

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS – IFCS

**PRÍSCILA TEIXEIRA DE CARVALHO**

TEORIAS DELIBERATIVAS DA DEMOCRACIA:  
MODELO SUBSTANTIVO E MODELO PROCEDIMENTAL

RIO DE JANEIRO  
2010

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PRÍSCILA TEIXEIRA DE CARVALHO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Maria Clara de Marques Dias

RIO DE JANEIRO  
2010  
PRÍSCILA TEIXEIRA DE CARVALHO

C331 Carvalho, Priscila Teixeira de.

Teorias deliberativas da democracia : modelo substantivo e modelo procedimental / Priscila Teixeira de Carvalho. Rio de Janeiro, 2010.

85 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 2010.

Orientadora: Maria Clara de Marques Dias

1. Gutmann, Amy 2. Thompson, Dennis 3. Habermas, Jurgen.  
4. Teoria da Democracia. 5. Procedimentalismo.  
6. Filosofia Política – Teses. I. Dias, Maria Clara de Marques (Orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. III. Título.

CDD 340.1

## **DEDICATÓRIA**

A Caio Fatigati, meu amado e querido filho;

A Paulo A. Fatigati de Carvalho, meu pai, com o qual compartilho expectativas de uma sociedade mais justa e por me despertar o gosto por política, alimentado na infância – quando assistia seu retorno de reuniões (à época sigilosas) e de panfletagens nas fábricas que aglomeravam grande número de trabalhadores – na adolescência – quando nossa casa acolhia alguns calorosos debates, partidários ou não – e, ainda, pela esporádica leitura de uma ou outra carta sua sobre conjuntura política nacional, encontradas dentro de livros, alguns dos quais pegava sem seu conhecimento;

A minha mãe, madrasta e padrasto,

A meus irmãos, avós e tias e tios.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à minha orientadora, professora Maria Clara Dias, pelo profissionalismo e apoio, que se iniciou antes mesmo do meu ingresso no curso de mestrado, quando ao procurar o PPGF, recebi total e fundamental acolhida e orientação, mesmo sem nenhum contato prévio.

Agradeço pelas orientações que recebi da banca de qualificação, esperando ter conseguido corresponder a todas as sugestões feitas.

Agradeço ainda pelo aprendizado proporcionado pelas aulas e seminários organizados pelos professores Maria Clara Dias e Wilson Mendonça, nas quais diversas visões sobre as temáticas tratadas foram suscitadas e inseridas nas discussões com espírito de investigação filosófico, nem sempre encontrado na academia.

Agradeço a Eliane Ferreira de Cerqueira Lima, minha tia, pela receptividade e disponibilidade em ler e comentar o texto.

Agradeço a meus sogros pelos livros de filosofia com os quais me presentaram.

Agradeço ao professor Luiz Bernardo Leite de Araújo, com o qual estudei no curso de graduação, pela dedicação e o envolvimento com que conduz suas aulas, me despertando o interesse para a temática ora apresentada.

Por fim, agradeço a Luiz Felipe F. Cozzolino, marido e companheiro, pelas horas dedicadas ao Caio, possibilitando que eu me dedicasse à elaboração da dissertação, assim como pelo interesse na leitura da mesma e o humor incentivador com o qual comentava os problemas surgidos durante o seu desenvolvimento.

## Epígrafes

[...] a democracia é melhor entendida como um modelo para a organização do exercício público e coletivo do poder, com base no princípio segundo o qual as decisões que atingem o bem-estar de uma coletividade podem ser vistas como o resultado de um procedimento de deliberação livre e racional entre indivíduos considerados iguais política e moralmente.

Seyla Benhabib, *Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática*

O modelo de democracia comunicativa está baseado nas formas de comunicação através das quais o processo político supõe-se capaz de alcançar resultados racionais, justamente por cumprir-se de modo deliberativo.

Jürgen Habermas, *A inclusão do outro*

What makes deliberative democracy democratic is an expansive definition of who is included in the process of deliberation – an inclusive answer to the questions of who has the right (and effective opportunity) to deliberate or choose the deliberators, and to whom do the deliberators owe their justification.

It follows that if the moral and political authority of free and equal citizens is to be safeguarded, then neither procedural nor substantive principles of deliberative democracy can claim priority. Both need to be treated as morally and politically provisional [...].

Amy Gutmann & Dennis Thompson, *Why deliberative democracy?*

## RESUMO

Carvalho, Priscila Teixeira. Teorias deliberativas da democracia: modelo substantivo e Modelo procedimental discursivo. Rio de Janeiro. 2010. Dissertação de mestrado em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Este trabalho pretende realizar uma análise das teorias deliberativas substantivas da democracia, como defendida por Amy Gutmann e Dennis Thompson, suas críticas ao modelo deliberativo procedimental de Jurgen Habermas, as respostas desse teórico àqueles críticos, bem como seu percurso filosófico na defesa do agir comunicativo orientado ao entendimento e sua tentativa de reabilitação do direito. Tanto o agir comunicativo orientado ao entendimento, quanto a reabilitação do direito são tomados como fontes procedimentais diretamente ligadas às dinâmicas de debates públicos e às condições de instrumentalização deliberativa em sociedades democráticas. Para testar essa possibilidade serão examinadas algumas outras hipóteses que fragilizariam e inviabilizariam a sustentação de modelos procedimentais, tais como o fato de não assumirem claramente os princípios morais que estão implícitos em sua defesa; inflacionarem deliberações democráticas como única fonte de legitimidade; adotarem um critério de imparcialidade sem nenhuma garantia de que tal critério seja possível; utilizarem o critério da maioria sem nenhuma previsão de correção dos erros que possivelmente ocorram em algumas deliberações; não garantirem princípios para a sustentação de direitos básicos, dentre outros. Ao rebater essas críticas da teoria deliberativa substantiva, será feita a apresentação da hipótese do modelo deliberativo procedimental, resultado do paradigma linguístico-pragmático de racionalidade, apresentar condições de sustentar os pressupostos universais contidos na ação comunicativa cotidiana, tomados como suficientes para forjar um princípio discursivo e um princípio democrático. Outra hipótese levantada é a de que o princípio discursivo, associado a um princípio da democracia, seja capaz de se vincular ao *medium* do direito e estruturar uma base normativa na qual os discursos dessa prática argumentativa passam a dar voz aos cidadãos. A hipótese decorrente dessa última é a igualdade de direitos como institucionalização de uma forma legítima de debate sobre questões públicas, na perspectiva de que a capacidade de universalização das normas de ação facilite a diferenciação entre as questões de justiça (Justo) e as questões de Bem (concepções particulares de vida boa) e que as primeiras orientem as tomadas públicas de decisão. No entanto, Habermas argumenta que há uma disputa nas interpretações e práticas jurídicas, assim como nas demais ações políticas da esfera pública, qual seja, as inspiradas na concepção liberal clássica, por um lado, ou na republicana, por outro. A suspeita levantada sobre essa polarização é que a mesma pode ser desfeita e, inclusive há modelos liberais que, diferente da orientação liberal clássica, já endossam a necessidade de direitos sociais básicos. Não obstante, para o teórico procedimentalista, tais modelos falham em outros aspectos e por isso não serão considerados na presente investigação, além do fato de que, enquanto a disputa entre a concepção liberal clássica e a concepção republicana se apresentar como uma disputa, nas práticas e interpretações jurídicas e executivas da esfera pública, a mesma precisa ser examinada e solucionada. Se as hipóteses procedimentais forem confirmadas, o presente trabalho poderá concluir que o modelo da democracia habermasiano conseguiu criar e fundamentar uma outra “gênese lógica dos direitos”, com condições de delimitar o *status* de pessoas do direito, os quais embasam a geração de outros direitos, sempre de forma dialógica.



## ABSTRACT

This work aims to analyze the deliberative and substantive theories of democracy, as defended by Amy Gutmann and Dennis Thompson; its critics towards the procedural deliberative model of Jurgen Habermas; the answers of this author towards his critics; as well as his philosophical path in defense of a communicative action oriented to the understanding and its effort of re-establishing the law. Both of them, the communicative action oriented to the understanding as well as its effort of re-establishing the law, are taken as proceedings sources directly linked to the dynamics of public debates and to the conditions of deliberative instrumentalization in democratic societies. To investigate this possibility there will be examined some other hypothesis which would make fragile, and perhaps impossible, to support this procedural models, such as: the posture of not declaring openly the moral principles which are implicit in its defense; the increase of the democratic resolutions, as if it were the only source of legitimacy; the adoption of a standard of impartiality without any guarantee that this is actually possible; the assumption that the rule of majority will work out, without any preventive measure to correct the mistakes that will probably emerge in some of this deliberations; the failure in guarantee the principles for the sustainment of basics rights; among others. As these critics of the deliberative and substantive theory are questioned, there will be presented a hypothesis where the procedural deliberative model, as a result from the linguistic-pragmatic pattern of rationality, sustains the universals taken for granted in the daily communicative action and sustain them as satisfactory to forge a discursive and democratic principle. Another raised hypothesis is that the discursive principle, associated to a democracy one, is able to strangle to the *medium* of the law and structure a normative basis, in which these discourses of argumentative practices raise voice to the citizens. The following hypothesis is the equality of rights institutionalized as a legitimate way of debating public matters, aiming that the capacity of making universal the norms of actions will make it easier to note the difference between the matters of justice (Right) and matters of goodness (particular conceptions of good life) in a way that the former guides the public procedures of decisions. Although, Habermas argues that there is a dispute on both juridical interpretations and practices, just as in the other political actions inside the public sphere, which are the ones inspired on the classical liberal conception, on hand, and the republican one, on the other. The suspect that rises from this polarization is that it could be undone, and, including, there are liberal models that, different from the classic liberal, have endorsed the need for basic social rights. Nevertheless, to the procedural theorist, such models fail in other issues and so they won't be considered in the present study. Besides the fact that, until the controversy between the classical liberal and the republican conceptions are presented as a dispute, as in the juridical and executive practices and in the interpretations on the public sphere, it should be examined and solved. If the procedural hypotheses are confirmed, the present may conclude that Habermas's democracy model created and validated another "logical genesis of the rights" with the ability to circumscribe the *status* of a person of right, which works towards the creation of other rights, always in a dialogical way.

## SUMÁRIO

<b>1. APRESENTAÇÃO: O surgimento da política e da democracia.....</b>	<b>10</b>
<b>2. PRIMEIRO CAPÍTULO: Teorias Procedimentais da Democracia</b>	
<b>2.1 Introdução .....</b>	<b>19</b>
<b>2.2 Primeira Parte: Teoria Liberal e Republicana.....</b>	<b>19</b>
<b>2.3 Segunda Parte: Teorias Procedimentais.....</b>	<b>25</b>
<b>3. SEGUNDO CAPÍTULO : Exposição da Teoria da Deliberativa da Democracia e suas críticas ao procedimentalismo</b>	
<b>3.1 Introdução .....</b>	<b>37</b>
<b>3.2 Primeira Parte: Surgimento das teorias deliberativas como alternativa aos modelos procedimentais e representativos da democracia.....</b>	<b>38</b>
<b>3.3 Segunda Parte: Críticas ao Procedimentalismo.....</b>	<b>45</b>
<b>4. TERCEIRO CAPÍTULO: Modelo Procedimental habermasiano como solução para a disputa entre direito público e privado</b>	
<b>4.1 Introdução .....</b>	<b>51</b>
<b>4.2 Primeira Parte: Respostas às críticas da teoria deliberativa substantiva de Gutmann e Thompson.....</b>	<b>52</b>
<b>4.3 Segunda Parte: A solução procedimental para o a concorrência entre direitos humanos e soberania do povo.....</b>	<b>63</b>
<b>5. CONCLUSÃO.....</b>	<b>79</b>
<b>6. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>80</b>

## 1. APRESENTAÇÃO: O surgimento da política e da democracia

Não é espantoso que ainda tenhamos tantas questões básicas sobre gestão de conflitos morais e políticos para resolver, depois de tantos séculos do surgimento das primeiras formas de democracia? Não deveria nossa cultura ocidental já ter vencido tais questões e ter um mínimo consensual garantido? Afinal, temos uma longa estrada percorrida desde que os gregos criaram a política. As oligarquias da república romana e a democracia de Atenas inauguram a ideia e a prática da política de nossa cultura, mas essa insurgência acontece aos poucos.

Na literatura mítica encontramos amostras do tipo de sociedade existente na época homérica. Ainda não podíamos falar em organização política propriamente dita ou mesmo de cidadania, uma vez que a consciência do ser daquela época não é considerada autônoma ou individuada. Segundo Gusdorf (1979, p. 102) “a individualidade aparece como um nó no tecido complexo das relações sociais. E o eu se afirma pelos outros, isto é, ele não é pessoa mas personagem”. Uma forma de comunitarismo dogmático, no qual não há consciência de si. As pessoas não problematizavam valores, mas assimilavam-nos. As explicações sobre o real eram difundidas e a adesão a elas era mediada pela fé, não pelo endosso racional. A função tranquilizadora que os mitos tinham em relação às diversas dúvidas do ser humano no que diz respeito a algumas questões (para nós hoje muitas dessas questões são vencidas e até já as explicamos nas escolas primária e secundária para nossas crianças) implica a aceitação de pronto, sem questionamentos. Implica uma sacralização das explicações e valores que eram partilhados por todos. Eliade (1992, p. 143) explica que o mito também tinha uma função social em determinar os ritos de passagem e as divisões entre atividades sociais. Por isso era importante que houvesse um referencial a seguir e esse era o que já havia sido feito pelos deuses, segundo acreditavam. Caberia ao ser humano apenas repetir o que esses faziam desde o princípio.

