentação ou da verdade deve também se submeter novamente ao jogo argumentativo, uma vez que não há nenhum metadiscurso capaz de prescrever regras a todos os outros. Segundo ele, o deflacionamento pragmático da concepção kantiana “análise transcendental” significa a busca de condições supostamente universais, mas, de fato, apenas inevitáveis, que devem ser preenchidas para que determinadas práticas ou cooperações fundamentais possam ocorrer (HABERMAS, 2004c). Devido a essa formulação, o autor prefere chamar seu desenvolvimento teórico de “pragmática universal”, em vez de “pragmática transcendental”, como ficou conhecida na abordagem apeliniana.

Habermas substitui a subjetividade transcendental da consciência pela interj-subjetividade destranscendentalizada do “mundo da vida”, privilegiando, assim, o horizonte comum aos participantes de uma discussão, a partir do qual é possível a comunicação e o entendimento. Apesar desta deflação, sustenta que sua concepção destranscendentalizada é conciliável com a expectativa de descobrirmos aspectos transcendentais “universalmente difundidos” que caracterizem as estruturas da ação

comunicativa como formas de entendimento e autorrealização da vida sociocultural “em geral”. (HABERMAS, 2004c)

## 2.2 O princípio do discurso

Até este momento, e de acordo com a análise reconstrutiva da linguagem feita por Habermas, identificamos o modo como as estruturas presentes no processo comunicativo são capazes de promover o entendimento humano e quais as regras que um falante deve adotar durante uma situação comunicativa voltada para o entendimento. Agora, vamos tentar compreender como o autor formula o princípio do discurso, a partir de uma perspectiva de reflexão acerca da moral, tal como foi apresentada em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, publicada em 1983, passando, posteriormente, a assumir papel de fundamentação normativa do princípio de legitimidade democrática, própria ao campo da política, na obra *Direito e democracia* de 1992.

A “ética do discurso” é fortemente influenciada pela teoria dos atos de fala defendida por Austin e Searle. É apresentada, em seu primeiro momento, por Karl Otto Apel, quando do lançamento, em 1967, do projeto de uma ética comunicativa, no artigo “O apriori da comunicação e os fundamentos da ética”, que mais tarde, no ano de 1973, foi publicado na coletânea *Transformação da Filosofia*. Posteriormente, em 1972, surge o ensaio *Teorias da verdade*, de Habermas, no qual a tese de correção consensual para discursos teórico-empíricos é apresentada. E, em 1981, é lançada a *Teoria da Ação Comunicativa*, propondo uma nova forma de racionalidade – a racionalidade comunicativa.

A ética do discurso, tanto em Apel quanto em Habermas, apresenta-se como um programa em resposta às questões postas pela sociedade contemporânea pós-metafísica, inspirado na teoria moral kantiana e influenciada pelas ideias de Peirce. O desafio principal das propostas de Habermas e Apel é a fundamentação racional da ética em uma sociedade extremamente complexa e caracterizada pelo domínio da racionalidade científica, técnico-instrumental e estratégica. A ética do discurso tenta fornecer critérios que possam validar normas morais a partir da atividade intersubjetiva. Segundo Habermas, o caráter intersubjetivista da atividade comunicativa leva a consequências importantes para a estrutura política da sociedade, de modo que o regime democrático passa a ser defendido pelo autor

como o mais apto a garantir as existências de condições de debate, racionalmente motivado, em busca do entendimento.

Os conceitos universalistas da moral kantiana levam Apel e Habermas a uma importante divergência no que se refere ao alcance de uma fundamentação pragmático-transcendental do princípio moral, a partir dos pressupostos da argumentação. Habermas rejeita uma fundamentação última, válida *a priori*, das pretensões de validade das sentenças pragmático-universais sobre os pressupostos necessários do discurso argumentativo, que Apel defende (APEL, 2006). Segundo Wellmer, Apel compreende o conceito de verdade enquanto ideia reguladora, a partir do momento que defende “a idéia de um consenso último e infinito de uma coletividade comunicativa ideal” (WELLMER, 1999, p. 62). O princípio regulador de Apel não estaria, portanto, na comunidade de interpretação dos investigadores, mas na ideia da realização de uma comunidade interpretativa ilimitada, a qual, implicitamente, pressupõe que toda argumentação é uma instância ideal de controle (APEL, 200b). Apel defende a necessidade de um princípio regulador em nossas práticas argumentativas, obtido, ao contrário do que Habermas postula, por uma reflexão transcendental em sentido forte. Wellmer retira da defesa apeliana de uma ideia reguladora de caráter constitutivo para a comunicação linguística e para as práticas da justificação a ela associadas, a conclusão de se tratar de uma ideia metafísica, desnecessária para salvar a força normativa da verdade.

O debate entre Apel e Habermas quanto à fundamentação da ética do discurso passou por várias fases e ilustra bem as divergências que existem entre eles. Embora concordem quanto ao ponto principal da discussão, que consiste em fundamentar uma ética pós-kantiana, os caminhos adotados ficaram tão distantes a ponto de recentemente Apel proclamar que Habermas havia decretado a dissolução da Ética do Discurso (APEL, 2004b). Sem desconsiderar a existência dessa divergência, há entre eles uma crítica comum a Kant, no que diz respeito a uma mudança na perspectiva da filosofia transcendental, “solipsista” da consciência, para a filosofia da linguagem. Essa mudança está relacionada a uma forma de compreensão dialógica do imperativo categórico de Kant, com base no reconhecimento discursivo de pretensões de validade inerentes a todo ato de fala. É esta virada linguística que permite a Habermas empreender à formulação do princípio de universalização “U” e do princípio do discurso “D”.

Em suas “Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso”, publicadas em 1983 na obra *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, Habermas parece estar interessado, sobretudo, na ideia subjacente que deve dar conta do caráter impessoal e universal dos mandamentos morais válidos. Deste modo, o princípio moral considera

inválidas todas as normas que não possam ter o assentimento qualificado de todos os sujeitos atingidos. Ou seja, nesse momento a teoria da moral de Habermas exige que se possam universalizar as maneiras de agir, eliminando do quadro de fundamentação moral aquelas normas que não puderem assumir um caráter universal. Habermas pretende assegurar que “somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal” (HABERMAS, 2003a, p. 84).

Para que uma norma seja moralmente aceita e possa ter reconhecimento, o indivíduo deverá examinar sua validade não apenas por meio de seu juízo moral, entendido como o resultado de uma autoaplicação da lei universal sobre sua própria máxima; a formulação imparcial do juízo deve exprimir-se por meio de um princípio que força cada um, no círculo dos concernidos, a adotar a perspectiva de todos os outros. É neste sentido que Habermas formula o princípio de universalização “U”, já citado no primeiro capítulo, e que aqui repetimos para maior clareza de leitura

[...] toda norma válida deve satisfazer a condição: que as consequências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de *cada* um dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferíveis a todas as consequências das possibilidades alternativas de regagem). (HABERMAS, 2003a, p. 86).

O princípio “U” só será possível em uma argumentação entre os concernidos, não podendo ser aplicado de forma monológica. A validade da norma passa a depender do reconhecimento intersubjetivo, e apenas este, por sua vez, é responsável pelo caráter *universal* da norma. É no quadro de uma argumentação prática que os concernidos de um discurso poderão participar de modo cooperativo e alcançar um entendimento mútuo que leve a um acordo de caráter reflexivo. É nesse sentido que Habermas propõe uma “inversão” do *Imperativo Categórico de Kant*, de acordo com a qual os participantes de um debate, ao invés de prescreverem aos outros uma máxima que pretendam universal, deverão submeter à apreciação pública a máxima que defendem como merecedora de universalização, a fim de poder ser examinada e, possivelmente, aceita por todos os outros. Desse modo o princípio de universalização não se realizará na perspectiva de cada indivíduo, mas de acordo com uma prática de argumentação cooperativa.

A formulação habermasiana do princípio de universalização exprime as condições para que uma norma possa ser moralmente válida. Como forma de complementar tal princípio, Habermas desenvolve a reconstrução da forma por meio da qual uma máxima

qualquer é apresentada aos demais para um exame racional ou discursivo de sua pretensão de validade normativa.

O discurso prático vai assumir a forma de uma racionalidade procedimental que Habermas chama de princípio discursivo “D”, cuja primeira formulação, apresentada em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, é: “Só podem reclamar validez as normas que encontraram (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um discurso prático”. (HABERMAS, 2003a, p. 116)

De acordo com a teoria habermasiana, a norma justa deve respeitar o princípio de universalização “U” – condição que possibilita a validade de normas morais – e o princípio do discurso “D” deve garantir o procedimento equitativo e imparcial para a realização de “U”. O princípio “D” é um procedimento que examina as normas propostas e sua ligação ao princípio “U” se dá na medida em que as regras da argumentação possuem, elas mesmas, conteúdos normativos, e o princípio moral vale como regra da argumentação e pertence à lógica do discurso prático. O fato, entretanto, de a validade da norma depender de sua universalização, bem como o estatuto do princípio “D” em relação ao princípio “U”, ainda precisa ser esclarecido. O princípio “D” não possibilita outra condição de validade para uma norma que não seja a condição de universalização já presente no princípio “U”. Para tratar de questões relacionadas à política, os questionamentos morais não podem atribuir validade às normas que recaem sobre âmbito legítimo e racionalmente aceitável das questões axiológicas, apenas acessível no interior do horizonte de uma forma de vida histórica concreta. Desse modo, a moral não poderá fornecer o critério de validade para as normas jurídicas e o princípio “U” não poderá mais fundamentar o princípio do direito.

A reformulação do princípio “D” aparecerá em *Direito e Democracia*, obra na qual Habermas procura deixar claro seu estatuto no quadro das exigências de fundamentação de normas. O princípio “D” vai explicitar o conteúdo normativo quanto ao sentido da imparcialidade presente nos juízos práticos em geral e na obra citada passa a ser apresentado da seguinte forma: “São válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais.” (HABERMAS, 2003b, p. 142)

Sobre esta nova formulação, Habermas comenta:

Entram nesta formulação conceitos carentes de uma explicação. O predicado “válidas” refere-se a normas de ação e a proposições negativas gerais correspondentes; ele expressa um sentido não-específico de validade normativa, ainda indiferente em relação à distinção entre moralidade e legitimidade. Eu entendo por “normas de ação” expectativas de comportamento generalizadas temporal, social

e objetivamente. Para mim, “atingidos” é todo aquele cujos interesses serão afetados pelas prováveis consequências provocadas pela regulamentação de uma prática geral através de normas. E “discurso racional” é *toda* a tentativa de entendimento sobre pretensões de validade problemáticas, na medida em que ele se realiza sob condições da comunicação que permitem o movimento livre de temas e contribuições, informações e argumentos no interior de um espaço público constituído através de obrigações ilocucionárias. Indiretamente a expressão refere-se também a negociações, na medida em que estas são reguladas através de procedimentos fundamentados discursivamente. (HABERMAS, 2003b, p. 142).

Na formulação do princípio “U”, como apresentada em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, eram “válidas” as normas que pudessem ser universalmente seguidas. Havia certa subordinação das condições de aceitabilidade reconstruídas no princípio “D” frente à exigência da validade universal prevista em “U”. Na formulação do princípio “D”, apresentada em *Direito e Democracia*, a validade normativa se refere a uma aceitabilidade racional com respeito ao procedimento. No texto de 1983, a pretensão de validade representa somente uma vontade moral, enquanto no texto de 1992 pode manifestar também uma vontade política.

De acordo com Habermas, “normas de ação” são “expectativas de comportamento”. No princípio “U”, aquelas a serem predicadas como válidas são as que só podem ser justificadas sob o ponto de vista da consideração simétrica dos interesses, enquanto no princípio “D” os comportamentos não são universais. O princípio moral exige um tipo de comportamento que qualifica a norma como válida, a saber, o fato de ela poder ser “universalmente” seguida.

Os “atingidos” são aqueles interessados nas consequências provocadas pela regulamentação. Eles não são, entretanto, especificados como membros de uma comunidade particular nem como indivíduos interessados em contemplar interesses relativos a uma dada referência cultural. Representam a autonomia da vontade que deve ser assegurada de um lado pelo procedimento; de outro, pelos participantes, dos quais são exigidas certas atribuições e capacidades racionais.

O “discurso racional” se refere à expectativa de entendimento com relação às pretensões de validade problemáticas. A ação voltada ao entendimento pode ser entendida como uma interação comunicativa por meio da qual os indivíduos se põem de acordo para coordenar seus planos de ação. Este acordo pretendido só poderá ser medido por meio do reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade. Trata-se, aqui, dos processos linguísticos em que os participantes do debate erguem pretensões de validade normativa em seus atos de fala regulativos.

A expectativa de entendimento deve ser entendida como um procedimento no qual o participante toma a posição de “sim” ou “não” com relação às pretensões de validade erguidas no debate. Qualquer pretensão de validade deve poder ser problematizada pelos participantes até que se possa chegar a um entendimento. Isso, por sua vez, não depende somente de um dos lados da interação comunicativa, da “razão” que se encontra no falante ou no ouvinte; o “pôr-se de acordo” depende das condições de reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade (HABERMAS, 1987b).

As condições de aceitabilidade racional que se mostram como requisitos de um reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade foram estruturadas por Habermas como condições da comunicação que possibilitam o processar livre de temas e contribuições, informações e argumentos no interior de um espaço público constituído por meio de obrigações ilocucionárias.<sup>13</sup> Os temas, informações e argumentos podem ser inseridos livremente por qualquer participante nos discursos. Essa abertura quanto aos conteúdos e constituição de um espaço público está intimamente relacionada ao modo como as pretensões de validade devem poder ser reconhecidas e racionalmente aceitas.

Em *Direito e Democracia* o discurso aparece como um *medium* no qual poderão ser alocados diferentes tipos de razões, com seus respectivos interesses. É apresentado como um procedimento neutro em relação ao jogo de poder no processo de formação política da opinião e da vontade, processo necessário para que um compromisso possa ser racionalmente aceito pelas diferentes partes em questão. A barganha e a negociação estratégica presentes na política carecem do ponto de vista imparcial do princípio do discurso para que não haja uma injusta seleção de um interesse em detrimento de outros. O princípio do discurso, pressuposto necessário de toda argumentação, é, deste modo, moralmente neutro e se situa em um nível de abstração que, apesar de seu conteúdo normativo, é anterior e neutro frente à moral e ao direito. O princípio do discurso se refere simplesmente a normas de ação como tais e exprime unicamente o ponto de vista de que estas podem ser imparcialmente fundamentadas. Nessa arquitetura, moral e direito surgem como dimensões distintas e co-originárias da razão prática; suas especificações básicas são, portanto, ordenadas uma ao lado da outra, sem que uma apresente preponderância normativa em relação à outra. Habermas defende uma compatibilidade entre direito e moral, de tal modo que uma ordem jurídica só é considerada legítima quando ela não contraria os princípios morais. Assim, a moral não fornece a

---

<sup>13</sup> De acordo com Habermas (2003b), em toda situação de argumentação os participantes devem supor condições de comunicação que garantam: que seja evitada uma interrupção do debate não motivada racionalmente; o acesso irrestrito e com igualdade de direitos, e participação igual e simétrica na deliberação; a exclusão do processo de entendimento de toda e qualquer coação interna ou externa, exceto aquela do melhor argumento.



fundamentação normativa do direito; antes, ambos, moral e direito, fundamentam-se no princípio moralmente neutro do discurso. Voltaremos à questão da neutralidade do discurso, defendida por Habermas, no terceiro capítulo desta dissertação, momento em que será abordada, de modo mais específico, a compreensão do autor quanto à concepção procedimental de democracia e suas implicações.

### 2.3 Discurso e Democracia

Como já mencionado, a racionalidade comunicativa proposta por Habermas – um articular reflexivo e crítico da razão que se expressa por meio da linguagem e do agir – parte da rejeição ao conceito de racionalidade monológica e teleológica. Habermas reformula o conceito de racionalidade no plano de uma teoria da ação que se vincula à tradição das filosofias pós-wittgensteiniana da linguagem e à teoria dos atos de fala de Austin e Searle. De acordo com a teoria habermasiana, a linguagem é um *medium* operador do entendimento, cuja garantia da racionalidade se instaura pela via do melhor argumento, coordenado pelas pretensões de validade. É na ideia central da racionalidade dos processos intercomunicativos, articulados a um ordenamento institucional, que se fundamenta a teoria habermasiana da democracia orientada pelo princípio do discurso.

Em *Direito e Democracia*, a partir de questionamentos sobre o direito racional, Habermas tenta mostrar como a promessa de uma auto-organização jurídica de cidadãos livres e iguais pode ser compreendida de modo novo sob as condições de sociedades complexas (HABERMAS, 2003b, p. 24). Com o intuito de promover a produção racional da opinião e da vontade, Habermas desenvolve uma teoria que desloca o núcleo racional fundamental do Estado, de uma metafísica ontológica, para processos de livre interação comunicativa baseada em uma prática argumentativa com vistas ao entendimento. O resultado desse processo discursivo seria o estatuto jurídico, que passa a ser compreendido como um sistema de saber e de ação. Esse estatuto procura promover, por meio de garantias externas, a manutenção das condições equânimes de comunicabilidade. Em *Direito e Democracia*, o autor afirma: “Somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito num processo jurídico de normatização discursiva.” (HABERMAS, 2003b, p. 145).

Traçando um paralelo entre o princípio da democracia e o princípio do discurso, percebemos que o predicado “válidas” passa a ser apresentado como “validade legítima”;

“normas de ação” recebe a qualificação de “leis jurídicas”; os “envolvidos” são agora “parceiros do direito”; e os “discursos racionais” aparecem como “processo jurídico de normatização discursiva”. Os termos, que antes deveriam se manter indiferentes frente às especificações da moral ou do direito, agora são determinados pela forma deste último, sem que se configure uma subordinação do princípio “D” à sua positividade. No princípio da democracia existe a referência a um âmbito de institucionalização externa do participar simétrico por meio da formação discursiva da opinião e da vontade garantidas pelo direito. As normas jurídicas se impõem factualmente, no círculo de membros de direito, e também devem poder ser racionalmente aceitas, de modo que o direito só possa justificar o comportamento adequado à coerção que impõe na medida em que suas leis sejam normativamente reconhecidas.

O princípio da democracia explícita, noutros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente [...] O princípio da democracia pressupõe preliminarmente a possibilidade da decisão racional de questões práticas, mais precisamente, a possibilidade de todas as fundamentações, a serem realizadas em discursos (e negociações reguladas pelo procedimento), das quais depende a legitimidade das leis. (HABERMAS, 2003b, p. 145)

Ao fazer referência ao princípio da democracia e institucionalização dos procedimentos discursivos, Habermas aborda o direito sob dois aspectos. De um lado está a sua validade factual; de outro, sua legitimidade. Desse modo, além de se impor factualmente no círculo dos membros do direito, uma norma, para ser considerada válida, requer ser racionalmente reconhecida por todos os concernidos, ou seja, a validade social de uma norma depende do resgate discursivo de sua pretensão de validade. Fica, portanto, evidente uma tensão entre facticidade e validade nos termos de uma tensão entre a positividade do direito, que garante uma aceitação média da regra, e sua pretensão à aceitabilidade racional, que garante a prática da autolegislação.