Outro importante material de pesquisa para entender um pouco mudanças que viriam a gerar a democracia são os escritos de Hesíodo, poeta posterior a Homero (século VIII/ VII a.C.), que nos fala da origem da política e explica seu surgimento a partir de sua derivação do novo modelo de sociedade e do desenvolvimento das técnicas. Essas técnicas teriam se desenvolvido com a doação do fogo por Prometeu. De acordo com essa narrativa, o novo modelo surge da nova divisão do trabalho, que, por sua vez, decorre das novas atividades proporcionadas pela técnica obtida com o fogo. Dessa forma, a sociedade começaria a estabelecer convenções para sua nova forma de organização. Em *O trabalho e os dias* (HESÍODO, 1947, p. 50) ele narra o aparecimento dessa

sociedade, com novas práticas sociais. Os novos valores culturais geram novas necessidades e um novo modelo de sociedade:

[...] Empenha-te pois em fazer com cuidado os trabalhos oportunos, para que se encham os teus celeiros com a colheita feita sazão própria. [...] Nenhuma vergonha há em trabalhar, mas vergonha é não fazer nada. Se trabalhares, em breve invejará o preguiçoso a tua fortuna; acompanha-se fortuna de êxito e de glória. [...] Não deve ser a riqueza fruto do roubo [...]. (1947, versos 305-320)

Hesíodo nos mostra uma valorização do trabalho como emancipação do homem, ainda que também sinônimo de sacrifícios. A moral e os valores homéricos, a exaltação dos feitos heróicos dos deuses, a importância da força e da coragem vai paulatinamente perdendo importância frente a novos valores. E nessa obra de Hesíodo já se pode perceber a diferença em relação aos trabalhos de Homero, que ainda reflete uma etapa anterior na vida da Grécia. Segundo Shigunov Neto e Lizia H. Nagel:

[...] o homem de Hesíodo ainda não é o cidadão, da cidade-estado acabado, pois a mesma ainda está em construção, ele encontra-se num estágio intermediário. De fato, a gênese da cidadania começa com a consciência que ele não é o todo (família), e Hesíodo já tem consciência disso, posto que está a viver a pequena propriedade privada, particular, individual, que não mais tem obrigações com o clã. (2002)

Nesse contexto, a palavra era empregada, ainda, por poucos notáveis. Os poetas eram os que a difundiam. De acordo com o comparativista Detienne (2003, p.45), doutor em Ciências das Religiões e em Filosofia, a palavra tinha um caráter “mágico-religioso”. Sua dessacralização ocorria lentamente, nas assembleias da Grécia arcaica. A laicização propriamente dita, sua democratização devido às nascentes práticas políticas, ao nascimento do direito e formulação de leis, da retórica sofisticada e filosófica a fazia passar por uma transformação deixando de ser palavra “mágico-religiosa” para ser “palavra-diálogo”.

A mudança da organização econômico-social despótica para o que passou a chamar de “democracia” é marcadamente o primeiro passo a ser destacado.

Os primeiros legisladores ajudaram a promover mudanças determinantes para a concepção de política e democracia que conhecemos hoje. Diminuíram o poder dos aristocratas, na medida em que criaram leis e davam acesso a elas ao menos aos que sabiam ler. Zaleuco de Locros viveu em 650 a.C. e foi o primeiro a elaborar leis escritas e fixar penas para cada tipo diferente de crime. Drácon (620 a.C.) teria sido o segundo legislador. Era conhecido por sua severidade:

Suas leis pareceram cruéis às gerações subseqüentes. Eram, de fato, ditadas por uma religião implacável, que via em toda falta uma ofensa à divindade, e em toda ofensa à

divindade um crime irremissível [...] Examinando tudo que a nós chegou dessa legislação, constatamos que nada mais fez senão reproduzir o direito antigo. Possuía dureza e a rigidez da velha lei não escrita. Pode-se crer que estabelecia uma demarcação bem profunda entre as classes, pois a classe inferior sempre a detestou, e ao cabo de trinta anos reclamava uma legislação nova". (FUSTEL DE COULANGES, 1999, p. 259)

Sólon (594-593 a.C.) representaria efetivas mudanças em relação a Drácon, visto que altera o código de Drácon e promove uma reforma econômica e institucional de grande importância na época:

O Código de Sólon é completamente diferente. Vê-se que corresponde a uma grande revolução social. A primeira coisa que aí se observa é que as leis são as mesmas para todos. Não estabelecem distinção entre o eupátrida, o simples homem livre e o teta. Estes nomes nem sequer figuram em nenhum dos artigos que nos foram conservados. Sólon se vangloria nos seus versos de ter escrito as mesmas leis para os grandes e para os pequenos [...]. (FUSTEL DE COULANGES, 1999, p.259)

Entre as várias mudanças na vida social decorrentes da intervenção dos primeiros legisladores (mudanças que segundo alguns estudiosos teria sido resultado de pressão por parte da população mais prejudicada socialmente), podemos destacar algumas das mais importantes:

1. A separação entre autoridade religiosa e poder político, diferenciando-os em função de a primeira transcender o tempo e o segundo ser temporário e laico;
2. Conceberam a idéia e a prática de criação de leis para definir direitos e deveres de todos os cidadãos;
3. Criaram tribunais e magistrados;
4. Promoveram o término da hereditariedade como critério para o exercício do poder, separando a esfera pública da esfera privada;
5. Criaram as eleições como forma de seleção para a ocupação dos postos de governo, dentre outras coisas.

Se o advento da política promoveria uma condução racional e justa da vida social, uma gestão política que priorize determinados interesses em detrimento de outros pode gerar um modelo de injustiça e até de violência. Por isso, gregos e romanos precisavam garantir a legitimidade da política. Produziram teorias que garantissem justificativas e procedimentos para evitar recuarem à forma de organização social anterior. Através das especulações surgiam modelos para a condução política da vida em sociedade. Mesmo assim a democracia ateniense era excludente em relação aos anseios e referências que temos hoje. Somente a uma minoria era permitido participar dos debates. Os metecos (estrangeiros), as mulheres e os escravos não tinham o direito de participar das deliberações ou dos debates em assembleias, não sendo considerados cidadãos.

A cultura grega valoriza muito a ideia de Justiça. Durante a hegemonia mítica a ideia de justiça esteve ligada ao estabelecimento de uma ordem divina e natural. Segundo Chauí (2000, p.381) havia três figuras míticas principais representando a justiça: *thémis*, a lei divina que institui a ordem do universo, *kósmos* e *diké*, a justiça entre as coisas e entre os homens”. Com a criação da política, a crescente complexidade das organizações sociais e a democratização da palavra, esse tipo de explicação perde força e começa a ser substituído por outras noções.

Para Platão, o mito da Idade do Ferro é fundamental na compreensão do surgimento da política. Esse mito narra a escolha de um homem pelos deuses. Tal homem passaria a redigir as primeiras leis, criando o governo, que acabaria com a guerra e os conflitos entre os homens. Mas isso não significa que esse homem teria sido escolhido particularmente, como em mitos cristãos, apenas representa a criação da função de legislar que fará parte da estrutura da nova organização social: a política. Platão pensava que a formação dos dirigentes garantiria uma condução política da cidade, já que quanto mais estimulada a alma racional ou intelectual, mais capacidade ele (o ser humano) teria para não se deixar guiar pelas paixões e sim pela razão, pelo que é justo. As leis seriam a expressão do uso da razão, garantindo a racionalidade, que passa a ser a fonte de legitimação do regime político e democrático. A separação entre o que é público e o que é privado é uma preocupação de Platão:

[...] a verdadeira arte de governar deve preocupar-se mais do interesse comum do que do privado, porque o interesse comum une e o privado desagrega os Estados, o que beneficia mais a ambos, ao comum e ao privado, se o comum estiver melhor estabelecido do que o privado. (Leis, IX, 13, 875)

Assim como se preocupa com a garantia do bem comum. Muito embora ele tente coadunar monarquia e democracia:

Dizem: no Estado, estabelece as leis, cada vez, quem domina [...] Ora, crês (dizem) [...] que estabeleçam as leis com outra intenção a não ser a de beneficiar a conservação do próprio domínio? [...] Estes, porém, digamos agora, não são Estados, nem são verdadeiras leis, porque não foram estabelecidas para o bem comum de todo o Estado; e quanto às estabelecidas para o interesse de alguns poucos são chamadas facciosas e não civis, e vã palavra a justiça que se lhes atribui. (Leis, IV, 6, 714-15)

Os pastores não se preocupam senão em procurar o maior bem para o [rebanho] que vigiam [...] Creio, assim, que é preciso convir que cada governo, enquanto é governo, não deve ter outra finalidade senão conseguir o melhor para os seus governados. (República, I, 17, 345)

Não se deve constituir poderes grandes e não mistos [...] É preciso, então, que [o Estado] participe de duas [monarquia e democracia] se devem existir liberdade e concórdia com sabedoria. O Estado que tenha amado o princípio monárquico ou o da Liberdade mais do que devia [amá-lo], exclusivamente não teve nenhum nem outro na justa medida. (Leis III, 11-12, 693)

De acordo com Chauí (2000, p.380), na visão dos sofistas, a política é fruto de convenções e novos costumes, relações de produção e trabalho, gerados pelos desenvolvimentos das técnicas. Uma preocupação central entre os sofistas com relação à vida política era a capacidade do exercício retórico. Ser cidadão passava por saber defender uma posição e interesse. Por isso ensinavam gramática, crítica literária e prosa artística como explica Cotrim (1995).

Já para Aristóteles, os seres humanos são naturalmente sociais e políticos, devido ao fato de serem dotados do poder da palavra. Essa explicação busca na *physis* humana (natureza) a legitimidade da política. Nosso *Logos*, funcionamento racional seria análogo ao da *physis*, na medida em que participamos desta. Daí a ideia de que somos racionais e políticos por natureza. E a ideia de política é relacionada a ideia de Bem, assim como a de ética. Nas palavras de Aristóteles:

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra 'porque, então o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar', evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem. [...] esforcemo-nos por determinar ainda que em linhas gerais apenas, o que seja ele e de qual das ciências ou faculdade constitui o objeto. Ninguém duvidará de que o seu estudo pertença à arte mais prestigiosa e que mais verdadeiramente se pode chamar a arte mestra. Ora, a política mostra ser dessa natureza, pois é ela que determina quais as ciências que devem ser estudadas num Estado, quais são as que cada cidadão deve aprender, e até que ponto; e vemos que até as faculdades tidas em maior apreço como a estratégia, a economia e a retórica estão sujeitas a ela. Ora, como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. (1991, livro I, 2, p.9-10)

[...] à luz desse fato de que todo conhecimento e todo trabalho visa a algum bem, quais afirmamos ser os objetivos da ciência política e qual é o ponto mais alto de todos os bens que se podem alcançar pela ação. Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois, tanto o vulgo, como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade [...]. Diferem, porém, quanto ao que seja a felicidade [...]. (Ibid, Livro I, 4, p.11)

Com efeito, o prazer é um estado da alma, e para cada homem é agradável aquilo que ele ama [...] A felicidade é, pois, a melhor, a mais nobre e a mais aprazível coisa do mundo [...] (Ibid, Livro I, 8, p. 18)

[...] o que constitui a felicidade ou o seu contrário são as atividades virtuosas ou viciosas. [...] (Ibid, Livro I, 10, p.20)

Há no pensamento de Aristóteles uma contradição em especial que cabe ressaltar aqui. Para saber o que é Justo é preciso distinguir entre duas formas de bens, os bens partilháveis e os bens participáveis. Um bem participável é aquele que possui qualidade indivisível, como é o caso dos cargos políticos e públicos. Já um bem partilhável é aquele que cuja qualidade é divisível, como é o caso dos bens materiais que, segundo Aristóteles, devem ser distribuídos de forma justa tomando como medida a ideia de igualdade aritmética para possibilitar um nivelamento de condições iguais para todos. A igualdade é, portanto, um valor caro a Aristóteles:

Eis aí, pois o que é o Justo: o proporcional; e o injusto é o que viola a proporção [...]. O igual é intermediário entre a linha maior e a linha menor, de acordo com uma proporção aritmética, por essa mesma razão é ele chamado justo, devido a ser uma divisão em duas partes iguais [...] e o juiz é aquele que divide em dois. [...] Logo, o justo é intermediário entre uma espécie de ganho e uma espécie de perda, a saber, os que são involuntários. Consiste em ter uma quantidade igual antes e depois da transação. [...] a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retribuição exatamente igual. Portanto é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida. [...] A justiça é uma espécie de meio-termo, porém não no mesmo sentido que as outras virtudes, e sim porque se relaciona com uma quantidade ou quantidade intermediária, enquanto a injustiça se relaciona com os extremos. O magistrado, por outro lado é um protetor da justiça e, por conseguinte, também da igualdade. (Ibid, Ética a Nicômaco, Livro V, p. 85-90)

No entanto, ele distingue pessoas livres de pessoas que seriam escravas, como se tal situação fosse resultado de um espécie de arranjo natural. Nesse aspecto a ideia de igualdade não se aplica a todos. Ele carrega a influência escravista da época:

[...] por natureza não pertencer a si mesmo, senão a outro, sendo homem, esse é naturalmente escravo; é coisa de outro, aquele homem que, a despeito de sua condição de homem, é uma propriedade e uma propriedade sendo de outra, apenas instrumento de ação, bem distinta do proprietário. (ARISTÓTELES. A política, Livro I, 4, 1253b)

Aristóteles também atribuía inferioridade às mulheres, não só aos escravos. Hannah Arendt analisa a posição das mulheres da época:

[..] as mulheres que, com seu corpo, garantem a sobrevivência física da espécie. Mulheres e escravos pertenciam à mesma categoria e eram mantidos fora das vistas alheias - não somente porque eram propriedade de outrem, mas porque a sua vida era "laboriosa", dedicada a funções corporais. (ARENDR, 1991, p. 82-83)

De qualquer forma a laicização da palavra e também da vida social a partir da criação da política democrática<sup>1</sup>, nos deixa o legado que temos hoje. A produção teórica registrada nos livros e as mudanças que são importante referencial dos povos antigos para nós, tanto nos aspectos negativos quanto nos aspectos positivos não devem ser descartadas. Graças a isso, temos um mínimo referencial por onde começar. Nesse longo caminho percorrido, nos deparamos ainda com muito trabalho a fazer. Algumas questões iniciais poderiam ser as seguintes:

- Qual ordem socioeconômica pode ser mais compatível com a democracia? Se ainda, ou sempre, prevalecer a ordem socioeconômica capitalista, qual será o melhor modelo de democracia a adotar?

- Como tomar decisões em uma democracia? O critério da maioria tem legitimidade? Por quê? E quanto à minoria, o que é feito dela?

---

<sup>1</sup> É bom lembrar que o modelo de democracia daquela época não é o mesmo que o de nossa época. Metecos (estrangeiros), mulheres e escravos não eram considerados cidadãos.



- Qual o melhor referencial a seguir: republicano/comunitarista ou liberal? Pode haver uma terceira posição? Considerando os modelos de democracia deliberativa, por qual deles optar?

- A democracia já pressupõe a escolha de valores ou é apenas resultado de um pragmatismo que atende a acordos e interesses de grupos organizados?

- O direito, o qual esteve sempre ligado à democracia desde seu surgimento, permitindo operacionalizar as demandas do regime democrático tem, realmente, um papel relevante para o regime democrático? Podemos prescindir dele?

- A democracia é compatível com uma proposta cujo direito seja um dos alicerces para condução deliberativa das tomadas de decisão? Como se deve regular esse, uma vez que ele mesmo também teria uma função reguladora?

- É o direito um suprapoder acima da democracia? Qual a relação entre ambos? De onde retiram sua legitimidade?

Muitas dessas questões são relevantes para a investigação que será realizada. Algumas são particularmente importantes, tais como a diferença das concepções sobre a prioridade do Justo ou do Bem; do Indivíduo ou da Comunidade; da liberdade ou da igualdade. Nas diferentes formas em que as teorias procedimentais, participativas e deliberativas se apresentam, encontram-se diferentes formas de análise e de filiação a tais concepções. Na querela entre liberais e comunitaristas, encontramos essas questões vivas e observamos um jogo na investigação de modelos de democracia: o debate e os conflitos no seio da sociedade são mantidos na esfera teórica, ainda que seja voltado para propor soluções.

Esse trabalho pretende realizar uma análise das posições que sustentam duas teorias da democracia deliberativa, uma substantiva e uma procedimental. Com esse intuito, escolhi trabalhar com os teóricos da democracia deliberativa, Amy Gutmann e Dennis Thompson que farão um contraponto à Teoria Deliberativa Procedimental da Democracia de Jurgen Habermas, que deriva da Teoria Crítica da Sociedade na qual se insere a Teoria da Razão Comunicativa e Ética do Discurso. Veremos como isso acontece no primeiro capítulo.

Entre as duas teorias, aparecerá Sheyla Benhabib, eventual, porém propositadamente, uma vez que algumas colocações dessa autora, em defesa da posição do procedimentalismo habermasiano, podem nos indicar ponderações a mais, uma vez que Benhabib se dedica a investigar fundamentos filosóficos da legitimidade democrática.

Quanto à teoria agregativa<sup>2</sup> da democracia, não parece interessante o suficiente para fazer parte do centro da polêmica aqui apresentada. O fato de ela reforçar as relações de poder, já existentes na sociedade, e promover uma forma de avaliação que possa ser autocrítica, inclina a concordar com Gutmann e Thompson em desconsiderá-la como uma opção que não atenda ao intuito de uma teoria deliberativa. Além disso, a representação entendida de forma agregativa já é bastante comum a algumas teorias procedimentais.

Enquanto o processo de representatividade é o centro da democracia agregativa, nas teorias deliberativas a participação é fundamental como forma de garantir a igualdade e liberdade entre cidadãos. A participação deliberativa visa incluir as minorias, além de propiciar transparência e acesso às deliberações, bem como a possibilidade de consensos e/ou acordos racionais de forma respeitosa. A apresentação da teoria deliberativa substantiva defendida por Gutmann e Thompson será realizada no segundo capítulo, assim como suas críticas ao primeiro modelo apresentado, isto é, o modelo deliberativo procedimental.

No terceiro capítulo, ao se rebaterem as críticas da teoria deliberativa substantiva ao modelo deliberativo procedimental, serão explicados como e por que o modelo procedimental de democracia deliberativa reabilita o direito e o insere como condição indispensável para a sustentação de democracias deliberativas e como isso só se torna possível devido ao aspecto procedimental da teoria, cujo modelo deriva da Teoria da Razão Comunicativa, na qual se insere a Teoria do Discurso.

---

<sup>2</sup> As democracias agregativas consideram que as decisões são legítimas se forem resultantes da vontade da maioria representada pelo voto. As regras mais comuns defendidas para esse fim são a regra da maioria e o método utilitarista, considerando a maximização da relação de custos e benefícios para um maior número de pessoas. Entre os filósofos críticos deste modelo e defensores da democracia deliberativa estão Íris Yong, Amy Gutmann, John Rawls, Joshua Cohen, Jürgen Habermas e Dennis Thompson.

## **2. PRIMEIRO CAPÍTULO: Democracia Deliberativa Procedimental**

### **2.1 Introdução**

Este capítulo se divide em duas partes e tem como objetivo geral expor a Teoria Deliberativa Procedimental da Democracia de Jurgen Habermas.

A primeira parte do capítulo pretende abordar elementos de duas concepções políticas inspiradoras de várias orientações contemporâneas, quais sejam, as concepções liberal e republicana.

A segunda parte do capítulo fará menção às teorias procedimentais e focará a criação de um novo núcleo estruturante de teoria crítica procedimental de Jurgen Habermas. Primeiro será sinalizada a importância que Habermas dá às teorias liberal e republicana, ainda que essas sejam, para ele, a indicação da necessidade de repensar as noções de Estado e sociedade. Depois o capítulo mostrará a mudança do paradigma de razão promovida por esse filósofo – indo da razão prática kantiana para a razão comunicativa - conservando a autonomia do sujeito e a ideia da possibilidade de universalização de normas de ação sob nítida filiação e inspiração no imperativo categórico elaborado por aquele filósofo. Serão mostradas também algumas colaborações e pesquisas sobre competência linguística, atos de fala e interação social, que ajudaram Habermas a fazer a guinada linguística da razão prática para a razão comunicativa. Em linhas gerais, esses passos possibilitaram a Habermas forjar um novo modelo de democracia: o modelo de democracia deliberativa orientada sob a ótica procedimental e pragmático-linguística.

### **2.2 Primeira Parte: Liberalismo e republicanismo**

O debate contemporâneo fica mais acirrado quando envolve defesas sobre o bem, sobre a autonomia moral e sobre liberdade. Todas as teorias da democracia, da justiça, do direito partem de algum pressuposto conceitual sobre “Estado”, “Sociedade”, “Moralidade”, “Liberdade”, “Igualdade” e “Economia”. A controvérsia explorada na primeira parte deste capítulo é uma polarização entre a prerrogativa dada ao indivíduo, de um lado e, à esfera coletiva, de outro. Essa

polarização não precisa existir e o ideal é que não exista, mas enquanto se apresenta como uma disputa nas práticas e interpretações jurídicas e executivas deve ser examinada e solucionada. Por isso seu exame se torna fundamental para entendermos como se dão alguns dos mais expoentes e produtivos conflitos de ideias na esfera teórica, bem como na prática do exercício democrático.

Como nesse trabalho trataremos de duas concepções de democracia deliberativa, quais sejam, a concepção da democracia procedimental e de democracia substantiva, é importante mapearmos minimamente alguns elementos que envolvem a formação e a divergência de ideias envolvidas nesse debate.

De acordo com a concepção liberal clássica, o papel do Estado deve limitar-se a garantir o respeito aos direitos individuais e aos princípios de justiça que se destinam à manutenção da igual liberdade para todos. Nessa concepção, entende-se que deva haver um distanciamento entre a sociedade civil e o aparato estatal. O liberalismo inspirado por Locke funciona como uma tese na qual a sociedade seria um conjunto de interações entre pessoas privadas. É uma compreensão da política sem ênfase à capacidade de ação coletiva. Pelo contrário, privilegia a ação individual. O centro do modelo liberal não é a autodeterminação democrática dos cidadãos, mas a normatização de uma sociedade centrada na economia com vistas à satisfação de expectativas de felicidade dos indivíduos empreendedores e à garantia de bem-estar e desenvolvimento de sujeitos individuais. De acordo com Leonardo Avritzer:

Segundo a visão liberal, o status dos cidadãos é fundamentalmente determinado de acordo com os direitos negativos que eles têm em relação ao Estado e a outros cidadãos. Como portadores desses direitos, eles gozam da proteção do governo na medida em que buscam realizar seus interesses privados dentro dos limites traçados pelos estatutos legais, e isso inclui proteção contra intervenções governamentais. Eles dão aos cidadãos a oportunidade para afirmar seus interesses privados por meio de eleições e da formação de um governo. (1995)

Para esses liberais, a separação dos poderes, os direitos fundamentais e a submissão da administração à lei são apenas dispositivos normativos com a função de controlar o poder do Estado para que esse não seja mais do que deve ser, a saber, que apenas garanta os direitos individuais sem se imiscuir em mais nada. A economia deve ser deixada livre, assim como seus impactos nas vidas das pessoas afetadas: “A troca monetária não depende da autoridade política; e a desigualdade econômica, consequência da troca monetária, não depende, para sua legitimidade, da lei civil de uma sociedade particular”(LOCKE, 1991, II, 50).

A formação democrática da vontade segundo a concepção liberal estaria sendo exercida através desse mecanismo de limitação de poder do Aparelho Estatal sem com isso, diferente do que propõe a concepção republicana, atribuir à sociedade civil um poder ou dever de interferir na

administração política ou inspirar alguma forma política de organização daquela. Apenas o direito do sujeito privado deve ser garantido pelo Estado, que se limitaria ao que for determinado ser parte de sua estrutura pública. Não há nessa visão política nenhuma prerrogativa para o exercício da cidadania voltada para intervenções ou de qualquer outra forma de organização voltada para o interesse coletivo. Nos modelos contemporâneos do liberalismo ocorre uma pequena mudança na concepção indivíduo-sociedade-Estado.

Os liberais contemporâneos preferem que o Estado se mantenha neutro em relação a concepções de bem, mas que represente alguma concepção de Justiça. Alguns endossam a ideia de justiça como um bem, mas não examinaremos tal posição. De toda forma, compartilhar uma mesma concepção de Bem não passou a fazer parte do horizonte de entendimento do liberalismo contemporâneo. Podemos considerar que o liberalismo, alinhado com o modelo clássico, endossa uma concepção moral deontológica, na qual valoriza-se a busca do Justo, do correto, independente das concepções de Bem particulares, partilhadas ou não na sociedade, tais como visões sobre religiosidade, hábitos étnicos, concepções de felicidade e outras tantas. Há questionamentos sobre se a defesa da Justiça já seria uma concepção de bem específica.

Há também as teorias do liberalismo libertário como as de Nozick e de Hayek, defensores do “Estado Mínimo”, consideradas versões novas do liberalismo na contemporaneidade. No entanto essas não serão abordadas por não serem consideradas opções comprometidas com as preocupações levantadas no presente trabalho. Pelo contrário, tais posições parecem claramente pouco inclinadas a sustentar adequadamente os direitos humanos referentes a seu próprio conceito de liberdade e quiçá direitos de interesse coletivo. Segundo Maria Clara Dias:

Tudo o que podemos dizer é que também a limitação do papel do Estado na concepção de liberdade liberal de Nozick não pode ser fundamentada apenas através do conceito de liberdade. Quando se trata de um direito humano, devem ser considerados obstáculos ao direito universal à liberdade apenas as ações do Estado ou dos cidadãos que violam um direito humano. E apenas se a liberdade liberal puder ser fundamentada como um direito humano, a implementação de medidas sociais poderá ser encarada como um obstáculo à realização ou uma violação de um direito humano. Se este contudo for o caso, resta-nos a possibilidade, de contra Nozick, mostrar que a liberdade ilimitada é bem mais um obstáculo à possibilidade de um estado geral de liberdade e à realização de outros direitos humanos. (2004, p.82)

Para Nozick o “Estado Mínimo” seria a forma menos autoritária de governo e mais próxima dos direitos individuais, já que apenas os indivíduos têm condições de saber o que é melhor para si:

[...] um Estado mínimo, limitado às estreitas funções de proteção contra a violência, o roubo e a fraude, garantia de cumprimentos de contratos, etc., justifica-se [...] qualquer Estado mais extenso violaria o direito das pessoas de não ser obrigadas a fazer certas coisas

e, portanto, não se justifica [...] O Estado mínimo é inspirador, assim como correto. (Nozick, 1991, p.7)

Quando passamos para a exposição das teorias republicanas sobre os direitos e a participação política, vemos que é enfatizada a liberdade conferida aos cidadãos de uma comunidade, assim como também a igualdade. A intenção nesse caso é defender uma sociedade composta de pessoas livres e iguais. Os dois conceitos têm peso. A participação e demais direitos são inerentes ao que seja uma vida política. De acordo com essa concepção, a sociedade deve ser centrada no Estado e a democracia é entendida como um regime que se auto-organiza a partir da participação política dos cidadãos. Nessa perspectiva, a vida ética não se separa da política, mas a integra. Essa visão parece muito mais coerente, apesar de refletir apenas um raciocínio analítico, uma vez que só seria possível exercer a eticidade na troca como o outro, ou seja, na vida social e política. Nos dilemas entre o “meu” e o “teu” interesse, pesaria o mais correto ou que mais compraz, dependendo do ponto de vista. Ainda assim a eticidade é refém de alguma forma de consequencialismo, na medida em que deliberar, ainda que em particular, sobre o correto em cada situação de vida, tem relação direta com o impacto que isso terá para a vida das pessoas envolvidas e não só para os interesses particulares de quem toma a decisão. Por isso é compreensível que essa posição teórica não dissocie a ética da política. Na ótica republicana a vida em sociedade faz com que os cidadãos descubram e conscientizem-se sobre a necessidade de colaboração mútua.

Os republicanos de ontem inspiram os comunitaristas de hoje. Esses também assumem uma posição moral teleológica, cujo cerne é o Bem, isto é, uma concepção de vida boa socialmente compartilhada por cidadãos, na esfera pública e política cuja fonte é a própria vivência sociocultural situada no tempo e no espaço. Nesse aspecto o comunitarismo não apresenta variação em relação ao republicanismo.