O princípio da democracia está relacionado à institucionalização de um sistema de direitos que garanta a igualdade de participação em todos os processos de normatização jurídica. Perguntamos, porém: o que torna legítima a autoridade legal? Habermas responde que “a fonte de toda legitimidade está no processo democrático de legiferação; e esta apela, por seu turno, para o princípio da soberania do povo.” (HABERMAS, 2003b, p. 122). O autor pretende mostrar como a legitimidade da lei está baseada em uma racionalidade própria dela. Essa racionalidade está, entretanto, subordinada a uma racionalidade comunicativa imanente ao *medium* do direito. A lei assume a figura de estabilização de expectativas pela preservação

de uma conexão interna com as forças socialmente integradoras da ação comunicativa. O princípio da democracia seria o resultado dessa interligação entre o princípio do discurso e a forma jurídica; um entrelaçamento que Habermas chama de “gênese lógica do direito”. A co-originariedade entre o princípio da democracia e o sistema do direito representa uma pressuposição mútua da autonomia pública e privada dos cidadãos, derivada da interpretação da forma legal e do princípio do discurso.

Já no prefácio de *Direito e Democracia*, Habermas chama a atenção para uma mudança de entendimento da relação entre direito e moral. De acordo com essa nova perspectiva, o direito não é subordinado à moral, da qual derivaria, estabelecendo uma relação de complementaridade, como havia sugerido em suas *Tanner Lectures*; ao contrário disso, direito e moral estabelecem entre si uma relação de co-originariedade. Nas palavras do autor:

O princípio da democracia resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica. Eu vejo esse entrelaçamento como uma *gênese lógica de direitos*, a qual poderia ser reconstituída passo a passo. Ela começa com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação em geral [...] e termina quando acontece a institucionalização jurídica de condições para o exercício discursivo da autonomia política, a qual pode equipar retroativamente a autonomia privada, inicialmente abstrata, com a forma jurídica. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo. Por isso, o princípio da democracia só poderá aparecer como um sistema de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direitos legítimos, portanto o princípio da democracia, se constituem de *modo co-origenário*. (HABERMAS, 2003b, p. 158).

Defende ainda que a relação entre direito e moral é de circularidade e complementação recíproca que ocorre a partir do princípio “D” o qual “ explicita a imparcialidade dos juízos práticos. Já o princípio da democracia, sendo externo à relação de co-originariedade entre direito e moral, contempla a autonomia privada e pública. Isso fica evidente ao estabelecer um procedimento discursivo de formação da opinião e da vontade por meio do código do direito.

A ideia de uma autolegislação de cidadãos, segundo Habermas, não poderá depender de uma autolegislação moral de pessoas singulares, devendo ser compreendida de modo mais geral e neutro. É nesse sentido que o autor formula um princípio do discurso, indiferente à moral e ao direito, que passa a assumir, pela institucionalização jurídica, o papel de um princípio de democracia. De acordo com essa ideia, o código do direito e o princípio da democracia – mecanismo para a produção do direito legítimo – constituem-se de modo co-

originário; assim o princípio da democracia “só poderá aparecer como núcleo de um sistema de direitos.” (HABERMAS, 2003b, p. 158)

Quanto a essa pretensão habermasiana de fornecer um princípio de justificação para o direito não submetido ao princípio da moral, Apel objeta que não há necessidade de um princípio fundamentador de normas referentes aos direitos, quando a validade das normas morais pode ser racionalmente justificada (APEL, 2004b). Diante de tal objeção, podemos argumentar que, ao propor que a justificação da moral e do direito ocorra a partir de princípios distintos, Habermas não procura isentar as normas jurídicas de uma avaliação moral, visto que o princípio “U” pretende autoridade para julgar todos os tipos de normas, inclusive as jurídicas. O autor acredita que, apesar de os discursos de justificação dependerem parcialmente de argumentos morais, a legitimidade do direito não depende diretamente de uma submissão à moral. Para Habermas, o fato de a legalidade poder surgir a partir da legitimidade não exclui a presença dos aspectos morais. Entretanto, procura evitar uma dedução do direito legítimo a partir de um conjunto de regras morais cuja validade é anterior ao direito positivo. O direito consegue seu sentido normativo por meio de um procedimento discursivo que lhe confere legitimidade e não a partir de um conteúdo moral dado *a priori*. Desse modo, o princípio da democracia assume o papel de uma especialização do princípio “D”, ou seja, uma aplicação da teoria discursiva ao direito, com a finalidade de explicar a pretensão de legitimidade das ordens jurídicas a partir das condições de sua gênese comunicativa. Quanto à utilização dos princípios da ética discursiva para fornecer conteúdos imediatamente válidos para uma ação política concreta, Habermas adverte que o princípio da democracia não produz conteúdos políticos; ele apenas explicita o sentido performativo de determinadas ações políticas dos cidadãos. A aplicação imediata da ética do discurso ou de seu conceito, ainda carentes de esclarecimentos, levaria a absurdos úteis aos céticos no sentido de desacreditar uma teoria da política apoiada no princípio do discurso. (HABERMAS, 2003b).

Na arquitetura habermasiana recente, democracia e discurso aparecem como os dois lados de uma mesma moeda. Na medida em que o princípio do discurso é institucionalizado juridicamente, ele se transforma em princípio de democracia; entretanto, tanto o princípio do discurso quanto o princípio da democracia são legitimados pelo poder comunicativo dos cidadãos. É pela institucionalização de um sistema de direitos que garante a cada um chances iguais de participação num processo de normatização jurídica que será assegurada a formação política racional da opinião e da vontade.

Nesse sentido, podemos falar em uma teoria procedimental habermasiana, por meio da qual a legitimidade das normas jurídicas é medida a partir da racionalidade do processo democrático da legislação política. A legitimidade dos resultados dos processos reside, efetivamente, no uso adequado do procedimento discursivo e deliberativo. Os processos e condições para a formação democrática de opinião e de vontade são institucionalizados cristalizando-se em uma série de direitos fundamentais nas deliberações das esferas públicas formais e informais.<sup>14</sup> Tais direitos devem garantir a livre argumentação e iguais chances de participação dos cidadãos que decidem por uma convivência regulada legitimamente pelo direito positivo, ou seja, trata-se de um sistema de direitos que contempla precisamente os direitos que os cidadãos são obrigados a atribuir-se reciprocamente. Segundo Habermas, as categorias básicas de direitos são:

- (1) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *status* do direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação.
- (2) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *status* de um membro numa associação voluntária de parceiros de direito;
- (3) Direitos fundamentais que resultam imediatamente da possibilidade de postulação judicial de direitos e da configuração politicamente autônoma da proteção jurídica individual;
- (4) Direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade, nos quais os civis exercitem sua *autonomia política* e através dos quais eles criem direito legítimo;
- (5) Direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade de chances, dos direitos elencados de (1) até (4). (HABERMAS, 2003b, p. 159-160).<sup>15</sup>

Essas categorias de direito são apresentadas por Habermas com a intenção de expor um esquema geral, pressuposto pelas matérias legais que, a despeito de seu caráter universalizante, não pretende impor um conjunto de direitos naturais pré-estabelecidos. Segundo Habermas, o sistema de direitos deverá ser desenvolvido pelos cidadãos, de modo autônomo, em seus próprios contextos, de forma que a legitimidade legal só estará garantida a partir da realização de processos de formação racional da opinião pública e da vontade nas esferas públicas autônomas. O princípio do discurso só poderá assumir a figura de um princípio da democracia no momento em que houver uma relação entre ele e o *medium* do

<sup>14</sup>A esfera pública formal se refere às corporações parlamentares e outras instituições organizadas pelo sistema político. A esfera pública informal está relacionada às associações privadas, instituições culturais, grupos de interesse com preocupações públicas, igrejas, instituições de caridade etc.

<sup>15</sup>Uma análise mais detalhada sobre a teoria do direito desenvolvida por Habermas, bem como sobre seu sistema de direito, foge ao escopo da presente pesquisa. Nossa abordagem sobre o direito se limita a uma compreensão de como se dá a articulação entre esta instância e o procedimento discursivo que sustenta a proposta de democracia do autor.

direito, formando um sistema que coloca a autonomia pública em uma relação na qual os dois princípios se pressupõem reciprocamente.

Nada vem antes da prática de autodeterminação dos civis, a não ser, de um lado, o princípio do discurso, que está inserido nas condições da socialização comunicativa em geral, e, de outro, o *medium* do direito. Temos que lançar mão do *medium* do direito, caso queiramos implementar no processo de legislação – com o auxílio de iguais direitos de comunicação e de participação – o princípio do discurso como princípio da democracia. (HABERMAS, 2003b, p. 165).

Para Habermas, o princípio da democracia diz respeito ao nível de institucionalização externa e eficaz do envolvimento simétrico numa formação discursiva do pensamento e da vontade que se realiza em formas de comunicação garantidas pelo direito. Daí surge a ideia habermasiana de Estado de direito como um corpo jurídico encarregado de fornecer garantias externas a iguais chances de participação argumentativa de todos os membros de uma associação de parceiros de direito. A ideia do Estado de direito é sustentada por Habermas como uma exigência de aproximar o poder administrativo ao poder comunicativo e afastar os interesses privilegiados do poder social. O Estado de direito, fundamentado na vontade gerada por processos discursivos, representa uma instância central, com a qual os membros de uma comunidade se identificam, autorizada a agir em nome de todos, com poder de sanção e que dispõe de meios legítimos para coação, a fim de impor respeito às normas jurídicas. Em síntese, o Estado é necessário para fazer valer as prerrogativas das categorias do direito, e a institucionalização dessas categorias, por sua vez, origina a ideia do Estado de direito.

Devemos lembrar que, enquanto o princípio “D” se mantiver indiferente às questões morais, o princípio da democracia estará diretamente vinculado a uma auto-organização de comunidades jurídicas em seu próprio ambiente social, historicamente determinado, de tal modo que possam imigrar para o direito conteúdos concretos como valores, interesses pragmáticos e negociações reguladas por procedimentos. Desse modo, o direito poderá ampliar-se a fim de englobar a possibilidade de formação de compromissos em termos de interesses não generalizáveis (HABERMAS, 2003b). Nesse momento, a aceitabilidade racional passa a referir-se à autocompreensão de formas de vidas concretas, historicamente situadas.

A perspectiva de democracia de Habermas se apresenta como um modelo procedimental e como o próprio ambiente de gestão do sistema jurídico, ou seja, identifica-se com a formação argumentativa da opinião e da vontade, na mesma medida em que é responsável pelas garantias externas da continuidade desse processo.

O discurso ocupa espaço central na proposta de democracia habermasiana na medida em que é a partir da dimensão comunicativa da razão, intersubjetivamente partilhada, que os membros de uma comunidade jurídica, os quais se reconhecem como membros livres e iguais de uma associação à qual aderiram voluntariamente, podem argumentar a favor da prática de autodeterminação social. Assegurado a partir de um sistema de direitos, o princípio do discurso garantirá a imparcialidade normativa da formação da vontade política apoiado na prática argumentativa.

### **CAPÍTULO III - O CONCEITO PROCEDIMENTAL DE POLÍTICA DELIBERATIVA**

Com a análise dos conceitos de *discurso* e *publicidade* feitos até aqui, pudemos compreender que a teoria de democracia apresentada por Habermas se apoia na ideia de uso público da razão por indivíduos que, agindo autonomamente, utilizam-se da formação democrática da vontade como procedimento para deliberar sobre questões de interesse comum. Entretanto, o conceito procedimental permanece limitado às idealizações da razão comunicativa. Não há ainda explicação sobre como esse conceito pode relacionar-se com o processo político constituído pelo Estado de direito. Segundo Habermas, é necessário “identificar nas práticas políticas fragmentos e partículas de uma ‘razão existente’, mesmo que distorcida”. (Habermas, D. D. II p. 9). Trata-se de compreender os processos políticos a partir de um modo específico de justificação pública, dependente de formas institucionalizadas de deliberação.

O conceito normativo de democracia deliberativa é analisado por Habermas no capítulo VII de *Direito e democracia*, no qual tenta apresentar o modelo procedimental no quadro das teorias sociais de democracia, fazendo, entretanto, segundo suas próprias palavras, uma abordagem diversa da realizada pela sociologia política. Nela, Habermas pretende descrever adequadamente o modo de operar do sistema político democrático a partir da dimensão da validade e da força legitimadora da gênese democrática do direito. Ao criticar o conceito empírico de democracia que reduz a legitimidade democrática do poder e do direito, Habermas tentará defender que a legitimação é resultado dos procedimentos democráticos de deliberação. A intenção posta é, portanto, apresentar a deliberação democrática como procedimento correto para suprir as exigências de legitimidade.

Neste capítulo situaremos a teoria democrática de Habermas dentro do quadro das teorias democráticas contemporâneas, ressaltando a posição teórica em que foi colocada pelo autor, isto é, uma alternativa localizada entre as teorias de democracia liberal e de democracia republicana. Em seguida, vamos nos ater ao conceito procedimental de democracia, tal como apresentado por Habermas no capítulo VII de *Direito e Democracia*. Finalmente, tomando como referência a ideia de que o procedimento deliberativo requer um ponto de vista capaz de julgar imparcialmente as condições de convivência e de auto-organização democrática entre parceiros de direito, vamos analisar como o autor defende a ideia de neutralidade das regras do jogo que envolve a formação democrática da vontade e a formação da opinião.



### 3.1 Proposta deliberativa habermasiana e teorias democráticas contemporâneas.

A emergência da democracia sem dúvida figura entre os acontecimentos mais importantes do século XX, assumindo papel central no campo político. Apesar da existência de vários autores que defendiam o fracasso da democracia liberal — dentre os quais estavam muitos de tendência marxista, para quem a democracia “burguesa” não teria condição de sustentação —, a maioria das sociedades que passaram por transição política nesse período optou por formas de governo democrático como modo de promover mecanismos mais estáveis e legítimos de produção de decisão legítima (HELD, 1997). O trânsito da União Soviética e seus satélites rumo a um governo mais democrático, liberal e plural, em detrimento do antigo Estado autoritário de “democracia popular” ilustra bem isso. Muitos teóricos da política argumentam, por sua vez, que embora a democracia tenha se difundido ao longo de todo o século XX, não foi suficientemente aprofundada no sentido de resolver antigos problemas e cumprir suas promessas. Norberto Bobbio elenca assim essas “promessas não cumpridas”: “a sobrevivência do poder invisível, a permanência das oligarquias, a supressão dos corpos intermediários, a revanche da representação dos interesses, a participação interrompida, o cidadão não educado” (BOBBIO, 1984, p. 10). Voltaremos a essa discussão um pouco mais adiante.

Na primeira metade do século XX, as questões giravam em torno da desejabilidade da democracia (Weber, Schmitt, Kelsen, Michels, Schumpeter). Embora o resultado destes debates apontasse para uma resposta positiva para a questão, a forma que a democracia assumiu estava limitada a um procedimento eleitoral para a formação de governo. Nas décadas finais desse século, as discussões se voltaram para as condições estruturais da democracia e sua compatibilidade com o capitalismo.

Nos anos 1960, Barrington Moore defende que a democracia só seria possível nos países que modificassem um conjunto de características estruturais, tais como o papel do Estado no processo de modernização e sua relação com as classes agrárias, a relação entre os setores agrários e os setores urbanos, e o nível de ruptura provocado pelo campesinato ao longo do processo de modernização. Essa tese se tornou desatualizada no final do século XX, pois os países que iniciaram seu processo de democratização possuíam enormes variações no papel do campesinato e nos processos de urbanização, não correspondendo, portanto, ao conjunto de características estruturais defendidas por Moore (MOORE, 1966).

Outra discussão que se articulou em torno da democracia em meados do século XX diz respeito aos efeitos distributivos da democracia. Przeworski defende que, na medida em que certos países venciam a batalha pela democracia, junto com a forma de governo passavam a usufruir de certa propensão distributiva caracterizada pela chegada da social- democracia ao poder. Essa tese também se tornou um tanto desatualizada com as modificações no Estado-Providência e com os cortes das políticas sociais a partir da década de 1980 (AVRITZER e SANTOS, 2005).

Conforme as discussões sobre a democracia se aprofundam e assumem novos contornos, surgem debates que colocam em questão o problema da forma da democracia e de sua variação, o que possibilita uma avaliação dos modelos vigentes e o desenvolvimento de novos modelos. A solução elitista de Joseph Schumpeter, segundo a qual o problema da construção democrática tem como referência as experiências europeias do entre-guerras, surge como uma das respostas mais influentes da segunda metade do século XX. Segundo Avritzer e Santos (2005), os principais elementos desse modelo de democracia são: a contradição entre mobilização e institucionalização; a valorização positiva da apatia política; a concentração do debate democrático na questão dos desenhos eleitorais das democracias; o tratamento do pluralismo como forma de incorporação partidária e disputa ente as elites, e a solução minimalista do problema da participação pela via da discussão das escalas e da complexidade. De acordo com a avaliação dos autores, entretanto, todos estes elementos não foram suficientes para enfrentar o problema da qualidade da democracia, que ressurgiu com o paradoxo de seu crescimento e a enorme degradação das práticas democráticas que isso traz consigo. Afirmam ainda que a expansão da democracia liberal coincide com as crises da “participação” e da “representação”, provocadas pela desconfiança dos cidadãos de estarem “cada vez menos representados por aqueles que elegeram” (AVRITZER e SANTOS, 2005, p. 35).

Um aspecto que caracterizou a concepção de democracia que vigoraria na segunda metade do século XX diz respeito à democracia como forma, não como substância. Tal questão, formulada por Hans Kelsen em termos neokantianos, requer um relativismo moral associado a métodos a serem adotados pelo parlamento, de modo que todas as opiniões e concepções políticas possam ser igualmente expressas e consideradas por meio da livre concorrência. Isso justifica a necessidade de um procedimento dialético nas assembleias populares e parlamentos, durante a criação das normas que orientarão uma determinada comunidade política. Para Avritzer e Santos (2005), coube a Schumpeter a posterior transformação do elemento procedimental da doutrina de Kelsen numa forma de elitismo

democrático. Em Schumpeter, o processo democrático se configura como um tipo de arranjo institucional usado na resolução de questões políticas e administrativas, funcionando como um método para a constituição de governos. Fica excluída, dessa forma, a possibilidade de uma soberania popular como um procedimento racional, exercido pela população como um todo ou por cada indivíduo isoladamente, sobre questões tornadas problemáticas. Segundo o autor, o cidadão comum não possui capacidade ou interesse político, exceto para escolher os representantes políticos que assumiriam a responsabilidade de tomar as decisões.

Avritzer e Santos entendem que a interpretação de Schumpeter reduzira o procedimento democrático a um processo de eleição de elites, orientado por postulados incapazes de dar uma solução convincente à questão de saber se as eleições esgotam os procedimentos de autorização por parte dos cidadãos, e a “questão de saber se os procedimentos de representação esgotam a questão da representação da diferença” (AVRITZER e SANTOS, 2005, p. 37).

Denise Vitale argumenta que, à medida que as funções do Estado se tornam mais complexas e a dimensão da política, mais ampla e heterogênea, passando a apoiar-se em arranjos institucionais centrados nos procedimentos próprios de governos representativos, as formas institucionais de democracia passam a ser entendidas por muitos autores como insatisfatórias.

Critérios democráticos de expressão da soberania popular, tais como o sufrágio universal e as liberdades de expressão, de imprensa e de associação, limitavam-se progressivamente aos imperativos das eleições competitivas de partidos e líderes políticos em busca de cargos legislativos e executivos e subordinavam-se à forma de organização burocrática do sistema administrativo do Estado moderno (VITALE, 2008, p. 223).

Tal estado de organização das atividades políticas teria levado a uma *desvitalização da política* e a uma *erosão da vitalidade democrática* na medida em que dificulta ou até impossibilita a participação democrática dos indivíduos no processo de tomada de decisão política.

Seguindo uma via distinta de concepção de democracia enquanto prática restrita de legitimação do governo, surgem, entretanto, concepções alternativas. Ao manter a resposta procedimental ao problema da democracia, vincular procedimento com forma de vida e entender a democracia como forma de aperfeiçoamento da convivência humana, Castoriadis e Habermas, por exemplo, desenvolvem uma concepção de democracia como possibilidade de

organização da sociedade e da relação entre o Estado e a sociedade, na qual as formas homogeneizadoras de organização social são substituídas pelo reconhecimento da pluralidade humana, articulado com a procura de uma nova institucionalidade da democracia.

Para Castoriadis, a democracia implica sempre uma ruptura com tradições estabelecidas e a criação de novas normas e leis. É uma indeterminação que aborda os elementos culturais da sociedade em questão, e que, portanto, está para além da mera determinação dos representantes que ocuparão os cargos de poder. Ao prosseguir com a discussão sobre o procedimento enquanto método de constituição do governo, Habermas amplia o debate e introduz a ideia de publicidade, segundo a qual o espaço público é uma dimensão social em que os indivíduos podem problematizar publicamente e com igualdade de condições as questões de interesse comum. O princípio do discurso desenvolvido por ele, cujas regras válidas dependem do assentimento dos envolvidos a partir da prática discursiva, coloca o procedimento deliberativo como elemento central da democracia, o qual se apoia na forma de exercício coletivo de poder político, que, por sua vez, depende de um processo livre de apresentação de razões entre iguais. O procedimento proposto por Habermas se encontra associado à existência do pluralismo social e cultural que caracteriza as sociedades contemporâneas e suas experiências particulares de participação democrática.<sup>16</sup>

Atualmente há diversas vertentes de estudo que se dedicam à teoria democrática, dentre as quais estão as comunitaristas, republicanas, liberais, participacionistas e deliberacionistas. Cada uma desenvolve suas próprias avaliações quanto às potencialidades, competências e dificuldades enfrentadas pelo regime democrático, além de expandir fundamentações de defesa desse sistema como o mais adequado para a organização das comunidades políticas contemporâneas. Apesar das divergências, há um ponto de convergência entre elas: as democracias reais não conseguem corresponder à democracia ideal. Para James Boham, a crítica das práticas democráticas contemporâneas é comum a todas as vertentes de pensamento sobre a democracia, desde os comunitaristas até os democratas radicais. Todos compartilham a ideia de que os arranjos presentes nas atuais práticas de governo corroem os princípios mais importantes da democracia.

---

<sup>16</sup> Não é intenção deste trabalho tratar das aplicações práticas dos procedimentos democráticos em contextos específicos. Entretanto, uma boa abordagem das possibilidades de realização dos procedimentos de deliberação democrática no Brasil pode ser vista nas experiências do Orçamento Participativo (OP), a partir da discussão proposta por Denise Vitale no artigo “Democracia direta e poder local: a experiência brasileira do orçamento participativo”. In: Vera Schattan Ruas P. Coelho; Marcos Nobre. (Orgs.). *Participação e Deliberação: teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo*. 1 ed. São Paulo: Editora 34, p.239-253.

As práticas políticas contemporâneas são baseadas em uma política de interesse próprio a produzir fragmentação social, permitindo uma distribuição desigual do poder econômico e social que desfavorece os pobres e aqueles desprovidos de poder, pressupondo, ainda, instituições que dependem quase que inteiramente de formas de produção da decisão política episódica, meramente agregativas e inflexíveis, sem levar em conta e deixando sem resolução problemas de estrutura social e econômica. (BOHMAN, 1996, p. 1)

Ao comparar as práticas políticas reais com os ideais de democracia, seus críticos admitem a necessidade de uma criação constante de novos mecanismos que permitam sua maior consolidação e legitimidade, aproximando-se cada vez mais daquilo que cada uma das correntes teóricas colocam como ideal de democracia. Esse fato, entretanto, não leva os defensores desse sistema a acatarem a idéia de que ele seja inadequado ao cenário das sociedades contemporâneas. Para Bobbio, a democracia é um regime que requer uma série de transformações e, “para um regime democrático, o estar em transformação é seu estado natural: a democracia é dinâmica, o despotismo é estático e sempre igual a si mesmo”. (BOBBIO, 1984, p. 9) A não correspondência entre as práticas reais de democracia e seu ideal é compreendida por seus teóricos como uma consequência esperada que permite e exige uma constante reestruturação de suas bases teóricas e institucionais, de tal modo que essa constatação não conduza a um descrédito da democracia, mas funcione como um estímulo progressivo, no sentido de se fortalecerem as instituições e valores democráticos.

### **3.2 Três modelos de democracia: liberal, republicano e procedimental**

Com o intuito de melhor caracterizar a teoria democrática de Habermas, vamos tratar inicialmente da forma como o autor compreende a concepção empírica de democracia frente à concepção normativa defendida por ele. A crítica principal de Habermas diz respeito à ideia de uma elaboração da teoria normativa da democracia a partir do uso de descrições empíricas para demonstrar como as práticas democráticas podem ser legitimadas. Para tanto, toma como referência a fundamentação empírica da democracia apresentada por Werner Becker.

Segundo Habermas, Becker defende que a legitimidade de uma norma depende exclusivamente da estabilidade da ordem resultante, ou seja, a legitimidade do Estado será produzida a partir do reconhecimento daqueles que estão submetidos a sua autoridade, de modo que “qualquer legitimação é aceita, contanto que contribua eficazmente para a estabilização da autoridade política.” (HABERMAS, 2003c, p. 12) Para Habermas, Backer

analisa as regras que compõem uma democracia – aquelas que orientam as eleições gerais, a concorrência entre os partidos e o poder da maioria – apoiando-se na ideia de uma compreensão de mundo baseada no “subjativismo ético”, que torna plausíveis as regras do jogo democrático (HABERMAS, 2003c). Dessa maneira, a validade das normas se encontra no assentimento livre do homem. Considerando que a única fonte de validade normativa reside na vontade de cada indivíduo, Habermas questiona, então, sobre a forma de se determinar o que é válido para todos. Aqui Backer argumenta em defesa da “regra da maioria”, entendida como uma dominação temporária de uma parte do povo pela outra (HABERMAS, 2003c). Para Habermas, entretanto, fica ainda a questão de saber de que modo as minorias ficarão protegidas da tirania da maioria. Nesse momento, Backer, recorrendo às liberdades fundamentais clássicas, introduz a ideia de que as majorias procuram garantir os interesses das minorias em razão do medo de que estas se tornem maioria. Assim, aquelas são estimuladas a obedecer às regras do jogo pelo medo de perder o poder, enquanto estas se atêm às mesmas regras em função da perspectiva de uma mudança de poder (HABERMAS, 2003c).

A estabilização desse jogo de forças envolve, segundo a interpretação que Habermas faz de Backer, um conjunto de meios “político-ideológicos” e “político-sociais” convincentes o suficiente para alcançar a legitimidade. Desse modo, “a satisfação de interesses sociais através da política distributiva não é, em última instância, meramente objetiva, necessitando, pois, de uma interpretação ideologicamente convincente” (HABERMAS, 2003c, p. 15). De acordo com essa perspectiva, os argumentos políticos não dependem de uma aceitabilidade racional, já que se esgotam em sua função retórica de convencimento na esfera pública. Portanto, em condições de pluralismo de cosmovisões, não é possível legitimar a democracia a partir da discussão teórica sobre a “verdade”, sendo necessário apenas o “assentimento da maioria para garantir as liberdades individuais no Estado” (HABERMAS, 2003c, p. 16).

Esse é o ponto que mais interessa a Habermas no que se refere a sua recusa da concepção empirista de democracia. Para ele, a ideia de que o importante é o equilíbrio de interesses de grupos sociais pelo poder, a partir de compromissos, necessita de uma fundamentação. E essa fundamentação remete às condições normativamente exigentes de aceitabilidade racional; ou seja, a aceitação das regras do jogo teria de ser “racionalmente motivada”. Ao afirmar que os cidadãos aceitam o argumento do processo político como a formação de um compromisso, Backer se vê obrigado, segundo Habermas, a apresentar uma medida normativa capaz de avaliar a “equidade” dos compromissos. Tal postura representaria, porém, uma “contradição performativa” da teoria empírica da democracia, pois a justificativa das regras da teoria em questão não passa de “pseudoargumentação”, uma mera “propaganda

ideológica para compreender o Estado de direito do liberalismo, coberta apenas por considerações racionais teleológicas.” (HABERMAS, 2003c, p. 18)

Habermas sintetiza sua análise sobre o modelo de democracia empirista ao afirmar que “os cidadãos racionais não teriam razões suficientes para manter as regras do jogo democrático, caso se limitassem a uma autodescrição de suas práticas”, de modo que a justificativa da aceitação do poder estabelecido não pode escamotear o sentido normativo da compreensão da democracia (HABERMAS, 2003c, p. 18). Assim, o autor julga ser necessário reportar-se aos modelos de democracia liberal e republicana, a fim de analisar outras soluções normativas do processo democrático.

Passemos agora, então, a uma caracterização dos modelos de democracia liberal e republicana, tal como apresentados por Habermas em *Direito e democracia* e posteriormente retomados em *A inclusão do outro*. Ao analisar as concepções de democracia liberal e republicana, Habermas considera a classificação realizada por David Held, em seu *Modelo de Democracia*, de 1987, segundo o qual “a disputa sobre o significado contemporâneo de democracia gerou uma extraordinária diversidade de modelos democráticos” (HELD, 1997 p. 241). Aqui nos restringiremos aos dois modelos analisados por Habermas — o liberal e o republicano.

Iniciaremos nossa abordagem sobre a visão de política liberal a partir da ideia habermasiana de que o papel do processo democrático deve “cumprir a tarefa de programar o Estado para que se volte para o interesse da sociedade” (HABERMAS, 2004b, p. 278). Segundo Habermas, tomando como referência a classificação dos modelos de democracia de Held, tal interpretação remete a Locke. De acordo com a interpretação de Held, Locke defende a ideia de que os “cidadãos exigem proteção dos governantes, assim como de cada um entre si, para assegurar que aqueles que governam seguem as políticas que são comensuráveis com o interesse dos cidadãos como um todo” (HELD, 1987, p. 70). Held comenta que, para Locke, “a instituição do ‘governo’ pode e deve ser concebida como um ‘instrumento’ para a defesa da ‘vida, liberdade e bens’ dos cidadãos; ou seja, a *raison d’être* do governo é a proteção dos direitos dos indivíduos” (HELD, 1997, p. 51). Desse modo, a única função da política seria a agregação e imposição de interesses frente ao Estado.

Para Habermas, tanto o modelo liberal quanto o republicano mantêm uma concepção de política centrada no Estado. Na tradição liberal, isso significa que o mundo do governo está relacionado às atividades dos indivíduos e grupos de interesse que exercem pressão sobre o Estado, de tal modo que a política é exercida com vistas à ampliação da capacidade

administrativa e de auto-organização do Estado, com objetivo de garantir a satisfação *equitativa* dos interesses sociais legalmente assegurados:

Na interpretação liberal, o processo democrático produz-se exclusivamente na forma de compromissos de interesses. As regras de formação de compromisso, que devem garantir a equidade dos resultados – sejam regras sobre o direito igual e universal ao voto, sobre a composição representativa de corporações parlamentares, sobre o modo de decisão e a ordem dos negócios – são em última instância fundamentadas nos direitos liberais fundamentais. (HABERMAS, 2003c, p.19)

Na condição de portador de direito, cada cidadão fica protegido tanto das intromissões do Estado como das ações de outros cidadãos. A tarefa do Estado é, portanto, garantir, por igual, o espaço da liberdade individual, de forma que, ao evitar a coação externa, garanta também um espaço subjetivo de ação. O *status* que o cidadão adquire na perspectiva liberal remonta, sobretudo, à liberdade dos modernos, isto é, uma concepção negativa de liberdade. Em sua obra *Modelos de Democracia*, Held esclarece que a “liberdade negativa” se relaciona à reação contra os antigos regimes europeus do final do século XVI, permitindo que as circunstâncias das vidas das pessoas fossem determinadas pelas iniciativas privadas na produção, distribuição e troca, impulsionando o crescimento da sociedade de mercado. Held, entretanto, ressalta que, embora a noção liberal de liberdade negativa esteja ligada também à capacidade de fazer escolhas diferentes diante das alternativas apresentadas, a “liberdade positiva” não contou com maior espaço na tradição liberal (HELD, 1997, p. 69 e 71). Conquanto o cidadão possua direitos políticos, estes obedecem à lógica dos direitos subjetivos, de modo que os primeiros existem com a finalidade de validar os interesses particulares. As estratégias democráticas representadas pelo voto, formação de corporações parlamentares e composição de governo são justificadas a partir da forma como agregam interesses privados, os quais, transformados em formação política da vontade dos cidadãos, convertem-se em vontade política que exerce influência sobre o Estado.

Quando Habermas afirma que o modelo liberal mantém uma noção de política centrada no Estado, parte da constatação de que os interesses da sociedade devem ser direcionados pelo Estado de direito, mantendo, entretanto, uma “distância” entre “sociedade” e “aparato estatal”, visto dever haver uma “sociedade civil” autônoma, capaz de promover um intercâmbio social espontâneo. Essa “distância” não implica a total separação entre as instâncias mencionadas, mas apenas numa atenuação por meio do processo democrático, dado que o equilíbrio regulado entre poder e interesse exige a presença de um canal constitucional.



Segundo Habermas, na perspectiva liberal, espera-se que a Constituição controle o Estado por restrições normativas e que, pela competição entre partidos e governo, obrigue o Estado a considerar adequadamente os interesses concorrentes e as orientações de valor. A posição liberal aponta para a produção de resultados práticos, não para uma formação política e racional da vontade (HABERMAS, 2003c, p. 20).

Nas palavras de Habermas,

*Essa compreensão de política centrada no Estado, (sic) pode prescindir da ideia aparentemente pouco realista de uma cidadania eficaz em torno da coletividade. Ela não se orienta pelo input de uma formação política racional da vontade, e sim pelo output de uma avaliação bem-sucedida das realizações das atividades do Estado. (HABERMAS, 2003, p. 20)*

A interpretação liberal se apoia na luta por posições que interferem na disposição do poder administrativo. O processo de formação da opinião e da vontade será determinado a partir da concorrência entre agentes coletivos que agem estrategicamente. Tal concepção tem como consequência o entendimento da legitimação da soberania popular a partir do desenvolvimento democrático da vontade com função exclusiva de legitimar o exercício do poder político. Assim, à medida que o governo garante a satisfação de expectativas de pessoas privadas, passa a ter possibilidade de justificar publicamente o uso do poder. Uma justificação dependente da “normatização de uma sociedade econômica, assegurada pelo Estado de direito”, que garante um “bem-estar comum entendido a-politicamente” (HABERMAS, 2004b, p. 279-280). Isso não corresponde, portanto, a uma autodeterminação democrática de pessoas que deliberam. Trata-se, antes, de um mecanismo no qual os eleitores permitem o acesso de grupos e partidos ao poder, e estes, por sua vez, justificam publicamente o uso desse poder. (AVRITZER, 1996, Cap. 4 e 5)<sup>17</sup>.

Passaremos agora à caracterização do modelo republicano de democracia, tal como Habermas o compreende. Do mesmo modo que o faz em sua abordagem sobre o modelo liberal, aqui o autor não procede a uma localização do modelo republicano no quadro das teorias democráticas, evitando, inclusive, a referência a um autor específico. É uma abordagem bastante geral, na qual se destaca a ideia de autodeterminação política por parte

---

<sup>17</sup> Segundo Michelman, a política implica “um intercâmbio de argumento entre pessoas que se reconhecem uns aos outros enquanto iguais em autoridade [...] A deliberação supõe um certo tipo de amizade cívica, uma atitude de abertura e persuasão [...] A interação estratégica, pelo contrário, [...] pede que cada pessoa não leve em conta nenhum interesse a não ser o seu próprio. O seu meio não é o argumento mas a barganha.” MICHELMAN, *Conception of democracy in American Constitutional Argument*. Apud AVRITZER, L. *A moralidade da democracia*, 1996, p. 95.

dos cidadãos no âmbito do Estado. Segundo o entendimento habermasiano, a concepção de política republicana repousa na ideia principal de que há uma primazia da vida comunitária e do bem das coletividades, em que a política é compreendida “como uma forma de reflexão sobre o contexto da vida ética”, sugerindo, inclusive, uma aproximação desse modelo de democracia com as concepções “comunitaristas” (HABERMAS, 2004b, p. 278). No modelo republicano, no qual a política constitui o *medium* entre a autorrealização comunitária com a autodeterminação política de uma comunidade de direito, os cidadãos dão forma e prosseguimento às relações pré-existentes de reconhecimento mútuo, que, de modo voluntário e consciente, darão origem a “uma associação de jurisconsortes livres e iguais” (HABERMAS, 2004b, p. 278). Em outras palavras:

[...] os representantes de um humanismo republicano dão destaque ao valor próprio, não-instrumentalizável, da auto-organização dos cidadãos, de tal modo que, aos olhos de uma comunidade naturalmente política, os direitos humanos só se tornam obrigatórios enquanto elementos de sua própria tradição, assumida conscientemente. (HABERMAS, 2003b, p. 134)

A política representa o *medium* em que os integrantes de comunidades solidárias se conscientizam de sua interdependência mútua. É com base nessa compreensão de política que os membros de uma comunidade defendem a ideia da necessidade de definição de “vida boa” que seja comum a todos. Para atingir tal objetivo, é necessário que não exista distinção entre autodeterminação política e autorrealização ética. Em Rousseau, segundo a interpretação de Habermas, a ideia de “bem comum” não está restrita à identificação daquilo que há em comum nos diferentes interesses; trata-se de relacionar o bem comum a uma noção substantiva de “boa vida”.<sup>18</sup>

Percebe-se, aqui, uma relação intrincada entre política e ética que nos leva a observar que, ao contrário do que defende a concepção liberal, os direitos dos cidadãos do Estado, na concepção republicana, devem assegurar uma autonomia já existente na comunidade. Segundo Held, nessa compreensão de política, “o papel do cidadão é o mais alto a que um indivíduo pode aspirar” (HELD, 1997, p. 75). Uma vez que os membros da comunidade podem alcançar acordos sobre quais são os objetivos e normas que correspondem ao interesse comum, têm

<sup>18</sup> Segundo Habermas, Rousseau “[...] deu um significado mais ético do que moral à ideia de autolegislação e concebeu a autonomia antes como a realização consciente da forma de vida de um povo concreto. [...] Rousseau levou ao seu ápice a sobrecarga ética do cidadão, presente no conceito republicano de sociedade. Ele contou com virtudes políticas ancoradas no *ethos* de uma comunidade mais ou menos homogênea integrada por meio de tradições culturais comuns”. (HABERMAS, 2003b, p. 136)

garantida a possibilidade de participar do processo de formação da opinião e da vontade. Isso impede que o cidadão oriente suas decisões segundo um interesse próprio. No entender republicano, o cidadão desempenha um papel de soberania que não se deixa representar; isso é, o poder constituinte não se apoia na representação, mas na prática de autodeterminação de pessoas privadas.