Na visão comunitarista de Alasdair MacIntyre e Charles Taylor, o julgamento político e moral tem como base a linguagem e a estrutura interpretativa que já está inserida na dimensão cultural na qual as crenças, valores estéticos, políticos e morais são alimentados e mantidos por práticas diárias e nas instituições de cada sociedade. Taylor defende a tese de que os valores são norteadores da estrutura social e determinam a formação de concepções de mundo. Ele denuncia a falsa neutralidade das instituições que faz com que a vida em sociedade seja atravessada e constituída por dinâmicas simbólicas determinadoras das formas de vida dos cidadãos e geradoras de injustiças. Segundo Taylor:

[...] a sociedade supostamente justa e cega às diferenças é não só inumana (porque suprime identidades), mas também, de modo sutil e inconsciente, altamente discriminatória. (TAYLOR, 2000, p.254)

MacIntyre (1985), assim como Taylor (2000), considera que os liberais defendem uma espécie de “antropologia fraca”, na qual os cidadãos são retratados sem vínculo algum com a sociedade, capazes e interessados apenas em conduzir sua própria vida e seus próprios interesses. Os dois entendem que esse tipo de concepção é insustentável na medida em que tanto identidade quanto liberdade não nascem com as pessoas, são conquistadas e construídas a partir de referenciais culturais que ajudam a delinear-las.

MacIntyre se filia à tradição aristotélica e reinterpreta a *Ética das Virtudes*<sup>3</sup>. A virtude tem um papel fundamental na ética de Aristóteles:

Com efeito, uma classe de atos justos são os atos que estão em consonância com alguma virtude e que são prescritos pela lei [...] (*Ética a Nicômaco*, livro V, P.97).  
A virtude de uma coisa é relativa ao seu funcionamento apropriado. Ora, na alma existem três coisas que controlam a ação e a verdade: sensação, razão e desejo [...] A afirmação e a negação no raciocínio correspondem, no desejo ao buscar e ao fugir; de modo que, sendo a virtude moral uma disposição de caráter relacionada com a escolha, e sendo a escolha é um desejo deliberado, tanto deve ser verdadeiro o raciocínio como reto o desejo para que a escolha seja acertada, e o segundo deve buscar exatamente o que afirma o primeiro. (1991, *Ética a Nicômaco*, Livro VI, p.102)

MacIntyre tenta resgatar a concepção aristotélica para pensar a moral e a construção de concepções de Bem. Para o comunitarista aristotélico (MACINTYRE, 1991, p. 132) “o *télos* da pesquisa teórica em ética é elaborar uma concepção totalmente adequada e racionalmente sustentável do bom e do melhor”. A saída encontrada pelo liberalismo na tentativa de negar “soluções substanciais” é a formação e a manutenção de “aparelho legal” que arbitre em relação às situações conflitantes: [...] os advogados, não os filósofos, são o clero do liberalismo (Ibidem, 1991, p. 342). Segundo Gonçalves:

MacIntyre extrai de Aristóteles um elemento histórico-narrativo ou semântico: a vida humana adquire sentido quando ganha a forma de uma narrativa de carácter histórico ou globalizante, e não uma forma meramente atomística. A obtenção da unidade histórico-narrativa sofre de duas contrariedades modernas: uma de carácter social e natureza eminentemente prática, inexistente na *polis* clássica, que deriva da fragmentação da vida em esferas duais (público/privado; trabalho/lazer) - o comportamento exigido ao indivíduo numa esfera é incompatível, ou melhor, não tem ligação com as exigências sociais das outras esferas; um outro obstáculo, de índole teórica, tem origem na filosofia analítica e na

---

<sup>3</sup> Aristóteles procura o fundamento da ética apoiado em um conceito teleológico de Bem. O bem na ética é a *eudaimonia*, isto é, prosperidade, felicidade. Para prosperar ou ser feliz seria necessário, segundo ele, cultivar virtudes. Os críticos da ética das virtudes apontam a fragilidade dessa teoria por se pautar em uma tabela tríade, na qual de um lado ficam apontados os excessos, de outro as faltas e, no meio a virtude, ou seja, a moderação entre os extremos.

análise atomística da razão, bem como no existencialismo, nomeadamente de Sartre, no qual se faz uma negação da unidade da vida imediata. (1998, p. 7)

De acordo com as concepções comunitaristas, não cabem visões de “liberdade ontológica”, desprendidas e desenraizadas culturalmente. Eles pensam o exercício da liberdade dentro do espectro de conteúdos substanciais. Por isso é bem coerente com essa linha de pensamento a ideia de exercício da liberdade como escolhas enraizadas em sistemas de valores a partir de alguns nichos de cultura a que o sujeito teria acesso. O comunitarismo - republicanismo contemporâneo - defende uma ideia de liberdade inspirada na concepção republicana do civismo político e associada à noção de bem partilhado comunitariamente.

Entre o comunitarismo e o liberalismo neutral, aquele que tem como base a defesa de uma teoria neutra em relação a valores morais, encontramos a concepção perfeccionista, posição que crítica e é criticada tanto pelo comunitarismo quanto pelo liberalismo. De acordo com a concepção perfeccionista “pelo menos algumas atividades, capacidades ou formas de relação humanas possuem um valor não instrumental por razões que independem dos estados mentais atuais ou potenciais do agente”. (SHER apud DIAS)

Isso significaria que as concepções de bem adotadas pelos indivíduos são objetivas, isto é, independem de contextos socioculturais como pensam os comunitaristas. Mesmo assim, a defesa da tese perfeccionista no plano político vincula-se à defesa de um valor que seja público. Dessa forma, ela acaba sendo alvo de críticas do liberalismo neutral, posição na qual a liberdade de crítica e autodeterminação é muito mais determinadora da concepção dos valores adotados pelos sujeitos e não apenas seu enraizamento nas sociedades em que vive. De uma forma geral, os pensadores liberais inspirados em Kant (não é o caso dos mais próximos a Hobbes ou Locke), defendem que o Estado não deve estar ligado a uma forma de bem específico, mas antes partir de uma posição deontológica de dever, para bem conduzir a gestão pública de forma neutra, respeitando a diversidade de demandas e visões de mundo de forma equitativa. Dentre os que compartilham dessa posição estão filósofos e pensadores como Rawls, Dworkin, Larmore, Thomas Nagel e Habermas. Nesse caso, encontramos concepções éticas procedimentais neutras e, portanto, anti-perfeccionista, que definem uma teoria moral fundada segundo normas procedimentais, formais, desligadas de qualquer concepção específica do bem. Os efeitos colaterais da adoção de uma perspectiva perfeccionista segundo o liberalismo neutral é que essa seria demasiadamente comprometida, que possa valer como uma alternativa viável e como explicação da construção do indivíduo como sujeito autônomo. A adoção da ótica perfeccionista, como explica Dias, implica:

Em linhas gerais, se aceitamos fixar as bases da moralidade numa compreensão, ainda que minimalista, da natureza humana, estamos assumindo uma perspectiva naturalista. Se através da própria moralidade visamos realizar e expandir em sua plenitude as capacidades que exprimem essa natureza, estamos assumindo um perfeccionismo moral. Se supusermos



que nossas formas de organização política e social devam ser dirigidas por este mesmo ideal, estaremos finalmente assumindo o perfeccionismo político. Como parece não fazer sentido eleger um ideal e não desejar que o mesmo possa refletir em nossas organizações sociais, perfeccionismo moral e político tornam-se, na prática, idéias complementares. (DIAS)

Para o liberalismo neutral, a concepção perfeccionista deixaria, aparentemente, sem saída a sustentação da perspectiva da neutralidade axiológica e da prerrogativa do Justo sobre o Bem, já que a elaboração de qualquer concepção sobre Justiça seria resultado da escolha de um valor, portanto, de uma concepção de Bem. Como continuar defendendo uma concepção de neutralidade? Como fundamentar racionalmente uma posição democrática em prol da concepção neutra de “Justo”? Com que racionalidade? Sob que ótica?

O procedimentalismo habermasiano promete apontar os caminhos para sanarmos essas questões, embora sua maior fragilidade seja exatamente essa crítica perfeccionista sobre a possibilidade de se defender uma posição que se sustente à revelia de concepções particulares de bem, isto é, uma posição procedimentalista pura, neutra, universalizável e, portanto, endossável sob qualquer ótica cultural.

### **2.3 Segunda Parte: Teorias Procedimentais**

Entre as posições dos teóricos procedimentalistas, destaco as posições de Joseph Schumpeter, Norberto Bobbio, Robert Dahl e Jurgen Habermas. Nos alongaremos mais sobre essa última forma de procedimentalismo por se tratar da concepção escolhida para o debate com a teoria deliberativa substantiva.

As teses de Joseph Schumpeter são consideradas parte da tradição “elitista competitiva” da democracia. Schumpeter defende que o método político deve ser centrado em eleições livres e periódicas, porém inseridas numa dinâmica pautada pela disputa de votos entre os líderes que pleiteiam a função de representantes dos demais cidadãos. A igualdade política seria garantida pelo próprio pleito, na medida em que seja aberto a todos. Sobre a noção de método político Schumpeter declara:

A democracia é um método político, ou seja, certo tipo de arranjo institucional para se alcançarem decisões político-legislativas e administrativas e, portanto, não pode ser um fim

em si mesma, não importando as decisões que produza sob condições históricas dadas. (1984, p. 304)

Em sua análise sobre a democracia, o teórico prescreve algumas condições que otimizem os resultados desse método democrático-eleitoral. Uma das condições apresentadas é a garantia de uma espécie de plêiade composta por “políticos de qualidade” com a qual a sociedade possa contar para questões públicas. E a forma de organizá-la seria a criação de um “estrato social”, cuja vocação política seja efetiva (Ibid., p.362). Em *Capitalismo, socialismo e democracia* (Ibid), ele ataca as demais teorias democráticas por seguirem as orientações clássicas, nas quais a democracia é vista como um fim em si mesmo, centrada numa concepção de Bem comum. No caso das teorias modernas, Schumpeter entende que esse valor é associado diretamente à ideia de soberania popular. É preciso dizer que as defesas de Schumpeter sobre a democracia tiveram muita ascendência sobre determinados teóricos da democracia, fazendo com que muitos se empenhassem na melhor formulação de um modelo procedimental baseado nos moldes por ele defendidos.

Norberto Bobbio é considerado um grande colaborador na elaboração de regras para a democracia representativa enquanto uma concepção procedimental. Na verdade o próprio procedimentalismo é convertido em regra para a formação desse tipo de governo a partir de Bobbio. Em *Qual socialismo?* (1987, p. 55) a democracia é vista como a realização de um certo procedimento e “[...] um conjunto de regras que consentem a mais ampla e segura participação da maior parte dos cidadãos, em forma direta ou indireta, nas decisões que interessam a toda coletividade”.

Robert Dahl apresenta um modelo substantivo e participativo da democracia, defendendo uma posição bem diferente da apresentada por Schumpeter e por Bobbio. Para aquele, a defesa da democracia está ancorada em um princípio moral de igualdade. Em *Poliarquia* (1997), Dahl explica o que em sua concepção define a democracia: a dimensão de contestação pública e de participação. Para ele (DAHL,1989), a democracia também depende de procedimentos, mas daqueles nos quais os cidadãos podem deter certo nível de controle sobre seus representantes. Dahl entende que a concretização disso se dá em uma poliarquia capaz de conciliar participação e representação: “[...] eleições livres, justas e frequentes; liberdade de expressão; fontes de informação diversificadas; autonomia para as associações e cidadania inclusiva” (1997, p.99). A ideia de "democracia" está ligada a responsividade do governo para com seus cidadãos. Dahl enfatiza:

[...] para um governo continuar sendo responsivo durante certo tempo, às preferências de seus cidadãos, considerados politicamente iguais, todos os cidadãos plenos devem ter oportunidades plenas: 1. De formular suas preferências; 2. De expressar suas preferências a seus concidadãos e ao governo através da ação individual e da coletiva; 3. De ter suas

preferências igualmente consideradas na conduta do governo, ou seja, consideradas sem discriminação decorrente do conteúdo ou da fonte da preferência [...] Essas me parecem ser então as três condições necessárias à democracia, ainda que, provavelmente, não sejam suficientes. (1997, p. 26)

Em Dahl, as deliberações seriam estendidas para a sociedade organizada como um todo e para suas associações. Nesse aspecto em especial, sua teoria parece aproximar-se de teorias deliberativas.

O procedimentalismo defendido por Jurgen Habermas se sustenta no paradigma da ação comunicativa e envolve o debate público e incorpora a dimensão deliberativa:

O modelo de democracia comunicativa está baseado nas formas de comunicação através das quais o processo político supõe-se capaz de alcançar resultados racionais, justamente por cumprir-se de modo deliberativo. (HABERMAS, 2002, p.277)

Ele pondera as posições liberais, de inspiração clássica, e republicanas e repensa a noção de Estado e de sociedade, assim como os modelos democráticos, a partir de algumas questões levantadas pela confrontação entre republicanos e liberais. Conservando a exigência da diferenciação entre Estado e sociedade - tão cara para o liberalismo - e, ao mesmo tempo, a garantia do espaço público de auto-organização dos cidadãos - cara ao republicanismo/comunitarismo - ele testa uma nova opção teórica. Para isso desenvolve pesquisas sobre um novo conceito de racionalidade, moralidade, autonomia e condições de igualdade. Seu trabalho intelectual assume uma posição reconstrutiva com intenção de agregar aspectos defensáveis de várias colaborações. A estruturação desse novo conceito de racionalidade passa por algumas releituras que, em especial, da concepção de razão, de linguagem, de comunicação, de moral e, portanto, de sociedade. Vejamos algumas.