Nesse contexto, Habermas recorre a Rousseau, enquanto representante do republicanismo. Segundo Rousseau, só a vontade geral tem competência para dirigir as forças do Estado, de tal modo que essa soberania só pode ser representada por si mesma. “A soberania é indivisível pela mesma razão porque é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte” (ROUSSEAU, 1997, p. 44). Segundo Rousseau, é nula qualquer lei que não for diretamente ratificada pelo povo. De acordo com essa ideia, afirma que, na perspectiva republicana, não é possível que um povo se considere livre quando possui representantes.

Nas palavras de Rousseau:

Afirmo, pois, que a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode transmitir-se: não, porém a vontade. (ROUSSEAU, 1997, p. 43-44)

Em suma, para Rousseau, o poder pertence ao povo e não pode pertencer senão a ele.

Quanto à relação entre “Estado” e “sociedade”, Habermas compreende que a concepção republicana depende de uma esfera de integração social não restrita a interesses privados e poder administrativo. Uma integração social que tem na solidariedade independente sua mais importante fonte (HABERMAS, 2004b). A política é compreendida aqui como instrumento de preservação desse âmbito da solidariedade, na qual os valores comuns da comunidade são reproduzidos por meio de estruturas de comunicação pública orientada ao entendimento mútuo. A política não tem, portanto, a função de mediar as estruturas de processos de mercado e de interesses privados para o Estado.

Na interpretação republicana, a sociedade se constitui como um todo firmado politicamente, “pois, na práxis de autodeterminação política dos cidadãos, a coletividade se torna consciente de si mesma como um todo, e age efetivamente sobre si mesma por meio da vontade coletiva dos cidadãos” (HABERMAS, 2004b, p.287). Disso resulta o ideário republicano de uma comunidade ética institucionalizada na forma do Estado que tem por

objetivo a auto-organização política da sociedade. Em outras palavras, o Estado não é mais um órgão estatal separado da sociedade, mas é parte da comunidade política.

Na interpretação republicana, segundo Habermas, a democracia é um fim em si. O processo político tem como objetivo garantir o espaço público para a formação da opinião e da vontade: “A formação democrática da vontade tem essencialmente a função mais forte de constituir a sociedade enquanto uma coletividade política, e de manter viva, a cada eleição, a lembrança desse ato fundador” (HABERMAS, 2004b, p. 290). A legitimidade das leis de uma determinada comunidade política depende da realização bem sucedida da autodeterminação, do esforço político em manter vigente um conjunto de direitos adequados às condições e costumes dessa comunidade. E uma vez que tais direitos nascem do processo democrático, o uso está limitado à sua aplicação em torno de políticas e leis que favoreçam a soberania popular.

O fato de a política republicana depender do diálogo entre os cidadãos que promovem o processo de formação de valores e da vontade está entre aqueles aspectos que Habermas considera como positivos na proposta em questão e que o influenciam na elaboração de sua teoria de democracia deliberativa. Segundo o autor, o modelo republicano tem a seu favor o fato de se firmar no sentido radicalmente democrático da auto-organização da sociedade pelos cidadãos, que não se caracteriza por uma negociação entre interesses, mas por via comunicativa. Entretanto, considera este modelo de democracia muito idealista, o que torna o processo democrático bastante dependente das virtudes dos cidadãos. (HABERMAS, 2004b)

Habermas admite a importância dos discursos de autocompreensão, nos quais os indivíduos se envolvem com o objetivo de definir em que tipo de sociedade querem viver. Defende, entretanto, que o erro da concepção republicana reside na ideia de que a política se restringe a essa autocompreensão ética dos grupos sociais. Adverte que, por trás dos objetivos politicamente relevantes, encontram-se conflitos de interesses e valores, sem perspectiva de consenso, carentes de um equilíbrio ou compromisso, impossíveis de serem alcançados mediante discursos éticos. Habermas defende a posição de que “a justiça e honestidade dos acordos se medem pelos pressupostos e procedimentos, que precisam, eles mesmos, de uma justificação racional e até mesmo normativa sob o ponto de vista da justiça” (HABERMAS, 2004b, p. 285). Dessa forma seriam considerados legítimos os direitos que reivindicam uma verdade geral, sem se limitarem a uma comunidade jurídica específica, diversamente do que ocorre na concepção republicana, na qual a política se mantém ligada a questões éticas de uma dada coletividade. Nesse contexto, o direito e a lei, segundo Habermas, apresentam-se como

instrumentos secundários em relação à comunidade que se autodetermina. A concepção republicana desprezaria, portanto, a normatização jurídica — aspecto essencial no modelo de política deliberativa habermasiano (HABERMAS, 2004b).

A partir da contraposição entre os modelos de democracia liberal e republicana, Habermas admite que ambos possuem aspectos positivos e negativos, que podem em certa medida se complementar. Tudo vai depender, segundo ele, “das condições de comunicação e dos procedimentos que conferem força legitimadora à formação institucionalizada da opinião e da vontade” (HABERMAS, 2004b, p. 285). É nesse sentido que propõe um novo modelo de democracia que, embora se assemelhe em alguns aspectos aos anteriores, surge como alternativa a eles.

Habermas avalia o exercício do discurso na esfera pública como um aspecto positivo do modelo republicano, mas no liberal, identifica a limitação do sentido performativo fundamental de uma autodeterminação pública à mera negociação entre interesses particulares como desvantagem. Para ele, o sentido de justificação presente no exercício do uso público da razão deve manter-se como referencial das normas das práticas políticas, tanto no momento da criação dos direitos quanto no momento de sua justificação pública. Afirma ainda que o processo político não é determinado unicamente pela concorrência entre interesses particulares, mas constituído em torno de discussões públicas. Concordando com o modelo republicano, afirma que a força legitimadora da democracia está naquilo que pode contar como boas razões em função de uma *práxis* de autodeterminação dos cidadãos.

Habermas adverte, entretanto, que a fundamentação racional oferecida pelo modelo republicano não consegue alcançar o tipo de justificação normativa exigida pelas condições presentes nas sociedades complexas e cada vez mais pluralizadas. Argumenta que o erro do republicanismo está na idealização excessiva que exige do processo democrático uma dependência das virtudes dos cidadãos com objetivo ao bem comum, limitando, portanto, a política a uma questão de autocompreensão ética. (HABERMAS, 2003c). Nesse sentido, considera que o modelo liberal está em vantagem em relação ao modelo republicano. Ao assegurar a liberdade por meio do Estado de direito, o modelo liberal permite que a sociedade não se limite ao potencial integrador da solidariedade, podendo contar com outras formas de integração, como, por exemplo, via “dinheiro” e “poder administrativo”. (HABERMAS, 2003c)

Ao reduzir, na política, as questões de autocompreensão à ética, os republicanos, segundo Habermas, não são capazes de identificar os questionamentos e razões que estão representados no processo de autolegislação, pois atribuem conotação muito forte ao processo

de discurso público, dificultando a possibilidade de um “acordo racional” entre cidadãos que partilham diferentes visões de mundo e concepções de bem. Por seu lado, ao assegurar a liberdade por meio do Estado de direito, o modelo liberal apresenta conotações normativas mais fracas que aquelas do modelo republicano.

Segundo Habermas, o direito se relaciona às práticas de formação da vontade, fato que não pode ser entendido como uma sobrevalorização das questões éticas. Admite que os direitos são parte importante da política e que os discursos éticos podem lhes conferir validade normativa. Considera, entretanto, que, em condições de pluralismo cultural, existem interesses e orientações de valores que não podem ser equacionados por meio de discursos éticos. Como forma de melhor compreender tal conflito de interesses, aproximando-os de um consenso voltado ao “bem comum”, Habermas propõe uma práxis de autodeterminação na forma de uma racionalidade procedimental formada pelos pressupostos da comunicação e pelo processo de formação discursiva da opinião e da vontade.

O autor avalia que, ao tentar conciliar a prática da vontade soberana do cidadão com o conceito de autonomia política, tanto Kant quanto Rousseau foram mal sucedidos e não conseguiram um entrelaçamento simétrico entre os dois conceitos. Kant teria sugerido um modo de compreender a autonomia política mais próxima da concepção liberal, enquanto Rousseau se aproxima mais da concepção republicana (HABERMAS, 2003b).

Com base na interpretação apresentada por Habermas em *Direito e Democracia*, em Kant o sistema de direitos se apoia em liberdades subjetivas iguais e se legitima a partir de direitos morais não dependentes da autonomia pública dos cidadãos. Dessa forma, os direitos privados funcionam como direitos morais no estado natural e precedem a vontade do legislador soberano. Assim, Kant pretende estabelecer um nexos interno entre soberania do povo e direitos humanos. Habermas considera, contudo, que a fundamentação da doutrina kantiana do direito não valoriza o contrato da sociedade. Rousseau, por sua vez, toma como ponto de partida a autonomia do cidadão que exprime sua vontade a partir de leis abstratas e gerais, as quais excluem os interesses não universalizáveis. Para Habermas, ao interpretar a autolegislação como um processo de regulação ética, no qual a autonomia é compreendida como realização consciente de uma forma de vida de um povo concreto, Rousseau teria exagerado na sobrecarga ética do cidadão. “Ele contou com virtudes políticas ancoradas no *ethos* de uma comunidade mais ou menos homogênea, integrada através das tradições culturais comuns” (HABERMAS, 2003b, p.136). Ao retirar o ponto de vista moral, Rousseau, impede a mediação entre a orientação pelo bem comum dos cidadãos e os interesses sociais

diferenciados das pessoas privadas, perdendo, dessa forma, o sentido universalista do direito, afirma o autor.

Para Habermas, o pretendido nexos interno entre soberania do povo e direitos humanos não foi atingido nem por Kant nem por Rousseau. Defende que este nexos só poderá existir no conteúdo normativo de um modo de exercício da autonomia política, que é assegurado por meio da formação discursiva da opinião e da vontade, e não pela forma das leis gerais. Segundo ele,

Ambas as concepções passam ao largo da força de legitimação de uma formação discursiva da opinião e da vontade, na qual são utilizadas as forças ilocucionárias do uso da linguagem orientada pelo entendimento, a fim de aproximar razão e vontade – e para chegar a convicções nas quais todos os sujeitos singulares podem concordar entre si sem coerção. (HABERMAS, 2003b, p. 138)

Habermas termina por concluir que o liberalismo de Kant e o republicanismo de Rousseau estariam ainda presos à concepção de filosofia do sujeito e da consciência. No primeiro caso, a vontade racional ocorre a partir do sujeito singular e os indivíduos auto-interessados agem isoladamente em função de uma operação racional meramente monológica. No segundo, a vontade racional ocorre a partir do sujeito superdimensionado de um povo e de uma nação, onde a *práxis* da autodeterminação dos cidadãos age sobre si na forma totalizante desse macrosujeito. Defende ainda que ambos os casos se mantêm distantes da intersubjetividade necessária à formação da opinião e da vontade (HABERMAS, 2003b).

A política deliberativa proposta por Habermas tenta acolher elementos tanto da concepção liberal quanto da republicana, integrando-os em um procedimento ideal para tomadas de decisão. Reiteramos que Habermas compreende o processo de formação da opinião e da vontade como elemento central de sua proposta de democracia, sem desconsiderar, entretanto, a constituição jurídico-estatal.<sup>19</sup> Assim, a efetivação democrática da política deliberativa não depende apenas de um conjunto de cidadãos capazes de agir em prol do bem comum, como no republicanismo, nem opera com um conceito de um todo social centrado no Estado, como ocorre no liberalismo: a política deliberativa se apoia na institucionalização dos procedimentos democráticos.

---

<sup>19</sup> “A teoria habermasiana aceita um elemento do republicanismo que é o entendimento da política enquanto autodeterminação da comunidade e rejeita um outro elemento que é a suposição de autores como Hannah Arendt e Rousseau acerca da impossibilidade de institucionalização de tais procedimentos.” AVRITZER, 1996 p. 47.

Quando se faz do conceito procedimental da política deliberativa o cerne normativamente consistente da teoria sobre a democracia, resultam daí diferenças tanto com relação à concepção republicana do Estado como uma comunidade ética, quanto em relação à concepção liberal do Estado como defensor de uma sociedade econômica. (HABERMAS, 2004b, p. 278-279)

Habermas conserva o que considera positivo no liberalismo e no republicanismo, ao mesmo tempo em que procura superar aquilo que considera negativo tanto em um quanto em outro modelo de democracia. É da síntese entre essas duas propostas que Habermas desenvolve sua teoria de democracia deliberativa como uma práxis de autodeterminação, na forma de uma racionalidade procedimental constituída pelos pressupostos da comunicação e processos da formação discursiva da opinião e da vontade.

Trata-se de um conceito de democracia que tem no procedimento seu principal elemento. O procedimento, por ser formal, pretende ser mais inclusivo que as concepções de democracia as quais oferecem critérios substantivos de justificação pública. São os próprios participantes que, por meio do procedimento deliberativo, chegam ao acordo racional sobre questões específicas tornadas problemáticas. O critério consiste, portanto, em garantir as condições para um melhor exercício da autonomia de cada cidadão, sem que haja uma interferência no sentido de indicar qual a melhor maneira de agir e quais princípios se devem seguir. Tais questões são reservadas às situações específicas nas quais a práxis política, a partir do procedimento deliberativo, leva em consideração o pluralismo cultural e social.

Isso significa que Habermas propõe uma política deliberativa dependente da institucionalização dos procedimentos a ela relacionados. Como já citado, a teoria do discurso não é compreendida como um todo social cujo centro é o Estado; tampouco relega a organização social a um sistema de normas constitucionais que regulam o equilíbrio entre poder e interesses particulares. Os procedimentos contam com a institucionalização da práxis de uma “intersubjetividade mais avançada”, presentes nas esferas de discussão pública. Trata-se de “comunicações sem sujeito, internas e externas às corporações políticas” (HABERMAS, 2004b, p. 289), cujas implicações se desdobram sobre as opiniões públicas e sobre os procedimentos institucionalizados do Estado de direito. O autor explica que, embora o formar da opinião ocorra de modo informal, deve “desembocar em decisões eletivas institucionalizadas e em resoluções legislativas pelas quais o poder criado por via comunicativa é transformado em poder administrativamente aplicável” (HABERMAS, 2004b, p. 289).

A partir dessa estrutura, Habermas pretende explicar como se dá a legitimação do exercício do poder político em sua proposta de democracia: “procedimentos e pressupostos



comunicacionais de formação democrática da opinião e da vontade funcionam como importantes escoadouros da racionalização discursiva das decisões de um governo e administração vinculados ao direito e à lei” (HABERMAS, 2004b, p. 290). Assim, o poder administrativo deixa de representar o papel de mera legitimação do exercício do poder político, tal como ocorre na concepção liberal, da mesma forma que deixa de carregar a responsabilidade em construir a sociedade como uma coletividade política, conforme proposto na concepção republicana. Na teoria habermasiana de democracia deliberativa, o poder administrativo, sob a influência de uma formação democrática da opinião e da vontade, é o que, em última instância, exerce o controle do poder político.

Quando abordamos o conceito de “esfera pública” proposto por Habermas, vimos que o autor apoia seu sistema de comunicação, como legitimação das decisões políticas, no modelo de circulação de poder desenvolvido por B. Pererst. De acordo com esse modelo, os “processos de comunicação e decisão do sistema político constitucional são ordenados no eixo centro-periferia, estruturados através de um sistema de comportas” (HABERMAS, 2003c, p. 86). Segundo Habermas, numa democracia cujo apoio reside na teoria do discurso, só poderão ter legitimidade as decisões reguladas por fluxos comunicacionais que obedeçam ao esquema centro-periferia, de modo que, originados na periferia, ultrapassem as comportas do Estado de direito e atinjam o complexo parlamentar e os tribunais (HABERMAS, 2003c, p. 88-89). O poder político se converte em um sistema especializado em decisões coletivamente vinculativas, enquanto as estruturas comunicativas da opinião pública formam uma rede de sensores que identificam e interpretam as situações tornadas problemáticas no tecido social. A partir de opiniões influentes, essa rede de sensores exerce pressão sobre o sistema administrativo com o objetivo de interferir nas agendas políticas. Relembramos a advertência feita por Habermas de que “a opinião pública transformada em poder comunicativo segundo o procedimento democrático deve apenas direcionar o uso do poder administrativo para determinados canais”, não podendo transformar-se em um tipo de dominação (HABERMAS, 2004b, p. 290).

### **3.3 Um conceito procedimental de democracia deliberativa**

Até aqui, caracterizamos os modelos de democracia liberal e republicana analisados e utilizados por Habermas no desenvolvimento de sua proposta de democracia procedimental.

Esta, contudo, foi apresentada apenas a partir de seus constitutivos gerais, principalmente no que se refere a sua relação com as outras duas concepções de democracia citadas. Cabe agora buscar entender o que Habermas compreende por “procedimento democrático” e “deliberação”, propriamente ditos.

Ainda no capítulo VII de *Direito e Democracia*, Habermas caracteriza o procedimento democrático a partir do nível discursivo da deliberação pública. Partindo da análise do conceito de política deliberativa de Joshua Cohen, explicita sua própria concepção de procedimento democrático. De acordo com sua interpretação, Cohen compreende a política deliberativa como um “procedimento ideal” de deliberação e decisão, que envolve a sociedade em seu todo e que deve tomar como referência as instituições políticas.

A noção de uma democracia deliberativa está enraizada no ideal intuitivo de uma associação democrática na qual a justificação dos termos e das condições de associação efetua-se através da argumentação pública e do intercâmbio racional entre cidadãos iguais. Em tal ordem, os cidadãos engajam-se coletivamente para resolver, através de uma argumentação pública, os problemas resultantes de sua escolha coletiva e consideram suas instituições básicas legitimadas na medida em que estas conseguirem formar o quadro de uma deliberação conduzida com toda a liberdade. (COHEN, 1999, p. 73)

Para Cohen, o procedimento deliberativo deve estender-se para todas as instituições sociais, o que, segundo Habermas, pressupõe a existência de uma associação titular capaz de regular de modo imparcial as condições de sua convivência. Embora considere convincente a caracterização do processo deliberativo realizada por Cohen<sup>20</sup>, Habermas defende que o processo de legitimação das decisões deve ser tomado enquanto estrutura central do sistema político no Estado de direito, não podendo abranger a totalidade social. Caso contrário, o modo discursivo do sistema jurídico teria que se alargar, incorporando as outras dimensões da sociedade, situação que Habermas considera impossível, diante do fato de que “o processo democrático depende de contextos de inserção que foge ao seu poder de regulação” (HABERMAS, 2003c, p.29).

Segundo o autor, o modelo de política deliberativa de Cohen carece também de enunciados que estabeleçam o nexo entre a deliberação e o processo de construção informal da opinião na esfera pública. Ao tomar as instituições públicas como referência para a

---

<sup>20</sup> Segundo Cohen, o procedimento deliberativo deve ser: argumentativo; inclusivo e público; livre de coerção interna e externa; orientado pela regra da maioria; abrangente a todas as questões passíveis de regulação; inclusivo nas interpretações de necessidades e na transformação de preferências e enfoques pré-políticos. Cf. COHEN, J. *Deliberation and democratic legitimacy*.

deliberação, Habermas acredita que Cohen estrutura os procedimentos de formação da opinião e da vontade como processo de elaborar e justificar problemas, em detrimento de uma regulação do processo de descoberta e identificação das questões tornadas problemáticas. Segundo Habermas (2003c, p.32), essa esfera pública das corporações parlamentares necessita do “*contexto de descoberta* de uma esfera pública não regulada através de processos, da qual é titular o uso público dos cidadãos em geral,” quando deveria tratar-se de uma esfera pública desatrelada das decisões, na qual as “esferas públicas subculturais”, formadas de modo mais ou menos espontâneo, sobrepõem-se umas às outras. (HABERMAS, 2003c)

Como forma de melhor caracterizar o conceito normativo de procedimento deliberativo de Habermas, vamos retomar a concepção de democracia apresentada por Norberto Bobbio e acrescentar a compreensão de Robert Dahl quanto à democracia em seus pressupostos fundamentais.

A partir da ideia de que no estado atual das democracias ainda é possível fazer uma “defesa das regras do jogo”, Bobbio adverte que isso só será possível se compreendermos a democracia como regime sujeito a transformações e em condição de “promessas não cumpridas”. As transformações a que o autor se refere não carregam um sentido “axiologicamente neutro” e não podem ser associadas a uma compreensão pessimista da democracia, entendida aqui como um regime dinâmico, no qual estar em constante transformação é seu estado natural (BOBBIO, 1987). Partindo da ideia de que a democracia deve ser compreendida sob a forma de promessas que não foram realizadas, Bobbio utiliza a estratégia de estabelecer uma comparação entre os princípios “ideais da democracia”, tal como concebida por seus pais fundadores, e a “democracia real”. Ou seja: como se deram as experiências de regimes democráticos ao longo da história. O autor compreende que “a permanência das oligarquias, a supressão dos corpos intermediários, a revanche da representação dos interesses, a participação interrompida, o cidadão não educado (ou mal-educado) [representam uma] adaptação natural dos princípios abstratos à realidade ou de inevitável contaminação da teoria quando forçada a submeter-se às exigências práticas” (BOBBIO, 1987, p. 10), e não uma “degeneração” da democracia. Adverte, entretanto, que “a sobrevivência do poder invisível” não se enquadra nesse “processo de adaptação”, na medida em que a democracia exige a visibilidade ou transparência do poder, sendo, dessa forma, incompatível a existência de um poder invisível ao lado de outro visível.

Segundo Bobbio, por regime democrático “entende-se primariamente um conjunto de regras e procedimentos para a formação de decisões coletivas, em que está prevista e facilitada a participação mais ampla possível dos interessados” (BOBBIO, 1987, p.12). Com essa

definição procedimental, o autor pretende introduzir a ideia de que a democracia exige estratégia de compromisso entre as partes, por meio do livre debate para a formação de uma maioria. Tais estratégias, segundo ele, implicam a abertura desse sistema aos mais diversos conteúdos, desde que se respeitem as instituições, tal como é o caso dos partidos políticos, únicos autorizados a funcionar como elo entre os indivíduos e o governo.

Ao propor uma definição “mínima” de democracia Bobbio afirma:

[...] o único modo de se chegar a um acordo quando se fala de democracia, entendida como contraposta a todas as formas de governo autocrático, é o de considerá-la caracterizada por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem *quem* está autorizado a tomar decisões coletivas e com quais *procedimentos*. (BOBBIO, 1987, p. 18)

Bobbio defende que as decisões de uma sociedade democrática devem ser tomadas coletivamente e, mesmo nos casos em que as deliberações resultem de indivíduos, precisam ser aceitas por todos. Para isso, faz-se necessário que sejam tomadas baseadas em regras, que devem estabelecer quem são os indivíduos autorizados a tomar decisões que dizem respeito à coletividade, e com base em quais procedimentos. Acrescenta que o poder de tomar decisões deve ser estendido a um número elevado de membros do grupo<sup>21</sup> (BOBBIO, 1987).

Com referência ao princípio da decisão, este deve obedecer à “regra da maioria”, de acordo com a qual “são consideradas decisões coletivas – e, portanto, vinculatória para todo o grupo – as decisões aprovadas ao menos pela maioria daqueles a quem compete tomar decisão” (BOBBIO, 1987, p. 19). Bobbio analisa que, “se é válida uma decisão adotada pela maioria, com maior razão ainda é válida uma decisão adotada pela unanimidade”. Entretanto, o problema dessa unanimidade é que geralmente só pode existir em grupos restritos ou homogêneos, ou em tempos de decisões muito graves. Por outro lado, afirma que para definir a democracia não basta estender a participação a um número elevado de indivíduos nem fundamentar-se apenas em regras. É preciso também que haja direitos e liberdades — de opinião, de expressão, de reunião, de associação etc. Direitos invioláveis entendidos como “pressupostos necessários para o correto funcionamento dos próprios mecanismos predominantemente procedimentais que caracterizam um regime democrático” (BOBBIO, 1987, p. 20). Argumenta que é partir da garantia desses direitos que os indivíduos poderão ser

---

<sup>21</sup> Ao afirmar que “um regime democrático caracteriza-se por atribuir o poder de decisão a um número muito elevado de membros do grupo”, Bobbio refere-se à participação dos cidadãos durante as eleições de seus representantes políticos, de modo que um regime pode ser considerado mais ou menos democrático a partir do número de pessoas que têm direito ao voto. Cf. BOBBIO, 1987, p. 19.

colocados diante de alternativas reais para fazer suas escolhas entre diferentes programas e grupos. É sob esses direitos que nasce o Estado liberal.

Habermas considera positiva a definição “minimalista” de democracia apresentada por Bobbio, muito embora perceba sua limitação ao conteúdo descritivo, pois não toca no cerne de uma compreensão genuinamente procedimentalista da democracia (HABERMAS, 2003c). A institucionalização dos discursos e negociações como base racional do processo de tomada de decisão é a chave da compreensão dessa democracia proposta por Habermas.

Para o autor, essa ideia está expressa na seguinte passagem de Dewey:

Os críticos têm razão em afirmar que a regra da maioria, enquanto tal, é absurda. Porém, ela nunca é pura e simplesmente uma regra da maioria... É importante saber quais são os meios através dos quais uma maioria chega a ser maioria: os debates anteriores, a modificação dos pontos de vista para levar em conta as opiniões das minorias... Noutras palavras, a coisa mais importante consiste em aprimorar os métodos e condições do debate, da discussão e da persuasão (DEWEY, J. *The public and its problems*. Apud. HABERMAS, 2003c, p. 27).

A deliberação pública apoiada no exercício do discurso racionalmente motivado é circunstância central da compreensão habermasiana de democracia, a partir da qual a formação da opinião pública e da vontade adquire força legitimadora das normas. Habermas argumenta que a proposta de Bobbio se limita à capacidade racional dos indivíduos de “escolherem” entre alternativas oferecidas e dá muito pouca atenção às condições de formação da opinião e da vontade. O conteúdo normativo das instituições democráticas apontado por Bobbio oferece um “procedimento” ligado apenas à operacionalização de sistemas políticos no que se refere às traduções eficazes dos interesses individuais para o *output* do Estado, não esgotando o que Habermas entende por “conteúdo normativo” do procedimento democrático. Habermas conclui que os indicadores para explorar o conteúdo do processo democrático escolhidos por si mesmo são melhores que a operacionalização proposta por Bobbio. Em sua abordagem, Dahl também especifica quais os procedimentos que devem ser observados em uma concepção de democracia “ideal”. Embora seus critérios apontem para um processo democrático perfeito, admite que esse governo perfeito nunca existiu e que os referenciais que oferece representam as possibilidades humanas com as quais as circunstâncias vigentes podem ser comparadas. Para Dahl, o conceito de democracia pode ser resumido na existência de condições capazes de “satisfazer a exigência de que todos os membros estejam igualmente capacitados a participar nas decisões da associação sobre sua política” (DAHL, 2009, p. 49). O cerne desse conceito é

o que chama de “participação efetiva” e está associado aos critérios que define, conforme a seguir:

- Participação ativa. Antes de ser adotada uma política pela associação, todos os membros devem ter oportunidades iguais e efetivas para fazer os outros membros conhecerem suas opiniões sobre qual deveria ser esta política.
- Igualdade de voto. Quando chegar o momento em que a decisão sobre a política for tomada, todos os membros devem ter oportunidades iguais e efetivas de voto e todos os votos devem ser contados como iguais.
- Entendimento esclarecido. Dentro de limites razoáveis de tempo, cada membro deve ter oportunidades iguais e efetivas de aprender sobre políticas alternativas importantes e suas prováveis conseqüências.
- Controle do programa de planejamento. Os membros devem ter a oportunidade exclusiva para decidir como e, se preferirem, quais as questões que devem ser colocadas no planejamento. Assim, o processo democrático exigido pelos três critérios anteriores jamais é encerrado. As políticas da associação estão sempre abertas para a mudança pelos membros, se assim estes escolherem.
- Inclusão dos adultos. Todos ou, de qualquer maneira, a maioria dos adultos residentes permanentes deveriam ter o pleno direito de cidadãos implícito no primeiro de nossos critérios. Antes do século XX, este critério era inaceitável para a maioria dos defensores da democracia. Justificá-lo exigiria que explicássemos por que devemos tratar os outros como nossos iguais políticos. (DAHL, 2009, p. 49-50)

Tais critérios se referem à promoção de participação ativa a partir de condições concretas de envolvimento dos adultos de uma determinada “associação” nas proposições, debates, decisões, acompanhamentos e avaliações das ações desenvolvidas em prol da coletividade. Ciente da dificuldade de realização dessas condições em sua totalidade, Dahl indica a necessidade de contínua promoção da igualdade de condições dos sujeitos durante a interação política (DAHL, 2009, p. 90). A equidade de participação sugerida por Dahl poderá ser traduzida em elementos como: educação de qualidade voltada para a prática cidadã e capaz de preparar para a vida cívica; um aparato jurídico-institucional eficiente em condições de assegurar a liberdade; e, finalmente, o estabelecimento de condições de comunicação, aspecto determinante para participação efetiva e conseqüentemente para a própria democracia.

De acordo com a proposta de Dahl, nas sociedades caracterizadas pelo pluralismo cultural e social, os conflitos podem ser resolvidos a partir do momento no qual se define que o “bem comum” deve estender-se ao bem de todos os envolvidos em uma situação coletiva. O autor define o “bem comum” como aquele que consiste em práticas, procedimentos, instituições e processos capazes de solucionar os conflitos nas sociedades caracterizadas pelo pluralismo; deve ser determinado por meio do processo democrático e dos critérios acima estabelecidos bem como promover o bem-estar.

Dahl adverte, contudo, que, para a existência de regimes reais de democracia, as chamadas MDPs — sociedades “modernas, dinâmicas e pluralistas” — devem apresentar condições favoráveis ao desenvolvimento e manutenção da democracia. Tais condições envolvem: receitas e riqueza *per capita* relativamente altas, elevado grau de urbanização, vasta diversidade ocupacional, ampla alfabetização, grande quantidade de pessoas na universidade, empresas relativamente autônomas, orientadas pelo mercado nacional e internacional, índices razoavelmente elevados de indicadores de bem-estar econômico e social (DAHL, 1993, p. 300). Os indicadores estatísticos das condições apresentados representam a possibilidade que uma sociedade possui para tornar-se democrática. Dessa forma, evidencia-se a compreensão de que a democracia não é promovida apenas pela distribuição descentralizada do poder em sociedades funcionalmente diferenciadas, pois a reordenação do poder acompanha uma cultura política liberal, necessária para que seja possível que as tensões subculturais possam ser resolvidas. Para tanto, exige-se que essa cultura política esteja apoiada em padrões de socialização correspondentes.

Habermas avalia que na compreensão de democracia de Dahl está presente a preocupação em garantir a formação esclarecida do cidadão, e que a ideia e o processo de uma política deliberativa já estão presentes nas instituições das sociedades desenvolvidas, de tal modo que não será necessário importá-los de fora. Entretanto, analisa Habermas, Dahl ainda não realiza uma compreensão consequente da deliberação. “... ele não atinge esse alvo, pois não consegue ligar, de modo convincente, os argumentos normativos, necessários para a justificação do processo democrático, à análise empírica de sua implementação, por mais incompleta que esta tenha que ser” (HABERMAS, 2003c, p.45). Habermas atribui o “insucesso” de Dahl ao fato de ele ter atrelado sua análise sociológica às características classificatórias, tais como os índices das condições sociais favoráveis ao desenvolvimento da democracia, citados acima. Desse modo, acrescenta Habermas, existe a carência de uma linguagem mais apropriada ao desenvolvimento de potenciais de racionalização presentes na sociedade, os quais deverão ser desenvolvidos pelo sistema político (HABERMAS, 2003c, p. 45). Desse modo, acrescenta Habermas, Dahl vincula a democracia, de maneira intrínseca, ao desenvolvimento econômico das sociedades, num relacionamento que assimila a existência desse tipo de regime à obtenção de certo bem-estar material pela população.

Habermas entende que nenhuma das propostas de democracia analisadas até aqui conseguiu atingir o cerne genuinamente procedimental da democracia, uma vez que todas carecem de maior atenção ao que considera o aspecto central do modelo apresentado por ele, aquilo a partir do que as normas retiram sua legitimidade: as condições de debate, discussão e

persuasão. Defende que, mesmo entre as concepções de democracia que têm a deliberação como critério a ser assegurado, falta especificar como esse processo ocorre.

A partir de agora faremos uma abordagem sobre os principais pressupostos e fundamentos normativos da democracia deliberativa. Tomamos como referência principal o que Habermas considera ser seu núcleo, ou seja, um modelo de democracia deliberativa que encontra sua validade num procedimento discursivo que satisfaça as exigências de aceitabilidade racional e legitimidade e que garanta uma solução procedimental para os conflitos substantivos presentes nas sociedades caracterizadas pelo pluralismo. Para tanto, discutiremos algumas contribuições de autores que vêm tratando da questão a partir de uma perspectiva mais próxima da habermasiana.

Bernard Manin compreende a deliberação democrática enquanto processo que tem sua legitimidade assegurada na formação da vontade. O autor aponta para a necessidade de se alterar a perspectiva de que a fonte de legitimidade democrática é a vontade predeterminada dos indivíduos, segundo ele, inserida na noção de “vontade geral” ou “vontade de todos”, defendida por autores como Rousseau e Rawls. Argumenta que uma decisão legítima é aquela que resulta da deliberação de todos, ou seja, do processo de formação da vontade, não da vontade predeterminada dos indivíduos. Segundo Manin, é justamente esse o aspecto das teorias de Rousseau e Rawls que precisa ser revisto. Embora esses autores não negligenciem a dimensão coletiva das decisões políticas, supõem a existência de uma vontade já formada nos indivíduos nos momentos de tomadas de decisão, de modo que eles, os indivíduos, “já sabem exatamente o que querem, e, quando muito, precisam apenas aplicar seus critérios de avaliação às soluções propostas” (MANIN, 2007, p. 30). Manin defende que, quando os indivíduos começam a deliberar, eles têm preferências e algumas informações sobre o que querem, mas é o processo de confrontação dos pontos de vistas que torna as preferências e informações mais claras, podendo, inclusive, mudar de opinião se assim julgarem necessário (MANIN, 2007).

O objetivo do processo deliberativo se constitui, portanto, da capacitação do indivíduo para descobrir suas próprias preferências. Tal processo exige pontos de vistas múltiplos e conflitantes como condição essencial, tanto para o exercício da liberdade individual, na medida em que cada um dá razões de si mesmo, como para o exercício da própria racionalidade do processo, “pois, a troca de argumentos e críticas cria informações e permite a comparação de razões apresentadas para justificar cada posição” (MANIN, 2007, p. 35). Esse tipo de conflito é considerado pelo autor como a própria essência da política (MANIN, 2007).



Manin admite que a teoria da deliberação não é um método perfeito para o processo de tomada de decisão, pois as regras estabelecidas não garantem que as deliberações ocorram sempre a partir do critério racional, ou o mais que isso seja possível. Entretanto, considera que a deliberação dá uma garantia de maior possibilidade de efetivação dos resultados razoáveis (MANIN, 2007).

Benhabib considera que a condição de legitimidade da democracia em uma comunidade política aponta para o fato de suas instituições estarem arrançadas de tal forma que aquilo que é de interesse comum resulte de um processo deliberativo coletivo, racional e equitativo entre indivíduos livres e iguais (BENHABIB, 2007, p. 50). Dessa forma, quanto mais coletivas forem as deliberações, mais imparciais tendem a ser as decisões.

Tomando como referência a formulação do princípio do discurso, segundo o qual só podem ser consideradas legítimas as normas que encontram o assentimento de todos enquanto participantes de um discurso prático, a autora propõe três características para o processo deliberativo:

- 1) a participação na deliberação é regulada por normas de igualdade e simetria; todos têm as mesmas chances de iniciar atos de fala, questionar, interrogar e abrir o debate; 2) todos têm o direito de questionar os tópicos fixados no diálogo; e 3) todos têm o direito de introduzir argumentos reflexivos sobre as regras do procedimento discursivo e o modo pelo qual elas são aplicadas ou conduzidas (BENHABIB, 2007, p. 51).