No que diz respeito à razão pura, a filosofia kantiana se apresenta como transcendental, embora de forma bem diferente da metafísica tradicional:

Chamo transcendental a todo conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível a priori. Um sistema de conceitos desse gênero deveria denominar-se filosofia transcendental. (KANT, 1994 a, p. 53)

Kant (1994 a) defende que o conhecimento é produzido a partir da mediação entre os dados *a posteriori* que nos chegam através da sensibilidade e a nossa capacidade de entendimento *a priori*, que assimila o material do conhecimento (externo) pensando-o a partir de formas puras da intuição sensível:

A experiência é, sem dúvida, o primeiro produto que o nosso entendimento obtém ao elaborar a matéria bruta das sensações. [...] Porém, nem de longe é o único campo a que se limita o nosso entendimento. (p.56)

É-nos completamente desconhecida a natureza dos objetos em si mesmos e independentemente de toda esta receptividade da nossa sensibilidade. Conhecemos somente o nosso modo de os perceber, modo que nos é peculiar, mais pode muito bem não ser necessariamente o de todos os seres, embora seja o de todos os homens. [...] O espaço e o tempo são as formas puras desse modo de perceber; a sensação em geral a sua matéria. (p. 79)

O espaço é uma representação necessária, *a priori*, que fundamenta todas as intuições externas. (p.64)

[...] Consideramos, por conseguinte, o espaço a condição de possibilidade dos fenômenos, não uma determinação que dependa deles; é uma representação *a priori* que fundamenta necessariamente todos os fenômenos externos. (p. 65)

O tempo não é um conceito empírico que derive de uma experiência qualquer. Porque nem a simultaneidade nem a sucessão surgiriam na percepção se a representação do tempo não fosse um fundamento *a priori*. (p. 70)

O tempo e o espaço são portanto duas fontes de conhecimento das quais se pode extrair *a priori* diversos conhecimentos sintéticos, do que nos dá brilhante exemplo, sobretudo, a matemática pura, no que se refere ao conhecimento do espaço e das suas relações. Tomados conjuntamente são formas puras de toda a intuição sensível, possibilitando assim proposições sintéticas *a priori*. Mas estas fontes de conhecimento *a priori* determinam os seus limites precisamente por isso (por serem simples condições da sensibilidade); é que eles dirigem-se somente aos objetos enquanto são considerados como fenômenos, mas não representam coisas em si. (p. 76-77)

Já na formulação da razão prática, Kant (1994 b) defende a autonomia racional do sujeito e sua consequente autonomia moral para tomar decisões. A razão prática é uma faculdade subjetiva.

Nas palavras do filósofo:

O caso já é diferente com o uso prático da razão. Neste [uso], a razão ocupa-se dos princípios determinantes da vontade, a qual é uma faculdade ou de produzir objetos correspondentes às representações, ou de se determinar a si mesma à produção dos mesmos (que o poder físico possa ou não ser suficiente), isto é, de determinar a sua causalidade. Com efeito, a razão pode aqui pelo menos bastar para a determinação da vontade e possui sempre realidade objetiva quando unicamente se trata do querer. (p. 23)

Assim se pode compreender porque é que, em toda a faculdade da razão, somente a faculdade prática consegue ser aquela que nos eleva por cima do mundo sensível e nos procura conhecimentos de uma ordem e de uma conexão suprasensíveis, as quais, porém, justamente por isso, só podem estender-se até onde é exatamente necessário ao puro fim prático. (p. 121)

“A vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma”, caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa. (Idem, 1960, p. 94)

As teorias morais deontológicas em geral priorizam a ação em si e sua motivação para cumprir ou não um dever que inclui a perspectiva do outro. Seu foco é a forma da ação moral.

Segundo tais concepções, não se devem realizar atos imorais mesmo se a intenção for evitar um grande mal. Já teorias morais do tipo teleológica almejam a realização de uma determinada concepção de vida boa, virtuosa e feliz. Seu foco é a matéria da ação moral e em geral carregam uma perspectiva consequencialista. No caso da fórmula deontológica de Kant indica que não é ético agir segundo uma conduta que não universalizaríamos. Embora em *Do uso lógico do entendimento geral* (1994a, p.102), Kant declare que “o conhecimento de todo o entendimento, pelo menos do entendimento humano, é um conhecimento por conceitos, que não é intuitivo, mas discursivo”, ele ainda mantém o critério de universalização a partir do sujeito individual e não sua relação com o outro. Esse é o núcleo do imperativo categórico, que diferente do hipotético, é incondicional. A ideia de dever em Kant não é heterônoma, mas autônoma, uma vez que é atribuída pelo próprio sujeito a ele mesmo. É uma lei interior.

No entanto, esse critério de racionalidade prática ainda não dá conta de algumas questões que Habermas quer responder em sua teoria. Além disso, começa a vigorar uma compreensão solipsista que deixa a filosofia sem base objetiva para tratar de assuntos normativos. Se tudo se passa no plano subjetivo como arbitrar e pensar critérios sobre questões prático-morais? A ideia de razão prática tal qual concebida por Kant fora uma referência para Habermas, mas seu projeto implicava modificá-la.

O núcleo subjetivo da razão prática e da moral kantianas acarreta críticas por parte de céticos e obriga Habermas a rever a crítica de Hegel à moral kantiana. Apesar de reconhecer a descoberta da subjetividade e o princípio da autonomia da razão como sendo essenciais em Kant, Hegel considera sua moral subjetivista demais, por desconsiderar a importância das relações sociais, supondo que a eticidade se dá no plano individual. Se, para Hegel, o advento da individuação é um passo acertado em Kant, a limitação da eticidade a essa esfera não o é. Nesse sentido, ele retoma Aristóteles, unindo a subjetividade, desconsiderada por esse, à eticidade. Para Hegel a moral é parte da eticidade constituída pelas trocas intersubjetivas e nos embates de valores, nas quais as identidades se formam. Ele critica particularmente a dissociação entre ética e política instaurada pela modernidade.

No intuito de manter o avanço que a autonomia moral do sujeito kantiano representa e incorporar a inclusão da intersubjetividade cobrada por Hegel, Habermas vai apostar na mudança da *razão* monológica kantiana para um modelo de razão dialógica, que se ampara na comunicabilidade das ações e relações sociais. De acordo com Habermas, essa mudança torna a ética discursiva imune às críticas neo-hegelianas. A “lei fundamental da razão pura prática”: “Age de tal modo que a

máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”(KANT, 1994 b, p.42) é substituída por um princípio de universalização (U) e pelo princípio do discurso (D). O princípio (U) fica assim formulado: "toda norma válida deve satisfazer a condição de que as conseqüências e efeitos colaterais, que 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" (HABERMAS, 2003, p.86) E o princípio (D): “São validas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais”(HABERMAS, 1997, vol. I, p.142). A dimensão de intersubjetividade que prepondera na vida em sociedade facilita a defesa desse modelo de razão. Habermas chama a esfera discursiva de “mundo-da-vida” (*lebenswelt*), conjunto de saberes que são compartilhados intersubjetivamente, gerando a possibilidade de comunicação, isto é, da própria ação e razão comunicativa pós-metafísica”do tipo dialógico. É bom lembrar que “dialógico” significa literalmente a composição de dois (ou mais) *logos*, pensamentos, palavras, discursos. É justamente esse aspecto plural que ultrapassa a limitação individual e a insere no plano intersubjetivo, no qual cada um e todos são considerados nos contextos de interação e de deliberação pública.

O princípio de universalização fornece concretude ao procedimento de avaliações imparciais nas deliberações que envolvem conflitos morais. A validez universal do princípio é o que possibilita a sua sobrevivência em confronto com demandas de variadas culturas, graças aos aspectos pragmático-transcendentais inerentes aos pressupostos do agir comunicativo que o faz escapar da acusação de etnocentrismo. Por isso, apesar de Habermas propor a guinada da razão prática para a razão comunicativa, ele mantém a inspiração da universalização moral kantiana. Tal princípio será a solução para demonstração da racionalidade de questões prático-morais e funciona como um critério de validação para normas de ação.

Mas quais são os elementos que possibilitam a adoção da linguagem como um médium para a nova concepção de razão dialógica?

Habermas encontra elementos importantes para a construção da razão dialógica em várias fontes diferentes: na Teoria dos Atos de fala de Austin (1990), desenvolvida posteriormente por J.R. Searle, que por sua vez se inspira na [teoria](#) do segundo [Wittgenstein](#) para quem o uso e o sentido das palavras variam de acordo com as diferentes interações linguísticas. Austin defende que sentenças são ações. Ato de fala é toda ação que se realizada através da fala. Os atos de fala possuem várias dimensões (ato locucionário, ilocucionário e perlocucionário).

Outras importantes colaborações para elaboração da razão comunicativa foram as psicologias do desenvolvimento de Piaget e o trabalho sobre a capacidade de julgamento moral desenvolvido por Kohlberg. Habermas as utiliza para demonstrar a capacidade humana de resolver questões analítico-empíricas e prático-morais:

[...] o construtivismo psicológico, formulado por Piaget, e suas repercussões numa teoria do desenvolvimento moral, elaborada pelo psicólogo norte-americano Lawrence Kohlberg. Ambos são tomados como ponto de referência para uma destrancendentalização empírica das intuições idealistas de uma pragmática formal. (HABERMAS 1994, p.12)

O trabalho de Piaget intitulado *O juízo moral na infância* (1932) chamou a atenção de Kohlberg para os estudos que realizaria sobre o desenvolvimento moral. Kohlberg apresenta sua teoria do desenvolvimento da consciência moral, segundo a qual a capacidade de fazer julgamentos morais se desenvolve a partir da infância e culmina na fase adulta do ser humano. Para Habermas, Kohlberg teria sido a pessoa que melhor relacionou o aprender e o pensar com o agir. Assim como Piaget, Kohlberg desenvolve pesquisas sobre as competências morais, tendo como foco o desenvolvimento da capacidade de julgar moralmente. Kohlberg elenca três níveis de racionalização, cada um deles abarcando dois estágios de evolução, totalizando seis etapas de evolução dessa competência para julgamentos morais. O primeiro nível corresponde à etapa pré-convencional, o segundo à etapa convencional e o terceiro, então à etapa pós-convencional. Nos interessa particularmente a etapa seis do nível três, na qual a concepção de justo se relaciona com o poder de pensar e de tomar decisões de forma autônoma. Essa capacidade se tornaria possível devido ao estágio avançado de desenvolvimento da inteligência (cognição) que propicia a percepção da possibilidade de universalização e raciocínio lógico. Habermas se baseia nessa teoria para mostrar que é a partir desse estágio que as interações sociais são possíveis. (HABERMAS, 2003, p.195). Em *Consciência moral e Agir comunicativo* (2003, p.195), Habermas enfatiza que o surgimento do *moral point of view*, atingível nessa etapa do desenvolvimento humano, é propriamente a competência para problematizar valores e fazer julgamento imparciais.

A capacidade de julgamento moral é condição da boa convivência entre as pessoas, assim como o entendimento de igualdade entre elas. Por isso as pesquisas de Piaget e Kohlberg são tão importantes para Habermas. Ainda assim, ele critica a teoria kohlbergiana pela tentativa de reduzir a capacidade racional às intuições morais.

Habermas incorpora também a posição universalista de Noam Chomsky e de Karl-Otto Apel. A contribuição de Apel para a pragmática universal foi fundamental. No entanto Habermas alega que Apel (2000) errou ao tentar fazer com que ela se amparasse também em alguma

fundamentação última. E acertou na formulação da ideia de contradição performativa que permitiu questionar o falibilismo moral. Quando aplicado ao campo da moral, o falibilismo sustenta a ideia de que apesar de existirem padrões morais verdadeiros, não há efetivamente como acessarmos tais padrões de valores para provarmos sua veracidade. A ideia de contradição performativa pode ser expressa da seguinte maneira:

Se não posso negar algo sem autocontradição real e tampouco posso fundamentá-lo dedutivamente sem cair em *petitio principii* lógico-formal, então isso pertence precisamente aos pressupostos pragmático-transcendentais da argumentação que têm de ser reconhecidos sempre para que o jogo de linguagem da argumentação conserve seu sentido. (APEL, 1986, p. 289)

No caso de Chomsky, Habermas utiliza apenas as conclusões de suas pesquisas que apontam para a semelhança nos processos de aprendizagem em todas as culturas. Em suas pesquisas Chomsky procura explicar a natureza e o uso do conhecimento da linguagem pelos falantes. Ele desenvolve a ideia de uma gramática universal. Habermas defende uma pragmática universal e critica a gramática empírica de Chomsky (1978), alegando que essa se preocupa mais com as capacidades factuais dos falantes, sua competência linguística (gramática) e não propriamente com a competência comunicativa.

A razão comunicativa, nessa nova perspectiva linguístico-pragmática, vai dar visibilidade aos pressupostos universais contidos na ação comunicativa, quer dizer, a linguagem passa a ser entendida como ação. Ao falar pretendemos nos entender com alguém a respeito de algo e por isso essa ação é performática. A dimensão performativa, da ação comunicativa, começa pela constatação da existência de uma fenomenologia do fato moral. Ela corresponde à “validez ôntica<sup>4</sup>” das pretensões de validade das falas e das normas de ação. Habermas esbarrava no empecilho das teorias não-cognitivistas, pois essas não reconhecem tal fenômeno e por isso não conseguiriam perceber e demonstrar o aspecto intencional embutido nos atos de fala. Em consequência disso o não cognitivismo nega que juízos morais possam ser racionalizáveis.

Penso que alguns questionamentos metaéticos podem endossar o reconhecimento do aspecto performativo das reivindicações morais no contexto de práticas sociais. A investigação metaética considera os elementos não morais do discurso ético, como por exemplo o aspecto epistemológico. Muitas são as posições nesse caso de investigação. A tese do realismo moral é que existe

---

<sup>4</sup> A palavra “ôntico” (do grego *on*, *ontos*: aquilo que é, o ser) é empregada por Heidegger na caracterização do ser-aí (*Dasein*). Ôntico é o ser concreto e ontológico o ser em geral. Para Heidegger a compreensão do ser só é possível a partir de sua inserção no tempo, por isso a importância da noção de ser-aí. Para melhor compreensão ver a obra *Ser e Tempo* do autor em questão.



objetividade nos valores e nos fatos morais. Mas essa posição é muito questionada. Michael Smith (1994), realista moral defende a objetividade dos valores morais, mas dada a complexidade da tese propõe a divisão da posição realista em duas teses diferentes: a tese conceitual e a tese substantiva. De acordo com a tese conceitual, os conceitos morais acarretam apenas a existência conceitual, propriamente dita, de tais valores – ou seja, a condição de verdade embutida na formulação conceitual de tais idéias e das correspondentes crenças morais. A tese substantiva admite a existência da moralidade e dos valores morais enquanto propriedades objetivas.

Outra posição metaética, a de John Mackie (1977), defende é a formulada na “Teoria do Erro da Moralidade”, na qual a tese central é a de que há um erro no pensamento moral comum quando esse supõe que haja fatos morais objetivos. Sobre a distinção de teses que Smith propõe, Mackie afirma que a tese conceitual seria verdadeira, mas o mesmo não se daria em relação a tese substantiva.

Seguindo Mackie, em sua teoria do erro moral, Richard Joyce (2001), outro teórico metaético, defende que não existe moralidade independente de nossas crenças e opiniões. O senso comum toma a moralidade como verdadeira do ponto de vista objetivo quando emprega valor moral-assertórico em seus discursos, mas essa seria inexistente. Sendo assim, o discurso moral é falso, porque fala de algo do qual não há substantivamente existência no mundo físico. No entanto, a visão da inescapabilidade da moral, que vigora nos discursos e práticas morais, é formulada da seguinte forma por Joyce (2001, p.31): “Even the person who has rejected that whole realm [of moral judgments] we still think of as being under the jurisdiction of morality”. Essa seria a força e, ao mesmo tempo, o engano do discurso moral ordinário, seu poder de impingir tal inescapabilidade ao campo da moral. Já Simon Blackburn advoga uma tese expressivista ou projetivista quase realista, segundo ele mesmo. Blackburn defende que a essência da ética é sua função prática. Para ele existe apenas uma aparência superficial de compromisso dos discursos morais com uma suposta moralidade: “A linguagem ética, não está aí para descrever fatos – os fatos éticos – ou para dar uma descrição peculiar de fatos naturais comuns, mas para exprimir as respostas a serem dadas por nós às coisas” (BLACKBURN, 1984, p.83). Ele discorda da tese substantiva, assim como Mackie, mas diferente desse discorda também da tese conceitual.

Joyce (2001) defende que “nós expressamos nossa condenação moral com imperativos categóricos”. Tal imperativo é o único capaz de dar sentido a razões e se ligar à racionalidade prática independentes dos desejos e interesses do agente”. Philippa Foot considera que tais imperativos não são sustentáveis filosoficamente. Segundo Foot (apud JOYCE, 2007, p.32-33),

Kant tenta imbuir tais imperativos de uma força mágica, tal qual fizera Hesíodo. Nisso Joyce concorda, e afirma que tais imperativos são não existentes, são antes insustentáveis filosoficamente. Não obstante, ele discorda de Philippa Foot de que os imperativos categóricos podem ser descartados. Joyce aceita que os imperativos categóricos são implícitos e explícitos no discurso moral e também doadores de razão. São inegociáveis para qualquer juízo do tipo moral, diz Joyce. Kant teria acertado nessa parte de sua análise, é assim que pensa o senso comum e que se constrói a força assertórica dos julgamentos e discursos morais dos mesmos. Kant teria sido preciso ao captar o funcionamento estrutural da moralidade nesse sentido. Essa é a resposta de Joyce para a tese conceitual, defendendo que sim, os imperativos categóricos “são parte da estrutura conceitual moral a que todos estão atados”:

The crucial question is not the substantive one – of whether there are any categorical imperatives, of whether morality does bind everyone regardless of their ends- but the conceptual one – of whether it is part of our moral conceptual framework that everyone is so bound. And I am confident that the answer to the latter is “Yes”. (2001, p. 62)

A posição de Joyce, embora não realista, pois não admite a validade ontológica da moral, é reconhecido seu aspecto performativo através da idéia de que os juízos morais são capazes de atar e de imprimir uma certa inescapabilidade social, como brevemente apresentada acima. A dimensão pragmática relativa às pretensões de validade dos atos de fala é justamente caracterizada pelo agir comunicativo e justifica a possibilidade de erguermos um princípio de universalização das máximas de ação. Por isso a ética discursiva pode assumir a figura de uma teoria especial da argumentação por essas razões que se aplicam apropriadamente em questões morais e políticas.

A dimensão discursiva da comunicação existente na tessitura social do “mundo-da-vida” permite a Habermas elucidar uma prática, que, quando orientada para o entendimento intersubjetivo pode viabilizar uma forma de atuação política nas sociedades democráticas. O desenvolvimento da “Razão Comunicativa” se torna possível devido aquela competência linguística. A prioridade de Habermas é dada às questões prático-morais e sua intenção é mostrar que é preciso racionalizar tais demandas. De acordo com o autor:

Eu abordei o agir comunicativo e o estratégico como duas variantes da interação mediada pela linguagem. No entanto, somente ao *agir comunicativo* é aplicável o princípio segundo o qual as limitações estruturais de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente levam os atores - no sentido de uma necessidade transcendental tênue - a abandonar o egocentrismo de uma orientação pautada pelo fim racional de seu próprio sucesso e a se submeter aos critérios públicos da racionalidade do entendimento. Podemos, pois, tomar as estruturas supra-subjetivas da linguagem na perspectiva da teoria da ação e tentar encontrar a partir delas uma resposta à questão clássica: como é possível a ordem social? (HABERMAS, 1990, p. 95 e 88)

De acordo com Habermas (2002, p.277), as formas de comunicação sob as quais a dinâmica política de uma democracia pode sustentar-se racionalmente devem ser parte de modelos deliberativos de democracia. Sem essa garantia não pode haver sustentação do seu aspecto deliberativo.

Ao defender um conceito procedimentalista de política deliberativa amparada na teoria discursiva, aparece imediatamente uma vantagem sobre as concepções liberal e republicana examinadas na primeira parte desse capítulo, qual seja, nenhum discurso ético - concepção de vida boa - teria precedência na legitimação democrática da produção de leis. Antes, as negociações através das formas regulamentadas de argumentação previstas na teoria do discurso aglutinariam igualmente os interesses com carga moral, pragmática ou ética, uma vez que na política deliberativa leva-se em conta a formação discursiva e política da vontade. No entanto, Habermas admite que a concepção de democracia procedimentalista deve assumir alguns arranjos na construção de seu conceito de sociedade. Nesse caso, a teoria do discurso reuniria elementos das visões liberal e republicana através dos procedimentos delimitados aqui (como vimos mais acima), possibilitando deliberações e tomadas de decisão dentro de uma visão procedimental da democracia deliberativa. Isso tem implicações na forma como a circulação do poder administrativo, monetário e de organização social passaria a funcionar. Os direitos fundamentais e os princípios já contidos no Estado de Direito podem indicar a forma de normatização da comunicação como procedimento democrático, desde que sejam estabelecidas as condições procedimentais adequadas. Habermas pretende fazer isso através da teoria discursiva e procedimental da democracia. A esse respeito, Leonardo Avritzer explica que:

Dessa compreensão democrática, resulta, por via normativa, a exigência de um deslocamento dos pesos que se aplicam a cada um dos elementos na relação entre os três recursos a partir dos quais as sociedades modernas satisfazem a sua carência de integração e regulação, a saber: o dinheiro, o poder administrativo e a solidariedade. As implicações normativas são evidentes: a força da integração social que tem a solidariedade social, não obstante não poder ser mais extraída apenas das fontes da ação comunicativa, deve poder desenvolver-se com base em espaços públicos amplamente diversificados e autônomos e em procedimentos de formação democrática da opinião e da vontade políticas, institucionalizadas em termos de Estado de Direito; e, com base no campo do Direito, deve ser capaz de afirmar-se também contra os outros dois poderes – o dinheiro e o poder administrativo. (1995)

Até esse ponto as questões estão sustentáveis. Mas restam muitas questões a serem pensadas.

A necessidade de institucionalizar os procedimentos para as deliberações é fundamental para garantir um procedimento democrático transparente e o procedimentalismo consegue cumprir, ao

que parece, essa função. Resta saber se há algum aspecto desse procedimentalismo que sucumbe às críticas substantivas e se essas são centrais na tarefa exigida por uma teoria da democracia.

### **3. SEGUNDO CAPÍTULO: Exposição da Teoria da Deliberativa da Democracia e suas críticas ao procedimentalismo**

#### **3.1 Introdução:**

O primeiro capítulo abordou as controvérsias entre o liberalismo e o republicanismo - bem como a posição comunitarista - que levaram Habermas a adotar uma posição filosófica reconstrutivista com o objetivo de formular sua teoria da democracia. Foi abordada também, de forma sucinta, algumas colaborações imprescindíveis para que Habermas trilhasse um caminho promissor na elaboração de sua teoria da razão comunicativa; a inclusão das críticas de Hegel ao aspecto monológico da moral kantiana, bem como sua transformação dialógica promovida por Habermas; a guinada pragmática e comunicativa da razão incorporando os aspectos pragmático-transcendentais inerentes aos pressupostos nos atos de fala; a transformação do imperativo categórico kantiano em princípio de universalização e o acrescentando um princípio do discurso e a possibilidade de universalizar a teoria do agir comunicativo para que essa escapasse da denúncia etnocêntrica. Enfim, tentou-se mostrar a solução da racionalidade presentes em questões prático-morais, assim como a possibilidade de procedimentalizar a comunicação de forma normativa para que essa atenda às demandas dos debates democrático.

O presente capítulo tem como objetivo apresentar o modelo de democracia deliberativa tal como defendido por Amy Gutmann e Dennis Thompson em *Why Deliberative Democracy* (2004), que fora iniciado em *Democracy and Disagreement* (1996). Algumas questões serão preferencialmente focadas, tais como as distinções que Gutmann e Thompson fazem em relação às razões procedimentais e as razões substantivas; as diferenças entre as posições teóricas de primeira e de segunda ordem, principalmente entre liberais e comunitaristas e as prerrogativas que ambos dão ao indivíduo, à coletividade, ao bem ou ao justo. Outrossim, serão apresentadas algumas críticas ao modelo de democracia procedimental representado por Jurgen Habermas e apresentado no primeiro capítulo desse trabalho.

### **3.2 Primeira Parte: Surgimento das teorias deliberativas como alternativa aos modelos procedimentais e representativos da democracia**

Existem diversos modelos de democracia que defendem a participação como mais importante e central do que a representação. Muitos deles entendem que a representação é apenas uma forma de operacionalizar a intervenção participativa frente às instituições e às deliberações públicas.

Podemos situar as primeiras teorias participativas desde que os movimentos começaram a se organizar para declarar sua discordância em relação à forma como o processo político vinha sendo conduzido. Pateman, Macpherson e Poulantzas são alguns dos nomes que representam essa posição<sup>5</sup>.

A discussão sobre deliberação se dividiria basicamente em duas investigações diferentes, a teórica e a prática. Leonardo Avritzer (2009, p.7-10) e também Amy Gutmann (2004) citam Habermas como o principal responsável pela adoção de um conceito de deliberação. Avritzer cita *Três Modelos Normativos de Democracia* de Habermas como a primeira declaração teórica deliberativa. Cita também a declaração de John Rawls de que uma sociedade constitucional democrática bem ordenada só poderia ser entendida enquanto uma democracia deliberativa.

Avritzer (2009, p.7-10) explica que a importância dada à deliberação como elemento democrático fundamental pelas teorias deliberativas da democracia possuiriam quatro eixos principais:

- 1º) A tentativa de superar concepções agregativas, democracias centradas no voto;
- 2º) A identificação da racionalidade política com o processo de justificação de perspectivas, valores, preferências;
- 3º) A defesa da maior inclusão de cidadãos nos processos deliberativos. Avritzer (2009, p.8) cita o princípio “D”<sup>6</sup> de Habermas como exemplo desse “princípio de inclusão”, mas ressalta que a ideia seria incluir todos, inclusive os que serão afetados pelas tomadas de decisão;

---

<sup>5</sup> Para maior esclarecimento sobre a posição desses autores, ver: Heloísa Maria José de Oliveira. A democracia em suas versões elitista e participativa e o modelo da autonomia democrática In *Katálysis*, vol. 6, 1 jan./jun. 2003. Florianópolis SC: 21-27; MACPHERSON, C. B. *Necessitamos de uma teoria do Estado*: Revista de Cultura e Política. CEDEC, São Paulo: Paz e Terra, n. 2, 1980; PATEMAN, C. *Participação e teoria democrática*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992; POULANTZAS, N. *Poder político e classes sociais*. São Paulo: Martins Fontes, 1977; POULANTZAS, N. *O Estado, o Poder, o Socialismo*. Tradução de Rita Lima. Rio de Janeiro: GRAAL, 1980.

<sup>6</sup> Sua formulação é: 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 (1997, vol. I, p. 142).

4º) Tomariam como base a construção de espaços institucionais que proporcionem aos cidadãos o exercício das preferências.

Amy Gutmann e Dennis Thompson (2004, p.9) ressaltam que a ideia de deliberação fora finalmente vinculada à democracia apenas no início do século XX, através das colaborações de John Dewey, A.D. Lindsay e Alf Ross. Desde então, as teorias da democracia deliberativa passaram por duas fases, uma que percorreu os anos de 1990, nos quais os teóricos exploraram o conceito de deliberação.

De acordo com Avritzer (2009, p.7-10), na fase atual as teorias investigam a “factibilidade empírica” da aplicabilidade de diversas dinâmicas democráticas deliberativas. Nessa fase situam-se Amy Gutman, Dennis Thompson, Jane Mansbridge e Simone Chambers. A última autora dá ênfase principalmente ao comportamento e às questões deliberativas do direito público e das relações internacionais.

Gutmann e Thompson apresentam em *Democracy and Disagreement* (1996), seu modelo de democracia deliberativa. Em *Why Deliberative Democracy* (2004), dão continuidades às questões que ainda lhes parecem relevantes, advogando que uma teoria só é deliberativa se reserva espaço privilegiado para doação de razões que justifiquem as posições que ora se apresentam em conflitos morais e políticos envolvendo deliberações de temas relacionados à agenda pública.

Esses teóricos fazem diferença entre teorias de primeira e de segunda ordem. As teorias de primeira ordem concorrem entre si ao se apresentarem – cada uma delas em particular – como única alternativa e cuja adesão implicaria em exclusão da outra. Diferente das teorias de primeira ordem, as teorias de segunda ordem não tem a pretensão de respostas exclusivistas do ponto de vista substantivo, isto é, não partem de conteúdos morais e políticos exclusivos e inegociáveis que contrastem com conteúdos de teorias de primeira ordem. As teorias de segunda ordem procuram formular acordos que possam aglutinar as posições concorrentes de primeira ordem e deixam espaço para o debate e deliberação de várias outras questões ainda conflituosas. A defesa de uma teoria de primeira ordem, argumentam esses autores, promoveria tantas divergências, que impossibilitaria um acordo mínimo. Gutmann e Thompson apontam o debate entre comunitaristas e liberais, como faz Habermas, como prova da extrema concorrência de teoria de primeira ordem. Como cada uma delas é exclusivista na defesa da resolução de questões políticas organizadas através de um todo que não se divide e é inegociável, permanece o embate moral e político. No entanto, Gutmann e Thompson acrescentam que mesmo entre teóricos de um mesmo modelo de Estado há divergências, mas reconhecem que as diversas posições carregam consigo uma

determinada visão, mais ou menos distante uma da outra, sobre o papel do indivíduo, da moral, da esfera pública e, portanto, da democracia e do Estado:

Utilitarians defend maximizing social welfare, even while disagreeing among themselves about what it means and how it should be done.