Nessa ótica, o propósito é gerar “poder comunicativo”, e isso exige que se estabeleçam condições adequadas ao livre consentimento de todos os envolvidos. O que se pretende, de acordo com a autora, é assegurar que, na perspectiva procedimental da democracia, não seja estabelecido um limite para a amplitude e o conteúdo da deliberação, de forma a serem os próprios constrangimentos procedimentais a eliminar as posições que não podem ser aceitas pelos participantes do discurso.

Em concordância com o que foi mencionado sobre a perspectiva de procedimento deliberativo de Manin, Benhabib defende que o processo de articular uma concepção em público impõe certa reflexividade às preferências e opiniões individuais. Na medida em que o indivíduo é forçado a justificar seus pontos de vista, por meio de articulação de boas razões, surge a necessidade de refletir sobre o que seriam boas razões para todos os outros, adotando o ponto de vista da “mentalidade ampliada” tal como a proposta por Hannah Arendt. (BENHABIB, 2007, p. 54)

Portanto, na compreensão de Benhabib o procedimento deliberativo, livre e racional entre indivíduos iguais deve ser a forma a partir da qual se definem questões relativas ao bem estar da coletividade. Ao privilegiar, contudo, o procedimento deliberativo, a autora não despreza o bem-estar econômico, a eficiência institucional e a estabilidade cultural como aspectos relevantes para avaliar a pertinência de uma definição normativa de democracia. Compreende que esses elementos precisam ser satisfeitos a fim de manter a democracia; no entanto, esclarece que não é aí que residem seus fundamentos normativos, pois “tanto a realização de certos níveis de bem-estar econômico pode ser compatível com um regime político autoritário, como também um regime antidemocrático pode ser mais bem-sucedido em assegurar um sentimento de identidade coletiva do que um regime democrático”. (BENHABIB, 2007, p. 48)

No que se refere ao desafio de alcançar uma formulação aceitável de bem comum em contexto de pluralismo de valores, Benhabib considera que a chave da questão está no procedimento. As sociedades caracterizadas pelo pluralismo cultural e social devem, dessa forma, alcançar os acordos tomando como referência os “procedimentos, processos e práticas de realização e revisão de convicções”; do contrário, isto é, levando-se em consideração convicções substantivas, corre-se o risco de deixar de lado liberdades fundamentais (BENHABIB, 2007, p. 56).

Por meio das considerações apreendidas pelo estudo das obras de Dahl e Benhabib — dois autores que assumem, aqui, a tarefa de argumentar em favor do modelo procedimental de democracia deliberativa desenvolvido por Habermas — foi possível perceber que aquilo que fundamenta a legitimidade das decisões tomadas pela deliberação é justamente o procedimento. Considerando a caracterização de Cohen, anteriormente citada, podemos afirmar que a proposta procedimental habermasiana consiste no exercício da deliberação argumentativa realizada por participantes competentes, de modo a que sejam capazes de propor uma agenda de questões e soluções, oferecer razões e criticar outras proposições, sem com isso sofrer nenhum tipo de coação interna ou externa. Devem agir segundo, exclusivamente, os pressupostos da comunicação e os procedimentos da argumentação.

A democracia proposta por Habermas se apoia na ideia central de que a racionalidade do deliberar é a base de legitimação das decisões políticas, tendo como principal objetivo a formação da opinião e da vontade sobre questões de interesse comum, bem como o ideal de autodeterminação das comunidades políticas — uma democracia na qual a questão da legitimidade consiste em saber como articular e justificar um acordo político que leve em consideração a pluralidade de interesses e valores dos indivíduos.

As principais objeções ao modelo de democracia proposto por Habermas podem ser agrupadas em torno de três questões, tal como identificadas por Benhabib:

[...] Primeiro, teóricos liberais manifestam a preocupação de que esse modelo forte levaria a uma corrosão das liberdades individuais e poderia, de fato, desestabilizar o império da lei; [...] Segundo, teóricas feministas são céticas acerca desse modelo, pois acreditam que privilegia um certo modo de discurso à custa de silenciar outros; [...] Terceiro os institucionalistas e realistas consideram esse modelo discursivo desesperadamente ingênuo, talvez perigoso em suas implicações aparentemente plebiscitárias e anti-institucionais. (BENHABIB, 2007, p. 59)

A crítica liberal pode ser bem captada a partir da concepção de “razão pública” de Rawls, de acordo com a qual, numa sociedade democrática, a razão pública dos cidadãos iguais exerce um poder político final e coercitivo de uns indivíduos sobre os outros, ao promulgar leis e emendar sua Constituição. Entretanto, os limites da razão pública se aplicam apenas às questões constitucionais essenciais e de justiça básica, tais como: quem tem o direito de votar?, quais as religiões que devem ser toleradas?, a quem se deve assegurar igualdade equitativa de oportunidades, ou de ter propriedades? (RAWLS, 2000).

Como citado quando tratamos da questão da *publicidade*, os modelos de democracia propostos por Habermas e por Rawls compartilham uma série de premissas fundamentais, como, por exemplo, a defesa da legitimação do poder político e a avaliação da justiça das instituições a partir de um processo público e aberto à participação de todos os cidadãos. Possuem, entretanto, divergências importantes. Vamos apresentá-las sucintamente, reunidas em três pontos principais: 1) o modelo de razão pública de Rawls parte de uma “agenda restrita”, enquanto o modelo habermasiano não restringe a agenda da discussão pública; na verdade encoraja discursos sobre os contornos que separam o fórum público do privado; 2) Rawls entende a política como um princípio regulativo, que impõe limite sobre o modo como os indivíduos, instituições e agências devem argumentar sobre questões públicas; o modelo habermasiano, por sua vez, situa a esfera pública na sociedade civil e está muito mais interessado nos modelos cujos processos políticos e a “cultura de fundo” interagem; 3) enquanto o modelo rawlsiano se concentra no “poder político coercitivo e final”, o deliberativo se concentra nos processos não coercitivos e não finais de formação da opinião numa esfera pública irrestrita.

O principal aspecto da crítica liberal ao modelo habermasiano gira em torno da ideia de que o modelo de democracia em questão não protege suficientemente os direitos e as liberdades básicas dos indivíduos. Isso se dá na medida em que transforma o consenso ou a

unanimidade sobre questões públicas em um valor de ordem mais elevada, de tal modo que o dissenso é silenciado e os pontos de vista das minorias, restringidos. De acordo com essa análise, o modelo habermasiano não resguarda as minorias contra a tirania das escolhas das maiorias democráticas. Para Benhabib, tal crítica pode ser muito bem apropriada se levantada contra grande parte da teoria democrática participativa radical, como as de Hannah Arendt, Benjamin Barber, Mouffe e Laclau, não se aplicando, entretanto, ao modelo habermasiano. Este leva em conta uma teoria coerente, que protege tanto os direitos e as liberdades básicas para todos quanto os direitos das minorias contra a tirania da maioria. A autora defende que no interior da teoria do discurso prevalece o *princípio da reciprocidade igualitária*, segundo o qual “cada indivíduo tem os mesmos direitos simétricos: a atos de fala diversos, de introduzir tópicos novos, de exigir reflexão sobre pressupostos do diálogo, e assim por diante”. (Benhabib, 2007, p. 65)

Quanto às críticas das teóricas feministas, podemos dizer que apresentam um sentido contrário ao da crítica liberal: enquanto os liberais temem que os limites da democracia sejam estendidos demais, a ponto de desconsiderar a esfera da privacidade individual, as feministas criticam o modelo habermasiano por não ser suficientemente amplo para ser considerado verdadeiramente inclusivo. Segundo Benhabib, as feministas afirmam que o “modelo deliberativo de democracia é racionalista, machista e unívoco, é o discurso hegemônico de uma comunidade política transparente, que desconsidera as emoções, a multiplicidade, a pluralidade de vozes e as diferenças na articulação da voz do público” (Benhabib, 2007, p. 59).

Com a preocupação de tentar atender à inclusão das mulheres e de outros grupos excluídos do modelo unitário da esfera pública habermasiana, Nancy Fraser desenvolve o modelo de uma rede dispersa, heterogênea e de vários públicos, na qual as fronteiras entre o público e o privado, por exemplo, podem ser renegociadas, repensadas, contestadas e reformuladas. Mesmo admitindo que uma reformulação precipitada entre essas fronteiras possa reduzir as liberdades individuais, Fraser defende que os corpos públicos “formadores de opinião”, tais como aqueles encontrados nos movimentos sociais, podem conduzir importantes discussões sobre questões historicamente consideradas como de âmbito privado, sem, contudo, ter como resultado exclusivo a legislação geral. A autora defende que a esfera pública formada por associações, redes e fóruns de cidadãos deve, portanto, privilegiar a heterogeneidade, a alteridade e a diferença, de modo que possa acomodar desejos das mulheres e de outras minorias por seu próprio espaço, em seus próprios termos (FRASER, 1994).

A última crítica citada por Benhabib, normalmente dirigida ao modelo de democracia procedimental proposto por Habermas, é aquela que afirma ser este um projeto irrealizável nas

sociedades complexas, cada vez mais caracterizadas pelo pluralismo cultural e social. Dessa forma, a democracia deliberativa não passa de uma utopia bem intencionada e nunca plenamente realizável a nível institucional. Por outro lado, argumenta em defesa do modelo habermasiano, ao afirmar que a democracia deliberativa é uma teoria que esclarece os princípios já implícitos e a lógica das práticas democráticas já existentes, ou seja, é uma teoria que pretende elucidar, melhor que outras teorias, alguns aspectos da lógica das práticas democráticas existentes, não sendo, portanto, um experimento contrafactual. Entre as práticas que esta teoria pode esclarecer, Benhabib cita: a importância dos corpos deliberativos, a racionalidade da oposição parlamentar, a necessidade de uma esfera de opinião pública e a adoção da regra da maioria como um procedimento de decisão (BENHABIB, 2007, p.75).

Contra a crítica dos institucionalistas e realistas, Benhabib lembra que a literatura recente tem mostrado algumas tentativas de tradução da teoria normativa da democracia deliberativa em uma realidade político-institucional, tais como as realizadas por John Elster, Claus Offe e John S. Dryzek.<sup>22</sup> O que se segue é uma breve abordagem sobre questões relativas à institucionalização da democracia deliberativa, tal como propostas pelos autores citados, tomando como referência a interpretação de Benhabib no artigo *Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática*, de 2007.

Embora discorde de uma série de aspectos da proposta habermasiana, John Elster não argumenta contra a necessidade de discussão pública; apenas adverte que é necessária uma consideração mais atenta à questão do desenho institucional e constitucional a fim de colocar a política naquele que seria seu lugar mais adequado: entre o mercado e o fórum. Elster defende a ideia de que a política democrática é pública em sua essência e instrumental em seus propósitos. Com isso, o autor pretende evidenciar que a deliberação pública exige que os cidadãos transcendam o autointeresse privado do mercado e se orientem pelos interesses públicos do fórum, na mesma medida em que as deliberações públicas não percam de vista seu propósito instrumental de produzir um resultado efetivo.

Com uma postura bem mais simpática à teoria de Habermas, Claus Offe propôs uma análise sobre os “desenhos associativos”, de acordo com os quais as condições socioestruturais

---

<sup>22</sup> Cf. ELSTER, Jon. *O mercado e o fórum: três variações na teoria política*. In. WERLE, D. L.; RÚRION, S. Melo. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, 2007; OFFE, Clauss. *Bindings, shackles, brakes: on self-limitation strategies: cultural-political interventions in the unfinished of enlightenment*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992; DRYZEK, John. *Discursive democracy: politics, policy and political science*. New York: Cambridge University Press, 1990.

e institucionais de ação coletiva no interior da sociedade civil devem encontrar-se no meio do caminho da formação de certas capacidades morais. Para o autor, tais “desenhos associativos” têm seu lugar no campo da sociedade civil, no qual a esfera pública é domínio central, não estando, como defende Elster, no nível legal-constitucional.

Uma última tentativa de analisar as possibilidades institucionais da democracia, a ser citada aqui, foi realizada por John Dryzek. Para o autor, a participação dos indivíduos não deve ocorrer via representação de um Estado ou corporação hierarquizada, mas na condição de cidadãos conscientes que interagem comunicativamente a partir de “arranjos discursivos”, ou seja, a partir de uma instituição social cujas expectativas de vários atores convirjam de tal modo que nenhum interessado seja excluído. Entretanto, as necessidades e interesses individuais e coletivos não devem limitar as deliberações. Embora as discussões ocorram a partir de referenciais informais do discurso, não obedecendo a hierarquias formais, uma regra de decisão do consenso deve ser obtida, desde que os participantes possam ter a liberdade de cancelá-la se assim julgarem necessário. Dryzek não pretende apresentar os “arranjos discursivos” como uma novidade para a solução dos problemas das sociedades complexas, mas como algo que já está em uso nos procedimentos gerais de regulação de disputas, na negociação reguladora, no diálogo sobre políticas públicas etc. Sua intenção é dar ênfase à potencialidade dessa prática na resolução de questões cada vez mais complexas, devido a situações como, por exemplo, o crescimento da população. Segundo o autor, a complexidade social e a democracia não são incompatíveis, pois a ação discursiva facilita a provisão de bens públicos de um modo descentralizado e não coercitivo, visto que estes e a condição de recursos são um tipo de interesse generalizável. A partir de interesses comuns aos envolvidos, a prática do “arranjo discursivo” permite que os problemas sejam resolvidos com maior eficiência e sucesso, pois pode contar com consentimento voluntário, maior conscientização e solução descentralizada.

As tentativas de traduzir a teoria normativa da democracia deliberativa em institucionalização vistas aqui sugerem que, longe de ser uma mera utopia irrelevante, o modelo de democracia em questão tem inspirado o desenvolvimento de novos desenhos institucionais para as sociedades contemporâneas.

### **3.4 Universalização dos procedimentos democráticos no contexto de sociedades complexas: o problema da neutralidade do discurso**

Ao propor a teoria da democracia deliberativa, Habermas pretende responder aos desafios que as sociedades modernas enfrentam diante de sua crescente complexidade e pluralismo social e cultural. De acordo com sua política deliberativa, a legitimidade do processo de tomada de decisão se encontra no procedimento discursivo imparcial, que permite a participação dos indivíduos, sem que isso implique a adoção de uma concepção de justiça que esteja apoiada em qualquer crença particular. A legitimação das normas consiste em poderem ser justificadas por igual perante todos os envolvidos, isto é, não haver prevalência de uma determinada concepção de bem em relação às outras, tendo como consequência a avaliação imparcial e consciente dos aspectos políticos. Esta é a questão que nos propomos investigar: De que modo Habermas defende a neutralidade do procedimento discursivo diante de contextos cada vez mais pluralizados? Ou, colocado de outra forma: Como o procedimento deliberativo garante que o cidadão adote uma perspectiva que desconsidere o autointeresse e os pontos de vista específicos, em nome de uma concepção de justiça universalizável?

Partiremos da afirmação habermasiana de que “neutralidade significa, em primeiro lugar, que o justo, fundamentado na lógica da argumentação, tem o primado sobre o bom, ou seja, que as questões relativas à vida boa cedem lugar às questões da justiça” (HABERMAS, 2003c, p. 35). Passaremos, então, à análise de como Habermas defende sua posição frente a algumas objeções, tais como a comunitarista, segundo a qual, uma avaliação imparcial de questões práticas não pode ser dissociada de certas cosmovisões e projetos de vida. Antes, porém, vamos estabelecer uma distinção entre as interpretações da tese kantiana da prioridade do justo sobre o bem, realizadas pela teoria discursiva de Habermas e pelo liberalismo político de Rawls.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant distingue o justo do bem ao afirmar que “o conceito de bem e de mal não deve ser determinado anteriormente à lei moral (...), mas somente depois e através dessa lei” (KANT, 1986, p. 62-63). Concomitantemente, faz a distinção entre a ética dos antigos, com predominância de uma concepção ativa de moral, e a ética dos modernos, na qual o ideal moral assume a forma de um imperativo.

Em defesa da concepção imperativa da moral, cujo traço principal é o primado do justo sobre o bem, Kant desenvolve dois argumentos principais. O primeiro gira em torno da definição de bem como a satisfação de nossos desejos. Isso equivale a dizer que nossa ação será determinada por um princípio material, isto é, por um objeto de nossa faculdade de desejar; não por um princípio formal, que obriga o agente a proceder independentemente de todo fim específico. Para Kant, essa definição é inaceitável, pois é impossível dar uma única determinação de bem diante da multiplicidade dos objetos do desejo. Da mesma forma, é

inviável adotar uma atitude crítica com relação aos nossos desejos e estabelecer uma hierarquia normativa entre eles, quando não existe um ponto de referência exterior a nossos fins.

No segundo argumento, Kant tenta explicar a tese da primazia do justo sobre o bem, de acordo com a qual o dever é superior ao querer, não podendo nunca ser reduzido ao último. Assim, nossa consciência tem a capacidade de nos livrar das cadeias da casualidade e de controlar nossos desejos e nossas emoções. Essa consciência nos mostra que temos habilidade constitutiva de romper com a ordem natural e de agir como sujeitos autônomos. Assim, “a moral não é propriamente a doutrina que nos ensina como devemos nos tornar felizes, mas como devemos nos tornar dignos da felicidade” (KANT, 1986, p. 130). O princípio supremo da moralidade é, portanto, a autonomia, não a felicidade.

Tomando como inspiração a referida tese kantiana, Habermas vai tentar desenvolver sua justificação dos princípios que orientam as práticas e as instituições políticas. Uma inspiração em favor da concepção procedimental da razão prática, que renuncia a situar o fundamento normativo dos juízos políticos numa doutrina substancial acerca da natureza e dos fins do homem e da sociedade e que se esforça em elaborar um procedimento de justificação que seja neutro diante das diversas concepções de bem.

A mesma inspiração aparece em Rawls, para quem o significado correto da neutralidade é o de que os princípios políticos não devem favorecer nenhuma das concepções de bem que são motivos de desacordo entre os membros de uma sociedade. Isso significa dizer que, em torno de uma concepção procedimental do juízo prático, há uma concordância entre o liberalismo político e a teoria deliberativa procedimental, na medida em que ambas compartilham da mesma pretensão kantiana de neutralidade em relação a concepções de mundo incompatíveis e concorrentes entre si.

Entretanto, como já mencionado, tanto Habermas quanto Rawls se distanciam da argumentação kantiana, e um do outro, no momento de procederem às suas interpretações quanto às tarefas que cabem a filosofia moral e política na atualidade. Embora os dois autores rejeitem a transcendentalidade kantiana, permanece entre eles uma divergência que se localiza na forma e nas exigências decorrentes de suas respectivas teorias. Para Habermas, o ponto de vista da neutralidade representa um princípio pós-metafísico, que exige uma justificação racional apropriada ao saber filosófico, enquanto Rawls prefere evitar as controvérsias filosóficas, que alega também estarem sujeitas ao desacordo razoável. A estratégia de Rawls é desenvolver uma teoria da justiça como equidade enquanto liberalismo político, ou seja, uma



justificação política da neutralidade baseada na ideia de consenso restrito aos elementos básicos dessa cultura política pública.