[...] Libertarians defend protecting every individual's freedom from interference, an aim that clearly conflicts with a general principle of maximizing social welfare, but just as clearly this aim is subject to conflicting interpretations among libertarians themselves. [...] They own themselves, and are responsible – and should be held responsible – for their own actions and the consequences of their actions. Libertarians unite, however, in the face of the claim of liberal egalitarians. Most libertarians would agree that the distribution of primary goods in a society need not correct for inequalities in natural endowments, and they therefore reject liberal egalitarian theories that require redistribution to achieve this end. [...] Liberal egalitarians respect the capacity of individuals to revise their ends rationally, consistent with principles of justice that produce endowment-insensitive and choice-sensitive distributions. The foundation principles of liberal egalitarian theories are at odds with the aim of both maximizing social welfare and protecting every individual's freedom from interference. [...] also reasonably disagree among themselves about some important basic moral issues, including the criteria for endowment-insensitivity and choice-sensitivity, the priority of protecting liberties over securing opportunities, and the meaning of liberty and opportunity themselves.

Communitarians also disagree among themselves, but most are skeptical about distributional principles that are sensitive to what individuals choose for themselves, whether those principles are utilitarian, libertarian, or liberal egalitarian. Those constitutive ends are identified with the conception of the good that prevails in a person's community [...]. (GUTMANN; THOMPSON, 2004, p. 127-129)

Gisela Gonçalves também entende que não é tão simples diferenciar algumas posições liberais de algumas outras posições comunitaristas:

Do elevado número de intervenientes neste debate resulta a impossibilidade de se afirmar que existe uma resposta liberal e uma resposta comunitarista ao problema do julgamento político e dos princípios que regem as práticas e as instituições políticas. Há um *continuum* de respostas onde só os dois extremos se encontram indiscutivelmente no campo liberal ou no campo comunitarista. Daí poder falar-se em comunitarismo radical e comunitarismo moderado, assim como em liberalismo radical (muito individualista) e em liberalismo moderado (mais susceptível às condições culturais e sociais da vida política). (GONÇALVES, 1998, p. 1-2)

Essas divergências internas das teorias de primeira ordem dificultam ainda mais alguma adesão. Há concorrência de sutilezas teóricas mesmo entre teóricos da mesma posição. Por isso se faz necessária uma reflexão maior sobre as consequências por uma tal escolha. A polarização entre liberais e republicanos/comunitaristas aglutina propostas e atuações diferenciadas entre os seus teóricos e entre as agendas políticas contemporâneas. Essa polarização já fora apresentada brevemente no primeiro capítulo deste trabalho (2.2), acrescida da posição peculiar do perfeccionismo. Situo aqui, embora Gutmann e Thompson não o façam, alguns elementos que considero importantes e que me permitem continuar a apresentação e os argumentos desses autores



dentro desse universo polêmico que envolve as teorias da democracia, para posteriormente situar sua teoria da democracia deliberativa.

Os liberais inspiram-se em Locke, Hobbes, Stuart Mill e Kant. Já os comunitaristas, o fazem a partir de uma filiação ao aristotelismo, ao hegelianismo e, ainda segundo Gonçalves (1998), à tradição republicana da Renascença, mais particularmente Maquiavel. Em linhas gerais, os comunitaristas propõem que o indivíduo tenha obrigações éticas para com as finalidades sociais e, que haja a perseguição comum de uma visão substantiva. Alguns dos mais conhecidos expoentes dessa posição são os filósofos MacIntyre, Charles Taylor e Michael Sandel e Michael Walzer. Consoantes à teoria política comunitarista estão algumas posições éticas: contextualistas, substanciais e perfeccionistas. As éticas do tipo contextualistas julgam que somente situando a comunidade em seu tempo e espaço é possível fazer uma atribuição de valores substantivos, isto é, de uma concepção de bem. Sem essa contextualização seria impossível falarmos de concepções de bem. Éticas substanciais tomam como pressuposto que a construção de uma teoria moral deve se pautar em uma concepção definida de bem. Já as concepções perfeccionistas entendem que até mesmo as concepções de justiça dependem de um referencial substantivo. Essa concepção ética também guarda posição política na qual dirige críticas tanto ao comunitarismo, quanto ao liberalismo. Também recebe severas críticas do liberalismo.

Devido a essa querela, a teoria da democracia deliberativa de Gutmann e Thompson se apresenta como uma possível e plausível teoria de segunda ordem, orientadora do processo democrático de tomadas de decisão, capaz de incluir diversos pontos de vista moral, fugindo das condições limitadoras presentes nas teorias de primeira ordem que vimos acima. Ela se caracteriza basicamente por aglutinar algumas características que a fazem conciliadora dos conflitos endêmicos em política.

A teoria da democracia deliberativa assume como seu objetivo geral a pretensão de ser uma porta voz mais justificável de encaminhamento democrático das discordâncias morais em política. Para isso soma quatro objetivos específicos:

1. promover a legitimidade das decisões coletivas;
2. encorajar as perspectiva públicas sobre assuntos públicos;
3. promover processos mutuamente respeitáveis de tomada de decisões e
4. ajudar corrigir os erros que são cometidos nas decisões coletivas.

Esse modelo de democracia toma como exigência o fornecimento dos motivos que guiam as escolhas, partindo da concepção de que todos estão tentando encontrar termos justos de cooperação e de que, por isso, apresentação de justificativas do por que as razões  $x$  são mais aceitáveis que as razões  $y$  são fundamentais na deliberação. O fornecimento de razões cumpre várias funções. Obriga o seu defensor a estar mais ciente de sua proposta, uma vez que se esse não considerar os demais como iguais e livres, sua proposta não poderá aglutiná-los. Sendo assim seria preciso que as razões do outro sejam levadas em consideração na formulação daquele que pleiteia convencimento e aprovação de sua proposta, principalmente se dificilmente haverá consenso. Essa atitude torna possível que a defesa e o endosso de uma razão seja justificável e plausível frente aos demais. É claro que há uma base moral embutida no processo de justificação de razões, conduzido e orientado dessa forma, mas essa base é, ou deveria ser, comum a todas as teorias da democracia. De acordo com Gutmann e Thompson (2004, p.3): “Persons should be treated not merely as objects of legislation, as passive subject to be ruled, but as autonomous agents who take part in the governance of their own society, directly or through their representatives”. Na justificação de razões já está implícita a inclusão do respeito mútuo como um valor e fundamental para a “economia do desacordo mora” no qual cada parte tentaria encontrar pontos em comum nas defesas de seus antagonistas e colabora com as deliberações.

Além da justificação das razões, os autores inserem a exigência da reciprocidade. Eles fazem uma analogia das descobertas nas ciências, que requerem replicabilidade e demandam demonstração, com as soluções para impasses em matéria de justiça (ética política), que requerem reciprocidade e demandam deliberação pública”, como expressão desse valor. A reciprocidade, o respeito mútuo, a exigência de doação e justificação das razões, distinguem a teoria deliberativa das teorias que utilizam a imparcialidade como critério de moralidade, como é o caso das teorias procedimentais.

A reciprocidade também implica a acessibilidade de todos aos motivos que justifiquem as decisões tomadas durante as deliberações. Segundo os autores, as razões devem ser públicas em dois sentidos:

To justify imposing their will on you, your fellow citizens must give reasons that are comprehensible to you. [...] This form of reciprocity means that the reasons must be public in two senses. First, the deliberation itself must take place in public, not merely in the privacy of one’s mind.[...] The other sense in which the reasons must be public concerns their content. A deliberative justification does not even get started if those to whom it is addressed cannot understand its essential content. It would not be acceptable, for example, to appeal only to the authority of revelation, whether divine or secular in nature. (Ibid, p. 4)

Além disso, a teoria substantiva de Gutmann e Thompson mostra-nos que a adoção do princípio do “respeito mútuo” funciona como importante contribuição para o desenvolvimento da virtude pessoal e para o exercício da cidadania. A adoção desse princípio garante uma condução reeducativa no processo de deliberação que propicia um melhor funcionamento da democracia. Segundo Gutmann e Thompson, além do complicador das genuínas divergências morais, o dogmatismo moral, a arrogância e o ceticismo moral prematuro representam o que eles chamam de “arbitrariedade paralisante” nas tomadas de decisões. Por isso, a adoção do princípio do “respeito mútuo” faz com que tais posições cedam espaço para o franco debate e para a tentativa de se chegar a um acordo. O princípio do respeito mútuo garante uma perspectiva de reciprocidade frente ao processo deliberativo, atuando como substituto do critério da imparcialidade, uma vez que esse último não é plausível de ser alcançável, como também veremos adiante.

A Teoria Deliberativa Substantiva agrega princípios substantivos, ao mesmo tempo em que são agregados princípios procedimentais, porque tais princípios têm um status diferente do que é dado a eles em outras teorias, isto é, a Democracia Deliberativa Substantiva não se apoia em um ou mais princípios fundamentais para determinar se a deliberação estará correta ou não. Não é aí que se situa a importância de princípios substantivos nessa teoria. A justificativa da inclusão de princípios se apoia no fato de que os princípios agregados se apresentam como moral e politicamente provisórios, ou seja, sujeitos à mudança através de novos argumentos morais e políticos. Isso engaja mais os cidadãos, que percebem que podem ajudar a conduzir as decisões numa outra deliberação. Como ressaltam Gutmann e Thompson (2004, p.5): “They intend their discussion to influence a decision the government will make, or a process that will affect how future decision are made”.

A provisoriedade das decisões também resolveria a fragilidade da atribuição procedimental de legitimidade apenas ao critério da maioria, já que o fato do processo da deliberação ser revisável faz com que o erro na deliberação de uma maioria possa ser retomado com uma deliberação mais acertada. É uma forma de reconhecer que a maioria também erra. Por fim, essa dinamização da democracia deliberativa implica a prática de uma economia da “discordância moral”, em que a forma com a qual a discordância será administrada na condução do processo democrático propiciará a continuidade do trabalho em conjunto e continuará promovendo o respeito mútuo entre os divergentes, já que os democratas deliberativos não partem da perspectiva de que sempre é possível chegar a acordos.

Dentro deste contexto, podemos reunir de forma sintética as vantagens da posição defendida a partir da Teoria Deliberativa Substantiva, as quais fariam dela a única teoria de segunda ordem

capaz de promover a resolução de desacordos morais em meio a diversos pontos de vista moral e político:

1. Deixa espaço para o conflito moral continuado, que as teorias de primeira ordem buscam eliminar, porém, evita as dificuldades que há em teorias procedimentais, por consentir e assumir o aspecto substantivo de sua própria teoria;

2. Inclui e concilia princípios substantivos e princípios procedimentais mutuamente;

3. Não se furta a aceitar que o que uma maioria delibera pode estar equivocado;

4. Defende a possibilidade de revisar deliberações, sempre que necessário, uma vez que a maioria que deliberou pode estar equivocada;

5. Agrega valor não instrumental antes, durante e após a deliberação, qual seja, o princípio do respeito mútuo;

6. Adota a idéia de reciprocidade (decorrente da perspectiva do respeito mútuo), como questão substantiva central que carrega o valor eminentemente democrático de igualdade e de liberdade equivalente para todos os cidadãos;

7. Garanti o fornecimento de razões (*reason-giving requirement*) nos debates deliberativos, princípio substantivo que deveria ser inegociável para uma teoria democrática;

8. Inserir o princípio de publicidade (*publicity*) que obriga a tornar público o conteúdo das questões a serem analisadas, bem como o próprio processo de deliberação.

Parece que três das vantagens acima são especialmente importantes: a perspectiva do respeito mútuo, a doação de razões e a inclusão princípio da publicidade. A perspectiva do respeito mútuo incentiva o espírito público, a partir do qual os cidadãos tomariam a posição de fornecerem mutuamente as razões pelas quais consideram que sua posição ou proposta política é melhor que outras. Nesse processo aprende-se a compreender e resolver conflitos morais de forma colaborativa. Por isso os teóricos deliberativos em questão consideram que a doação de razões seria também um valor epistêmico e pragmático, além de expressar um valor moral. Quanto ao princípio da publicidade, seria o que garante que a doação de razões e seu conteúdo se tornem igualmente público, dando aos cidadãos em geral a clareza da posição política de seus representantes e possibilitando um acúmulo crítico sobre os assuntos tratados para melhor discernimento e posicionamento de todos.

### 3.3 Segunda Parte: Crítica ao Procedimentalismo

Assim como Gutmann e Thompson descartam as posições teóricas de primeira ordem, descartam também as Teorias Procedimentais Puras como opções adequadamente democráticas para solução de conflitos morais e políticos. A teoria procedimentalista, apesar de advogar a mesma pretensão da teoria deliberativa substantiva em aglutinar diversas posições morais na condução do processo democrático como vantagem em relação às teorias de primeira ordem, possui, segundo Gutmann e Thompson, desvantagens gritantes.

O procedimentalismo puro defende a aplicação de princípios exclusivamente procedimentais como metodologia de deliberação política. Esse é o primeiro problema dessa teoria. De acordo com os procedimentalistas, protagonizados aqui por Jurgen Habermas, os princípios deveriam determinar as condições necessárias para a criação de leis e não o conteúdo substantivo dessas. Apesar de Gutmann e Thompson reconhecerem que Habermas trouxe de volta aos tempos hodiernos a ideia de deliberação, dando sustentação mais democrática, ele também comete alguns erros. Para ele, agregar princípios não procedimentais seria o mesmo que cair no erro em que caem as teorias de primeira ordem ao veicularem princípios, pois, tornam-se teorias menos aceitáveis em sociedades modernas nas quais prevalece o pluralismo de valores. Com essa argumentação a teoria procedimental nega que a necessidade de inclusão de princípios substantivos seja necessário em uma teoria democrática que queira se apresentar como conciliadora de conflitos. Com relação a esse eixo central que define a base do procedimentalismo, Gutmann e Thompson argumentam que se as pessoas estão tentando encontrar termos justos de cooperação, os quais os outros não poderiam rejeitar na perspectiva de um consenso ou acordo de composição de propostas, então não cabe defender apenas princípios procedurais, uma vez que os termos que podem ser consensuais precisam ser justos moralmente para vincular as pessoas. Por isso a importância *prima face* da adoção de alguns princípios substantivos que a teoria procedimental tenta negar. Além disso, alguns direitos são imprescindíveis para garantia da dignidade humana e não podem deixar de ser agregados aos procedimentos. Uma teoria democrática não pode se furtar a agregá-los, segundo os teóricos substantivos.