Dentre as estratégias usadas por Habermas para justificar sua defesa do enfoque universalista contido na explicação procedimental da avaliação imparcial de questões políticas, é importante destacar a distinção que o autor estabelece entre questões morais, concernentes ao justo e sujeitas a um tratamento imparcial regulado pelo princípio de universalização, e questões éticas, não necessariamente excluídas de um debate racional, mas limitadas pelo pluralismo de ideias de vida e de orientações axiológicas conflitantes. Dessa forma, as normas e os valores se distinguem, não podendo ser aplicados da mesma maneira. “Normas válidas obrigam seus destinatários, sem exceção, e em igual medida, a um comportamento que preenche expectativas generalizadas, ao passo que valores devem ser entendidos como preferências compartilhadas intersubjetivamente” (HABERMAS, 2003b, p.16). No *A Inclusão do Outro*, o autor acrescenta que questões éticas são aquelas que se colocam do ponto de vista da primeira pessoa. Dizem respeito a indagações que buscam dar respostas a questões do tipo “quem sou eu e quem gostaria de ser, como deveria levar minha vida”, ou ainda “como nós enquanto membros de uma comunidade moral nos entendemos a nós mesmos, quais serão os critérios segundo os quais deveríamos orientar nossas vidas, o que é o melhor para nós, a longo prazo e na visão do todo” (HABERMAS, 2004b, p. 40). Já as questões morais se referem à busca de normas e regras capazes de permitir a coexistência em sociedades pluralistas, orientada pela busca de interesses de todos e não pelo que é melhor para todos. Assim, enquanto as questões éticas estão voltadas para o autoentendimento e ao que é “bom para mim ou para nós”, as questões morais se destinam a descobrir “qual a regulamentação mais adequada ao interesse equânime de todos os atingidos (sobre o que é bom em igual medida para todos).” (HABERMAS, 2004b, p. 313).

Ao fazer a distinção entre os usos da razão prática em pragmático, ético e moral, Habermas pretende preparar o terreno para um delineamento sutil entre o princípio do discurso “D”, que explica o sentido da imparcialidade de juízos práticos, e sua especificação como princípio de universalização “U” ou como princípio de democracia. Na reformulação do princípio do discurso “D”, apresentada em *Direito e Democracia*, de acordo com a qual “são válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais” (HABERMAS, 2003b, p. 142), as normas de ação não fazem um prejulgamento do contexto em que estão inseridas. Cabe ao princípio da democracia fazer a especificação enquanto normas que manifestam as propriedades formais das normas jurídicas. Outra vantagem da reformulação do princípio do

discurso apresentada acima, em relação àquela apresentada em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, é o fato de os discursos racionais envolverem diversas formas de argumentação que se mantêm abertas às contribuições e informações relacionadas com temas morais, ético e pragmáticos, incumbindo ao princípio de universalização “U” a restrição para o tipo de discurso em que apenas argumentos morais prevalecem.

Como a relação entre esses princípios já foi anteriormente abordada, no capítulo em que tratamos do *discurso* e suas implicações na teoria habermasiana, apenas ressaltamos que a estratégia de Habermas corresponde a um empreendimento filosófico de fundamentação do princípio de neutralidade. Essa postura é criticada por Rawls, para o quem a filosofia, na condição de busca da verdade quanto a uma ordem moral e metafísica independente, não pode fornecer uma base comum e aplicável para uma concepção política de justiça em uma democracia (ARAÚJO, 2003).

A despeito das diferentes interpretações da tese kantiana do primado da justiça sobre o bem, assim como seus desdobramentos teóricos, tanto Habermas quanto Rawls admitem que a presença de um desacordo razoável entre doutrinas morais, filosóficas e religiosas, presentes na sociedade democrática, exige a adição de uma concepção de justiça neutra em relação às crenças particulares. Entretanto, ao contrário do que defende a concepção liberal, Habermas acredita que, ao mesmo tempo em que não beneficia um pano de fundo eticamente tradicional, o procedimento discursivo não limita nem exclui questões éticas. Segundo Habermas, “se a neutralidade incluísse também a *exclusão* de questões éticas do discurso político em geral, este perderia sua força em termos de transformação racional de enfoques pré-políticos, de interpretações de necessidades e de orientações valorativas.” (HABERMAS, 2003c, p. 35). Defende que a exclusão de questões éticas iria, mesmo que implicitamente, determinar previamente a agenda e privilegiar determinadas concepções de bem.

Enquanto os liberais criticam a democracia deliberativa por não ser suficientemente neutra em relação às diferentes concepções de bem, insistindo na idéia de que teríamos boas razões para excluir algumas dessas concepções de bem da agenda política democrática, os comunitaristas criticam a neutralidade do procedimento democrático por não ser suficientemente inclusiva. Defendem que só podemos adotar uma noção radicalmente inclusiva de razão pública quando formos sensíveis às diferenças.

Segundo a interpretação habermasiana, os comunitaristas fazem forte objeção à noção de “neutralidade”, afirmando que “nenhum princípio presumivelmente neutro é realmente neutro” já que todo discurso está associado a certas cosmovisões e projetos de vida, inseridos em um contexto específico (HABERMAS, 2003c). O autor tenta responder a essa objeção ao

tomar como referência a formulação de uma “interpretação tolerante da tese de neutralidade”, desenvolvida por Charles Larmore, segundo a qual o procedimento democrático é “tolerante” na medida em que não restringe de modo rígido as questões éticas nem as exclui, ao mesmo tempo em que não privilegia uma dessas concepções éticas em detrimento das outras (HABERMAS, 2003c). O processo de deliberação levaria em conta, portanto, as opiniões e as crenças mais gerais, de modo que poderíamos “explorar a fundo a possibilidade de um acordo que pode ser obtido discursivamente” (HABERMAS, 2003c, p. 35). Desse modo, as próprias concepções de bem seriam problematizadas e transformadas em matéria de disputa no processo de formação da opinião e vontade política e tomada de decisão política. O dissenso ético passa, então, para o nível do discurso da justiça, caracterizado pela neutralidade, tendo como objetivo a análise daquilo que é do interesse da coletividade, apresentando-se como um caso específico de uma regra geral de argumentação (HABERMAS, 2003c).

Posicionando-se contra essa proposta, os comunitaristas insistem na ideia de que os procedimentos discursivos continuam retirando sua pretensão de validade do saber intuitivo a que as regras estão ligadas, ou seja, das nossas próprias convicções, e não das regras da argumentação como defendido por Larmore e admitido por Habermas. Para este, entretanto, “a prática da argumentação forma um foco no qual se encontram intuitivamente os esforços de entendimento de participantes de diferentes procedências” (HABERMAS, 2003c, p. 38). Argumenta que, mesmo na situação de diferentes idiomas e em diferentes comunidades linguísticas, as formas de argumentação não serão limitadas, pois conceitos gerais como racionalidade, verdade e consenso desempenham o mesmo papel gramatical, em toda parte (HABERMAS, 2003c).

Habermas adverte, porém, que isso vale apenas para as sociedades modernas caracterizadas pelo direito positivo, pela política secularizada e por uma moral racional, compostas por cidadãos que se posicionam criticamente em relação a suas próprias referências culturais.

A partir do momento em que o saber praticado é transformado em saber explícito acerca de regras e pressupostos do discurso racional e a partir do momento em que esse saber é novamente transposto para a institucionalização de processos de deliberação e de decisão, podem aparecer diferenças de interpretação. Essas também se assentam nas diferenças que marcam as constituições históricas, as quais interpretam e configuram de diferentes maneiras o sistema dos direitos (HABERMAS, 2003c, p. 39).

A interpretação “não restritiva” da tese da neutralidade de Larmore também sofre críticas dos liberais, para quem não são todos os tipos de questões que devem fazer parte dos

discursos políticos, de forma que as restrições a alguns temas seriam uma garantia contra a possível tirania da maioria. Os procedimentos democráticos, de acordo com essa interpretação, não são suficientemente restritivos, permitindo que qualquer tipo de questão possa ser debatido pelos envolvidos. Os liberais rejeitam especialmente a tese feminista, que defende a ideia de que qualquer tema possa ser discutido publicamente desde que pelo menos um dos participantes o considere relevante. Dessa forma as feministas pretendem evitar uma concepção rígida do princípio de neutralidade, ao tempo que garantem que questões historicamente tidas como do âmbito privado possam ser discutidas publicamente. Tal é o caso da “violência doméstica” contra as mulheres, questão que deixa de ser compreendida como assunto privado e passa a ser discutida publicamente como assunto de interesse comum. A tese feminista é recebida com ressalvas pelos liberais, para os quais ela levanta a suspeita de que a não restrição da discussão pública colocaria em risco a integridade pessoal do indivíduo, na medida em que abalaria a proteção jurídica da esfera privada (HABERMAS, 2003c).

Como forma de esclarecer a questão, Habermas propõe uma distinção entre as “limitações impostas aos discursos públicos, através de *processos* e uma limitação do *campo temático* dos discursos públicos” (HABERMAS, 2003c, p. 40). A versão “não restritiva” do princípio da neutralidade adotado pelo procedimento democrático pretende garantir que certos temas não sejam excluídos da agenda política com o argumento de pertencerem ao âmbito do privado. Por esse motivo admite que as discussões devam contemplar as questões eticamente relevantes de vida boa, de identidades coletivas, interpretação de necessidade etc. (HABERMAS, 2003c).

Habermas defende que um legislador pode regular questões como, por exemplo, a “violência doméstica”, provocando amplo debate e admitindo contribuições, sem com isso ferir a tese da neutralidade do processo de legislação. Desse modo, a tematização e o tratamento público da questão não representam uma intromissão em direitos subjetivos. Acrescenta, ainda que:

Sem dúvida nenhuma, a esfera íntima tem que ser protegida da curiosidade e dos olhares críticos dos outros; todavia, nem tudo o que é reservado às decisões de pessoas privadas deve ser subtraído à tematização pública, nem protegido da crítica. Todos os assuntos a serem regulados pela política têm que ser discutidos publicamente; porém nem tudo que merece ser objeto de uma discussão pública é levado para uma regulação política. (E nem toda regulação pública toca em competências privadas. (HABERMAS, 2003c, p. 40)

Segundo Habermas, não pode haver uma delimitação “definitiva” entre interesses privados e uma esfera pública na qual se realiza o bem comum, de modo que a autonomia privada e a do cidadão devem ser compreendidas como co-originárias do ponto de vista normativo, completando-se mutuamente. Uma vez que as questões devem ser reguladas pela política, então devem ser debatidas publicamente. Entretanto, partindo da ideia de que a esfera pública admite discussão sobre os mais diversos temas, ela vai ser conduzida pela interpretação de interesses, de modo que somente após uma “luta por reconhecimento”, desencadeada publicamente, os interesses questionados podem ser inseridos nas agendas parlamentares e posteriormente regulamentados pelas instâncias políticas responsáveis. (HABERMAS, 2003c). O que não significa que todas as questões que forem submetidas a uma discussão pública serão reguladas pela política nem que todas as questões reguladas pela política digam respeito a questões privadas. Com as distinções feitas, Habermas pretende esclarecer que as reservas liberais contra a não restrição dos temas a serem tratados publicamente não se justificam quando a integridade pessoal do indivíduo não é atingida (HABERMAS, 2003c).

Habermas apresenta sua teoria procedimental de democracia como alternativa para responder aos desafios enfrentados pelas sociedades modernas caracterizadas pelo pluralismo de interesses e valores. De acordo com tal proposta, a legitimidade das decisões políticas reside na deliberação pública realizada por cidadãos que adotam a perspectiva do bem comum, em detrimento de interesses e pontos de vista particulares. Para isso, Habermas, partindo da tese kantiana de prioridade do justo sobre o bem, defende a necessidade de uma avaliação imparcial das questões políticas, de modo que determinadas concepções de bem se sobreponham às outras. Contra a objeção comunitarista, segundo a qual não é possível uma neutralidade na avaliação de questões práticas sem que se parta de certas cosmovisões e projetos de vida, Habermas defende que “o princípio da neutralidade é um componente necessário de uma prática *inevitável*, para a qual não existem alternativas” (HABERMAS, 2003c, p. 36). Apoiado em uma pretensão cognitiva de validade com relação às questões de política e justiça moral, Habermas defende uma neutralidade ética frente às concepções de bem. Para o autor, a exigência de imparcialidade da razão prática só pode ser justificada por uma razão epistêmica independente e anterior a essas concepções de bem.

## CONCLUSÃO

A concepção de democracia de Habermas corresponde a uma tentativa de universalização das condições de entendimento e interação social, que tem na racionalidade comunicativa seu principal elemento. Ao manter vínculo direto com a defesa da razão iluminista e da modernidade como promotoras das condições necessárias à resolução de conflitos em bases democráticas, Habermas advoga a defesa da modernidade enquanto projeto em andamento que, entretanto, enfrenta na atualidade o grande desafio de criar condições para sua efetivação. Abandoná-lo, para Habermas, seria desistir das próprias idéias de liberdade e justiça social que estão no bojo de sua arquitetura teórica. A pretensão do autor é reabilitar a dimensão da modernidade promotora da razão dialógica, que, segundo afirma, restou extremamente atrofiada após sua submissão à razão instrumental, uniformizadora e reificante. Conforme interpretação dos “primeiros frankfurtianos”, a modernidade foi reduzida ao aspecto sistêmico e técnico-científico, abandonando a dimensão comunicativa da racionalidade, de tal modo que a sociedade contemporânea passa a caracterizar-se pelo domínio da razão dos meios e pelo tratamento de todos os problemas humanos como problemas técnicos. A partir dessas constatações e procurando afastar os horrores do totalitarismo e da violência, o autor se propõe a procurar as razões que justificam a conduta democrática como melhor opção de organização político-social para as sociedades contemporâneas. Defende uma democracia promovida a partir da interação comunicativa que se encontra apoiada nas noções de incondicionalidade, universalidade e objetividade, adotando, entretanto, uma perspectiva procedimental e normativa.

O universalismo de Habermas não está, contudo, vinculado a uma “fundamentação última” como a defendida por Apel. Habermas argumenta que não há “um meta-discurso racional de caráter transcendental e auto-referencial que garante uma posição privilegiada para a filosofia” (HABERMAS, 2004, p. 23) e adota um “universalismo sem fundação”, ou “fundacionismo fraco”, compreendendo a filosofia como intérprete da realidade, com função apenas esclarecedora, abandonando o papel de “juiz supremo perante a cultura como um todo” (HABERMAS, 2003a, p. 18). Essa postura aponta para um “kantismo destranscendentalizado”, ancorado na idéia de que o paradigma da subjetividade monológica de uma filosofia dogmática e autoritária, que se julga senhora da verdade, deve ser superado e ceder lugar à compreensão comunicativa e dialógica da realidade. É a partir dessa perspectiva de racionalidade que Habermas desenvolve seu projeto de democracia — uma racionalidade que inclui a “ética do discurso” e seu ideal de razão capaz de alcançar o entendimento pela discussão em bases normativas.

Por outro lado, Habermas não abre mão de princípios de caráter universal que devem servir de referencial para o entendimento dialogado. Esse posicionamento evidencia a atitude habermasiana em defesa da filosofia como “guardiã da racionalidade”, de acordo com a qual ela deve manter alguns princípios racionais universalmente válidos, como meio de impedir os excessos do relativismo (HABERMAS, 2003a). Segundo o autor, tais princípios são extraídos das próprias práticas humanas do *mundo da vida*. Habermas pretende, assim, afastar-se definitivamente das feições “transcendentalistas” de seu projeto ético discursivo inicial, elaborado em cooperação com Karl-Otto Apel, na mesma medida em que se aproxima do pragmatismo de Charles Peirce. Richard Rorty, todavia, ressalta o próprio Habermas, defende uma incompatibilidade nessa postura ao afirmar que, à medida que a filosofia abandona o papel de “indicador de lugar” e de “juiz”, perde o *status* de “guardiã da racionalidade” (HABERMAS, 2003a, p. 19).

A posição filosófica de Habermas está situada a meio caminho entre o fundacionismo transcendental defendido por Apel e o neopragmatismo “antifundacionista” de Rorty. Segundo este último, não seria necessário “o recuo a uma razão anistórica, não dependente de contexto, dissociada da particularidade de nossos hábitos, práticas e projetos, que garantisse, então, àqueles ideais, algo como um fundamento não relativizável, incondicional e universal” (SOUZA, 2005, p. 23). Dessa forma, Habermas mantém crenças universalistas, que ainda o aproximam de Apel, associando-as, entretanto, a um tipo de “transcendentalismo fraco” ou “universalismo transcendente-de-contexto”, que encontra apoio na dinâmica das práticas do mundo da vida cotidiana, que o aproxima de Rorty. Tal posição permite ao autor manter princípios racionais de validade universal, embora meramente formais e procedimentais, e encontrados no interior das próprias práticas humanas, capazes de “sustentar o ponto de vista democrático como incondicionalmente certo e racional, em oposição ao ponto de vista não-democrático, como irracional e incondicionalmente errado” (SOUZA, 2005, p. 18).

Uma situação concreta, voltada ao entendimento, só será possível, segundo Habermas, quando estiver apoiada constitutivamente em idealizações e suposições por parte dos que dela participam, especialmente a suposição de que, ao entrar em uma situação comunicativa, deve-se estar convicto da existência da possibilidade de entendimento real. Outra idealização considerada necessária diz respeito à antecipação da “situação ideal de fala”, isto é, a possibilidade de uma comunicação voltada para o consenso, da qual está excluída qualquer desfiguração sistemática.

Procurando garantir a universalização dos procedimentos democráticos, o autor desenvolve uma construção, teoricamente fundamentada, de um critério normativo para a

democracia, na qual a *publicidade* e o *discurso* têm papel primordial. São consideradas democráticas as sociedades nas quais as condições para a discussão pública das ideias estão garantidas. A deliberação é compreendida por Habermas como um processo de argumentação, orientado pelo princípio kantiano de publicidade das razões, que funciona como uma esfera de justificação, na qual os cidadãos podem tomar decisões legítimas com base em razões aceitas por todos; uma dimensão social na qual, por meio da concorrência argumentativa, ocorre a produção de opinião e da vontade pública capazes de exercer influência nas decisões da esfera política.

Habermas, por um lado, admite que alguns dos princípios nos quais sua proposta de democracia se fundamenta não passam de ideias contrafactuais, funcionando apenas como referencial regulador e medida de crítica, visto que servem para questionar experiências democráticas obtidas faticamente, submetendo-as à ideia de uma democracia ideal, que jamais será atingida concretamente. Por outro lado, esclarece que sua proposta trata de uma ideia formal, desenvolvida na ética do discurso de uma sociedade na qual todas as decisões politicamente relevantes dependem de expressões institucionalizadas de estruturação discursiva da vontade.

A concepção de democracia em pauta exige a efetiva institucionalização dos procedimentos de formação da opinião política e da vontade, como pré-requisito de autodeterminação de cidadãos livres e iguais. O quanto uma sociedade pode ser considerada democrática, defende Habermas, vai depender da experiência concreta de tais institucionalizações e de como se processam as relações de força e a utilização dos procedimentos discursivos em seu interior, e implica a necessidade de vigor da esfera pública em relação ao Estado a ponto de interferir nas agendas políticas. (HABERMAS 2003c)

A defesa habermasiana da ideia de que o entendimento e a interação social só podem ser alcançados pela prática discursiva leva a algumas ponderações. Mesmo na admissão de o processo de entendimento requerer a prática da argumentação racional, de modo a que os indivíduos, contando com uma base mínima de “inteligibilidade”, possam considerar os pontos de vistas dos outros, percebemos a desconsideração do autor ao fato de os indivíduos e grupos sociais não dominarem do mesmo modo as competências argumentativas aí implicadas. Alguns sempre estão mais aptos que outros a argumentar com habilidade e a defender as suas posições durante o processo de deliberação, mantendo-se em posição de vantagem em relação àqueles que não possuem tal capacidade.

A crítica acima pode ser estendida a outras formas de “desequilíbrio” de condições de participação no processo democrático como o proposto por Habermas. Diferenças sociais e



culturais e as mais variadas formas de exclusão são aspectos que limitam a autêntica participação democrática e parece não terem sido devidamente observados pelo autor. Tendo como preocupação as questões em torno da “redistribuição” e “igualdade”, Nancy Fraser chama a atenção para as disparidades sociais e exclusão da mulher da participação política na democracia habermasiana (FRASER, 1999). Segundo a autora “a condição necessária para a igualdade participativa é que as desigualdades sociais sejam eliminadas” (FRASER, 1999, p. 121).

Habermas desconsidera ainda qualquer possibilidade de entendimento e auto-organização social que não se apoie no exercício da argumentação racional. Estão excluídas as paixões, os exemplos e os depoimentos, de forma que o único recurso aceitável no processo de formação da opinião e da vontade, bem como na tomada de decisão política, é o discurso argumentativo racional. De acordo com Iris Young, ela própria defensora de democracia ancorada na discussão, “tal postura reflete uma concepção de discussão carregada de viés cultural, o que tenderia a silenciar ou desvalorizar determinadas pessoas ou grupos” (YOUNG, 2001, p. 365). A autora defende um conceito ampliado de comunicação democrática capaz de abarcar outras formas que se somem ao argumento racional no processo de discussão e deliberação política, tais como saudação, retórica e narração.

Grande parte das críticas direcionadas à concepção de democracia habermasiana gira em torno de sua insistência na necessidade de entendimento consensual como mecanismo de coordenação da ação e ordenamento social. Esse tema recebe tratamento especial na *Teoria da ação comunicativa*, na qual o autor afirma que a ação voltada ao entendimento só poderá ocorrer a partir da “expansão dos processos de ação comunicativa, que se fundamentam necessariamente na capacidade humana de alcançar consensos racionais através do processo de argumentação” (HABERMAS, 1987b, p. 161). O autor se refere a consensos provisórios, sempre passíveis de questionamento e reconsideração no nível discursivo (HABERMAS, 1989b). Em sua obra recente, na qual desenvolve a teorização sobre democracia, embora mantenha a posição quanto à necessidade de consenso racionalmente obtido, o que está mais evidente é sua ênfase no procedimento discursivo que leva à formação da opinião e da vontade. Ao contrário do que pode parecer a alguns críticos, Habermas garante que tal procedimento está necessariamente atrelado à tensão, ao conflito, à disputa política como parte de um processo no qual nos propomos discutir, justificar ou negar pretensões de validade (HABERMAS, 2003b). O consenso seria o resultado de um processo alimentado pelo dissenso; depois de atingido, o consenso converte-se em ponto de partida para novos dissensos. Compreende-se que o dissenso é parte constituinte do processo democrático

habermasiano, na mesma medida que, em se tratando de uma proposta de ordenamento social, a existência de consenso é condição necessária, mesmo que provisória, da coexistência social e da coordenação das ações políticas. Os pontos da teoria democrática de Habermas que requerem maior clareza são, contudo: a) em primeiro lugar, entender quais são as motivações capazes de levar o cidadão a participar tão ativamente das situações discursivas e b) em segundo, como garantir que estes mesmos cidadãos, ao tomar parte delas, estejam dispostos a abrir mão de seus pontos de vista e a aceitar as consequências das deliberações, em nome daquilo que é melhor para todos.

Certamente, uma das questões mais problemáticas da teorização habermasiana em torno da democracia se relaciona à tese de neutralidade do procedimento discursivo apresentada como forma de garantir a universalização dos valores e procedimentos democráticos.

Nas palavras do autor.

A idéia de autolegislação de cidadãos não pode, pois, ser deduzida da autolegislação *moral* de pessoas *singulares*. A autonomia precisa ser entendida de modo mais geral e neutra. Por isso introduzi um princípio do discurso que é indiferente em relação à moral e ao direito. Esse princípio assume - pela via da institucionalização jurídica - a figura de um princípio de democracia, que passa a conferir força legitimadora ao processo de normatização (HABERMAS, 2003b, p.158).

Segundo Habermas “neutralidade” significa que o justo, fundamentado na argumentação racional, tem o primado sobre o bom, ou seja, sobre as diversas concepções de vida boa (HABERMAS, 2003c). O princípio do discurso é moralmente neutro e se situa em um nível de abstração que, apesar de seu conteúdo normativo, é anterior e neutro frente à moral e ao direito. Ou seja, embora apresente um conteúdo normativo, não corresponde a um princípio moral primordial, no qual poderia fundar a legitimidade das normas. Refere-se somente a normas de ação como tais e exprime apenas o ponto de vista segundo o qual estas podem ser imparcialmente fundamentadas (HABERMAS, 2003b). Essa ideia encontra fortes objeções de Apel, para quem não é possível compreender como se poderia negar a propriedade moral do conteúdo normativo do princípio da imparcialidade dos juízos práticos, que se exprime no princípio do discurso. Isso, para ele, significaria o aniquilamento da função normativa de fundamentação específica da ética do discurso (APEL, 2002). Na formulação habermasiana, moral e direito surgem como dimensões co-originárias da razão prática, sem que um tenha preponderância em relação ao outro, de tal modo que a moral não fundamenta normativamente o direito: ambos se fundamentam no princípio moralmente neutro do discurso

(HABERMAS, 2003b). Com isso, Habermas pretende demolir a tese da tradição da fundamentação moral do direito positivo e, em seu lugar, colocar uma fundamentação “pós-metafísica”, discursiva do direito. Desse modo, a exigência de imparcialidade da razão prática, à qual estão submetidas as doutrinas compreensivas de bem, só pode ser justificada por uma autoridade epistêmica independente e anterior às diferentes visões de mundo.

Em todo caso, o que fica patente na proposta habermasiana é a apresentação de uma alternativa de democracia que está entre o otimismo exacerbado e utópico de uma sociedade dependente das virtudes éticas dos cidadãos empenhados em promover o bem comum e a posição pessimista que considera o cidadão comum como incapaz de autodeterminação social, devendo ficar a cargo das elites a responsabilidade pelas decisões políticas. Essa seria uma alternativa intermediária, que tem na institucionalização dos procedimentos discursivos seu elemento central, sem, contudo, compreender a constituição jurídico-estatal como algo secundário. Trata-se, antes de tudo, de garantir a igual participação dos cidadãos nas deliberações e nas tomadas de decisão políticas (HABERMAS, 2004b). Ou seja, uma democracia dependente da prática discursiva e da publicidade das ideias, apoiada em critérios racionais como condição de legitimidade das decisões que envolvem a coletividade e autodeterminação das comunidades políticas.

A despeito das muitas críticas dirigidas a Habermas, não há como desconsiderar o fato de que, a partir de um constante processo de interlocução com vários autores e uma permanente capacidade de revisão e autocrítica, em coerência com o que defende em sua própria teoria, é ele quem vai assumir, corajosamente, a tarefa de repensar a modernidade, afastando-a daquela imagem caótica de um mundo esfacelado, descentrado, fora dos eixos. No momento em que muitos outros autores caem no relativismo e no contextualismo, Habermas toma a si a tarefa de recuperar o projeto da modernidade. Realiza uma mudança de paradigma, representada pelo conceito de agir comunicativo, a partir do qual faz uma análise da sociedade que o leva a desenvolver uma teoria de democracia deliberativa e procedimental. Esta se serve de uma concepção normativa de discurso racional em uma perspectiva reconstrutiva, com o objetivo de elucidar a razão existente nas práticas políticas. Enquanto pensador comprometido com a ideia de autorrealização de indivíduos livres e iguais, Habermas aponta caminhos possíveis para a solução de alguns impasses do nosso tempo. Apoiados na promoção de formas humanas de convivência que privilegiem o confronto de ideias e o entendimento, a partir do critério da força do melhor argumento, e baseado na solidariedade social, tais caminhos podem se mostrar eficazes para afastar o fantasma da violência, do autoritarismo e da barbárie.



### Referências

- AA. VV. Jürgen Habermas: 60 anos. *Tempo Brasileiro*, nº 1, jul-set. 1989.
- AA.VV. Jürgen Habermas: 70 anos. *Tempo Brasileiro*, nº 138, jul-set.1999.
- ABOULAFIA, M.; BOOMKEMAN, M.; KEMP, C. *Habermas & pragmatism*. London – New York: Routledge, 2002.
- ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- APEL, Karl-Otto). *Transformações da filosofia*. V. I. São Paulo: Loyola, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Transformação da filosofia*. V. II. São Paulo: Loyola, 2000b.
- \_\_\_\_\_. A ética do discurso diante da problemática jurídica. In: MOREIRA, Luiz. (Org.). *Com Habermas, contra Habermas: direito, discurso e democracia*. São Paulo: Landy, 2004, pp.105-144.
- \_\_\_\_\_. Dissolução da ética do discurso. In: MOREIRA, Luiz. *Com Habermas, contra Habermas: direito, discurso e democracia*. São Paulo: Landy, 2004b. pp. 201-315.
- \_\_\_\_\_. Fundamentação normativa da “Teoria Crítica”: recorrendo à eticidade do mundo da vida? In: MOREIRA, Luiz. (Org.) *Com Habermas, contra Habermas: direito, discurso e democracia*. 2004c, pp. 23-77.
- ARAUJO, L. B. *Filosofia prática e modernidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.
- ARENDT, Hannah. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- AUDARD, Catherine. O princípio da legitimidade democrática e o debate Rawls-Habermas. In: ROCHLITZ, Rainer. *Habermas: o uso público da razão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005, pp. 81-112.
- AUSTIN, J. L. *How to do things with words*. London; Oxford: Oxford University, 1976.
- AVRITZER, L. *A moralidade da democracia*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- \_\_\_\_\_. Teoria democrática e deliberação pública. In: *Lua Nova: Revista de cultura e política*. São Paulo: Cedec, n. 50. 2000, pp. 25-46.
- \_\_\_\_\_; SANTOS, Boaventura de Souza. Opening up the canon of democracy. In: \_\_\_\_\_. *Democratizing democracy: beyond the liberal democratic canon*. Londres: Verso, 2005.

BENHABIB, Seyla. Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition, ends Jürgen Habermas. In: CALHOUN, Craig (ed.) *Habermas and the public sphere*, 4<sup>a</sup> ed., Massachusetts: The MIT Press, 1994.

\_\_\_\_\_. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: WERLE, D. L.; MELO, R. S. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007, pp. 47-80.

BOBBIO, N. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

BOHMAN, James. *Public deliberation: pluralism, complexity e democracy*. Cambridge: MIT Press, 1996.

COHEN, J. Deliberation and democratic legitimacy. In: BOHMAN, J. *Essays on reason and politics*. Cambridge: MIT Press, 1999.

CALHOUN, Craig. *Habermas and the public sphere*, 4<sup>a</sup> ed., Massachusetts: The MIT Press, 1994.

COMETTI, J.P. Jürgen Habermas e o pragmatismo. In: RAINER, Rochlitz. *Habermas: o uso público da razão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, pp. 57-80.

DAHL, R. A. *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós, 1993.

\_\_\_\_\_. *Sobre a democracia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

DRYZEK, J. *Discursive democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

DWORKIN, Ronald. *Direito, Filosofia e Interpretação*. In: Cadernos da Escola do Legislativo. Belo Horizonte, 1998.

\_\_\_\_\_. *Uma Questão de Princípio*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELSTER, John. O mercado e o fórum: três variações na teoria política. In: WERLE, D. L.; RÚRION, S. Melo. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007, pp. 233-251.

FRASER, Nancy. *Justiça interrompida*. Brasília: Ed. UnB, 1998.

\_\_\_\_\_. Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. In: CALHOUN, C. *Habermas and public sphere*. Cambridge: The MIT Press, 1999.

FREITAG, Barbara. *Habermas: sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

\_\_\_\_\_. *Dialogando com Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

GOMES, W. ; MAIA, Rousiley C. M. *Comunicação e democracia: problemas & perspectivas*. São Paulo: Paulus, 2008.

GUTMANN, Amy. THOMPSON, Dennis. *Why deliberative democracy?* Oxford: Princeton

University Press, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980a.

\_\_\_\_\_. O Conceito de Poder em Hannah Arendt. In: FREITAG, B. & ROUANET, S. P.(Orgs.) *Habermas*. São Paulo: Ática, 1980b.

\_\_\_\_\_. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987a.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa*. V. I Trad. Manuel J. Redondo. Madri: Taurus, 1987b.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa*. V. II Trad. Manuel J. Redondo. Madri: Taurus, 1987b.

\_\_\_\_\_. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. In: *Estudos Avançados*. São Paulo: USP, v. III, n. 7, 1989a, pp. 4-19.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. Manuel J. Redondo. Madri: Cátedra, 1989b.

\_\_\_\_\_. Further Reflections on the public sphere. In: CALHOUN, Craig (ed.) *Habermas and the public sphere*, 3ª ed., Massachusetts: The MIT Press, 1994, pp. 425-461.

\_\_\_\_\_. What is universal pragmatics. In: *On the pragmatics of communication*. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts, 1998.

\_\_\_\_\_. *O Discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural da esfera pública*. Trad. F. R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003d.

\_\_\_\_\_. *A ética da discussão e a questão da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

\_\_\_\_\_. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2004b.

\_\_\_\_\_. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2004c.

HELD, D. *Modelos de democracia*. Belo Horizonte: Paidéia, 1997.

HONNET, Axel. *A luta pelo reconhecimento*. São Paulo : Editora 34, 1995.

INGRAM, D. *Habermas e a dialética da razão*. Trad. Sérgio Baht. Brasília : Editora da UNB, 1994.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. São Paulo : Martins Fontes, 1986.

\_\_\_\_\_. *A paz perpétua*. Porto Alegre : L & M, 1989.

\_\_\_\_\_. *Metafísica dos costumes parte I: princípios metafísicos da doutrina do direito*. Lisboa: Edições 70, 2004.

LACROIX, Justine. Patriotismo constitucional e identidade pós-nacional em Jürgen Habermas. In: ROCHLITZ, Rainer. *Habermas: o uso público da razão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005, pp. 113-136.

LARMORE, C. *Patterns of moral complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

LAVALLE, A. Gurza. *Espaço e vida pública: reflexões teóricas e sobre o pensamento brasileiro*. 2001. 397p, Tese (Doutorado em Ciências Políticas). Faculdade de Ciências Políticas. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. Jürgen Habermas e a virtualização da publicidade. In: *Revista Margem*, São Paulo, N. 16, 2002, pp. 65-82.

LUBENOW, J. A. *A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas*. 2007. 257p. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

MANIN, B. Legitimidade e deliberação política. In: WERLE, D. L; RÚRION, S. Melo. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007, pp. 15-45.

MELO, Rúrion Soares. *O uso público da razão como procedimento: pluralismo, discurso e democracia em Habermas*. 2004. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

\_\_\_\_\_. Habermas e a estrutura 'reflexiva' do direito. In: *Revista Direito GV*. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, n. 1, 2005, pp. 67-78.

MOREIRA, Luiz. *Com Habermas, contra Habermas: direito, discurso e democracia*. Tradução dos ensaios de Karl-Otto Apel, Cláudio Molz. São Paulo: Landy, 2004.

MOORE, B. *Social origins of dictatorship and democracy*. Boston: Beacon Press, 1966.

MOUFFE, Chantal. For an agonistic model of democracy. In: \_\_\_\_\_. *The democratic paradox*. London: Verso. 2000, pp. 80-106.

\_\_\_\_\_. *The return of the political*. London - New York: Verso, 1993.



OLIVEIRA, M. A. *Reviravolta Lingüística- pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

PICHÉ, Claude. A passagem do conceito epistêmico ao conceito pragmatista de verdade em Habermas. In: ARAUJO, L. B. *Filosofia prática e modernidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003, pp. 07-26.

RAWLS, John. *Liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000.

\_\_\_\_\_. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002c.

\_\_\_\_\_. A ideia de razão pública revisitada. In: WERLE, D. L.; MELO, R. S. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007, pp. 145-192.

RAINER, Rochlitz. *Habermas: o uso público da razão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social: ensaio sobre a origem das línguas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SIEBENEICHLER, F. B. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SILVA, F. C. Habermas e a esfera pública: reconstruindo a história de uma idéia. In: *Sociologia, Problemas e Práticas*. nº 35, 2001, p. 117-138. Disponível em: <http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/spp/n35/n35a05.pdf>. Acesso: 10/08/2008.

\_\_\_\_\_. *Democracia deliberativa: avaliando seus limites*. Comunicação apresentada no II Congresso da Associação Portuguesa de Ciência Política, Fundação Caloust Gulbenkian. Disponível em <http://www.ces.fe.uc.pt/publicacoes/oficina/203/203.pdf>. Acesso: 14/08/2008.

SOUZA, J. C. de. *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty e Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SOUZA, J. J. F. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UNB, 2001.

\_\_\_\_\_. *De Goethe a Habermas: autoformação e esfera pública*. Lua Nova, São Paulo: CEDEC, 1998, n.43.

VITALE, Denise. Política deliberativa e o modelo procedimental de democracia. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo. (Org.). *Direito e democracia*. São Paulo: Malheiros, 2008, pp. 223-247.

WALZER, Michael. Deliberação, e o que mais?. In: WERLE, D. L.; MELO, R. S. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007, pp. 299-312.

WELLMER, Alberth. “A controvérsia acerca da verdade: pragmatismo sem idéias reguladoras. In: *Tempo Brasileiro (Jürgen Habermas: 70 anos)*. nº 138, 1999, pp. 55-74.

WERLE, D. L. “Democracia Deliberativa e os Limites da Razão Pública”. In: Vera Schattan Ruas P. Coelho; Marcos Nobre. (Orgs.). *Participação e Deliberação: teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Editora 34, v. 1, 2004. pp. 131-165.

\_\_\_\_\_; RÚRION, S. Melo. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.

WHITE, Stephen K. *Razão, justiça e modernidade: a obra recente de Jürgen Habermas*. São Paulo : Ícone, 1995.

YOUNG, I. M. (2001). Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UNB, 2001. pp. 365-386.