Os autores lembram que apesar de teorias puramente procedimentais defenderem uma espécie de minimalismo funcional, assim com teorias agregadoras, são poucas as teorias procedimentais que defendem a exclusividade do majoritarismo como critério de deliberação. Para os teóricos procedimentalistas, como Habermas, se forem aplicados os procedimentos corretos e

justos para a deliberação, o que decorrer dela será igualmente correto e justo. Gutmann e Thompson prosseguem argumentando que as razões que fundamentam uma teoria da democracia devem ser garantidas a partir de uma base moral que transite aceitavelmente entre os formuladores e simpatizantes de teorias de primeira ordem. Mas em hipótese alguma isso significa, como querem Habermas e outros democratas procedimentais, o abandono do valor substantivo de respeito à diferença porque as visões de mundo se conflitam. Pelo contrário, toda teoria democrática deveria adotar princípios substantivos que garantam a pluralidade, como é o caso da garantia da liberdade religiosa, exemplo citado por Gutmann e Thompson. Eles consideram que as teorias procedimentalista da democracia não atendem a essa prerrogativa e são omissas em casos como esse. Como, em se tratando da defesa de um regime democrático, pode uma teoria ser isenta na defesa da pluralidade, apenas porque tal pluralidade existe? Não é justamente em função da existência de pluralidade de valores concorrentes que é preciso garantir a boa convivência desses e impedir a intolerância? Alguns valores que representam a defesa da pluralidade devem estar garantidos. A omissão da teoria procedimentalista compromete sobremaneira a plausibilidade de uma tal teoria enquanto democrática. A defesa da pluralidade já é um valor substantivo, portanto a defesa da democracia também. Para garanti-los é preciso que haja a adoção de alguns princípios básicos.

Gutmann e Thompson entendem que Habermas não poderia ser considerado um teórico procedimentalista puro porque ele agrega valores sem reconhecer que o faz e esse é o problema. Quero argumentar que esse é o núcleo maior da crítica desses autores a Habermas em *Why deliberative democracy*. As palavras de Gutmann e Thompson corroboram essa avaliação:

Habermas is said to favor democratic deliberation over individual rights, and Rawls, rights over deliberation. But on the more careful interpretations of their theories, neither Habermas nor Rawls defends a purely procedural or purely substantive conception of democracy. As Habermas writes: ‘... private and public autonomy mutually presuppose each other in such a way that neither human rights nor popular sovereignty can claim primacy over its counterparts’. (2004, p. 26)

Mesmo assim, esses autores chamam a atenção para uma série de questões que precisariam ser revistas em teorias procedimentais como a de Habermas. Podemos reunir sucintamente as seguintes desvantagens das teorias procedimentalistas:

1) Não defendem claramente princípios substantivos, embora introduza-os “pela porta dos fundos”, como meramente procedimentais, isso é, condições para o procedimento de deliberação que defendem;

- 2) Depositam a legitimidade das decisões no critério da maioria, como se essas não errassem;
- 3) Não garantem princípios básicos como, por exemplo, a liberdade religiosa ao qual qualquer teoria democrática adequada deve respeitar;
- 4) Adotam o princípio de imparcialidade como se tal atitude fosse mobilizadora de interesses coletivos durante deliberações;
- 5) Apostam na deliberação em si, como única fonte de legitimidade;
- 6) Não se engajam diretamente com as demandas morais das posições que rejeita, uma vez que não se comprometem com a necessidade de doação de razões;
- 7) Falham em tratar seus oponentes com reciprocidade, uma vez que não possuem nenhum valor substantivo que efetivamente garanta a publicização, a extensão e justificação das decisões deliberativas.

Algumas dessas desvantagens são particularmente problemáticas para os teóricos Substantivistas. O fato do procedimentalismo inflacionar a deliberação, depositando nessa a função de legitimidade das decisões, é exemplo disso. Os teóricos substantivistas concordam que a deliberação possui um valor expressivamente democrático legitimadora de aprovação de leis e decisões públicas. Entretanto, diferente dos que defendem uma concepção instrumental ou epistêmica da democracia, que entende a deliberação como orientadora da democracia, Gutmann e Thompson não a limita ao processo de deliberação em si. O valor que a democracia possui ou o todo do processo democrático envolve escolhas de valores sobre a condução deliberativa. No caso do procedimentalismo, demasiado peso é dado à regra da maioria como suficientemente indicadora de representação da vontade coletiva. Gutmann e Thompson lembram que a maioria também pode errar e que deveria haver alguma forma de resguardar a correção desses casos. Segundo esses (2004, P. 24): “Unjust outcomes, they assume, should not be justifiable on any adequate democratic theory. A fundamental aim of deliberative democracy is to offer reasons that can be accepted by free and equal persons seeking fair terms of cooperation.” Outrossim, as deliberações precisam ser revisáveis para que se possa atender à necessidade de correção de injustiças ou equívocos.

Outro aspecto negligenciado pelo procedimentalismo é a garantia de publicização do processo de deliberação, bem como sua extensão para toda a sociedade. A falta quanto a isso é mais uma desvantagem da teoria procedimental. O princípio substantivo de publicizar as tomadas de decisão e seus conteúdos deveria ser inerente a qualquer teoria democrática, uma vez que reflete um *status* de igualdade e liberdade atribuído aos cidadãos. E se não há uma tentativa concreta de

garantir reciprocidade entre cidadãos, então por que precisamos tentar resolver problemas contemporâneos de administração de conflitos? Bastaria que os cidadãos organizados barganhassem suas posições entre os grupos de interesses e depois deliberassem, visto que os motivos pelos quais a deliberação coletiva optou pela adoção de um determinado caminho não precisariam ser acessíveis a todos, aos quais as consequências tal deliberação afetaria.

Quanto ao critério de imparcialidade, o procedimentalismo o sustenta na pretensão de que uma postura criteriosamente ética seja adotada por todos, independente de seus interesses particulares e de conflitos morais genuínos. De acordo com Gutmann e Thompson, caberia ressaltar quanto a isso, que não é apresentado nenhum fator motivacional que garanta que tal imparcialidade será adotada de fato. Mesmo assim, para o procedimentalismo o critério da imparcialidade seria suficiente para tomadas de decisões que envolvam interesses conflitantes. Essa esperança não leva seriamente em consideração, o fato de que existem discórdias verdadeiras e difíceis de conciliar no campo da moral e são essas diferenças que mais atrapalham as deliberações políticas, porque estão por trás de todas as outras divergências. As discordâncias não se resumem apenas a conflitos de interesses pessoais, mas também a sinceras diferenças entre concepções de bem, que por sua natureza, são inegociáveis. Gutmann e Thompson argumentam:

To be sure, politicians are not automatically transformed from representatives of special interests into trustees of the public interest as a result of talking to one another. [...] Deliberation is more likely to succeed to the extent that the deliberators are well informed, have relatively equal resources, and take seriously their opponent's view. (GUTMANN; THOMPSON, 2004, p.11)

Por isso não é possível apelar para a imparcialidade como uma solução para a concórdia coletiva. É muito mais eficiente e coerente com a democracia apelarmos para algo que é inerente a ela, qual seja, o critério de reciprocidade. Penso que esse critério é positivamente circular na teoria da democracia deliberativa, já que cumpre várias funções seria, segundo esse raciocínio, característica necessária a condução do jogo democrático, pois substitui adequadamente o critério de imparcialidade; leva seriamente em consideração a perspectiva e os argumentos do outro; obriga quem pleiteie a aprovação de uma proposta a justificá-la de forma que seja aceitável e benéfica para o adversário pontual para que esse possa endossá-la e, implica na extensão da deliberação e em sua publicidade e em uma postura consequencialista com relação aos atingidos pela deliberação.

Quanto à possibilidade da extensão nacional e internacional da deliberação, Habermas entende que essa deveria se restringir às instituições estruturais das sociedades. Com relação a instâncias não institucionais ou governamentais, a restrição seria mais forte, pois dependendo dos propósitos, a responsabilidade por deliberar simplesmente não deve ser exigida, pelo contrário, a



sociedade civil deve permanecer substancialmente desestruturada para permitir a formação do livre-arbítrio. Para os democratas deliberativos substantivos discordam e esclarecem:

International law has become more effective in recent years, and international institutions have had more influence than many expected. [...] The ethical argument for limiting deliberative democracy to particular states may be correct for a wide range of domestic decisions, such as policies on taxation, education, and welfare, but is less obviously correct for other decisions, such as politics on war, trade, immigration, and economic development, which significantly and directly affect people in other countries at least as much as they affect citizens themselves. [...] To extent that public officials in all democracies accept the burden of providing justifications to those who are significantly affected by their decisions, foreigners become what we call moral constituents even if they are not electoral constituents. (GUTMANN; THOMPSON, 2004, p. 37-38)

Para Gutmann e Thompson, levar a democracia deliberativa a sério, implica garantir a perspectiva da reciprocidade e isso não é possível sem que consideremos os constituintes morais, mesmo quando não forem constituintes eleitorais. É fácil de endossar essa condução deliberativa e substantiva do processo de deliberação, se pensarmos, como os autores em questão, que o aspecto democrático presente na democracia deliberativa não é seu aspecto processual e sim sua capacidade de inclusão. Como argumentam esses teóricos:

What makes deliberative democracy democratic is an expansive definition of who is included in the process of deliberation – an inclusive answer to the questions of who has the right (and effective opportunity) to deliberate or choose the deliberators, and to whom do the deliberators owe their justification. (GUTMANN; THOMPSON, 2004, p. 9-10)

Por fim uma palavra sobre a questão da prerrogativa procedimental ou substantiva de uma teoria da democracia:

It follows that if the moral and political authority of free and equal citizens is to be safeguarded, then neither procedural nor substantive principles of deliberative democracy can claim priority. Both need to be treated as morally and politically provisional [...]. (GUTMANN; THOMPSON, 2004, p. 25-26)

Os teóricos da democracia deliberativa, cujo modelo forma abordado nesse capítulo, apresentaram questões substanciais relevantes para a avaliação acerca plausibilidade e a legitimidade das teorias democráticas. A abertura formal para livre expressão em sociedades supostamente democrática parece não ser suficiente para dar voz a grande maioria dos cidadãos. O nível de inclusão que uma teoria da democracia se compromete em garantir está diretamente ligado a sua maior ou menor capacidade de comprometimento com determinadas formas de governos democráticas.

Agora precisamos examinar um pouco mais detidamente se o projeto de democracia deliberativa procedimental poderia responder as críticas dos teóricos deliberativos substanciais.

## 4. TERCEIRO CAPÍTULO: Modelo Procedimental de Democracia Habermasiana como solução para a disputa entre direito público e privado

### 4.1 Introdução

No capítulo anterior foram mostrados alguns passos argumentativos de Gutmann e Thompson em *Why Deliberative Democracy* (2004), através dos quais os autores defendem princípios que consideram fundamentais para uma teoria da democracia deliberativa: estimular debates envolvendo questões morais e políticas, orientados por uma dinâmica de “economia da discordância moral”; incluir e conciliar princípios substantivos e princípios procedimentais; aceitar que a decisão da maioria pode estar equivocada; tornar provisórias as decisões para que possam ser revisadas as deliberações ora equivocadas; agregar o princípio do respeito mútuo para orientar deliberações, conflitos morais e políticos; adotar a idéia de reciprocidade, como princípio norteador do processo de deliberação e como expressão do valor da igualdade e liberdade equivalente entre todos os cidadãos; exigir o fornecimento de razões (*reason-giving requirement*) nas deliberações e nos debates públicos; inserir o princípio de publicidade (*publicity*) que obriga tornar público o conteúdo das questões a serem analisadas e deliberadas e agregam o princípio da imputabilidade ou responsabilidade política (*accountability*) sobre as decisões políticas e suas consequências.

Além disso, o capítulo anterior apresentou críticas às características centrais do procedimentalismo, tais como, o fato dos princípios substantivos não serem assumidos claramente; da adoção de princípios se destinarem apenas ao uso procedimental, no processo de deliberação; do inflacionamento das deliberações democrática como única fonte de legitimidade; da adoção do critério de imparcialidade sem nenhuma garantia de que tal critério seja possível; da utilização do critério da maioria sem nenhuma previsão de correção dos erros que possivelmente ocorram em algumas deliberações; da falta de garantia de princípios básicos para a sustentação de direitos básicos compatíveis com um regime democrático; da ausência de publicização dos conteúdos discutidos e dos processos de deliberação, da falta de reciprocidade no tratamento destinado a seus oponentes teóricos, dentre outras.

Este capítulo se divide em duas. Na primeira parte farei uma síntese da proposta procedimental apresentada no primeiro capítulo e apresentarei respostas do procedimentalismo à teoria da democracia deliberativa.

Na segunda parte, tratarei de algumas questões fundamentais para a compreensão dos objetivos procedimentais da teoria habermasiana: esclarecer que o real objetivo da teoria crítica da sociedade é tratar dos processos da comunicação democrática que em sua teoria assumem a forma de uma figura procedimental, na qual o direito cumpre papel relevante como mediador e estruturante das relações sociais; mostrar que existe uma tensão entre validade e legitimidade nos sistemas do direito que decorre da separação ocorrida na modernidade entre esse e a moral; mostrar que tal separação é boa, pois impede a subordinação do direito à moral, mas que esse precisa recuperar sua legitimidade de outra forma para cumprir sua função de integrador social; mostrar como e em que bases filosóficas a teoria deliberativa da democracia reabilita o direito e o quanto o aspecto procedimental de uma teoria é fundamental para que ela seja deliberativa.

#### **4.2 Primeira Parte: Resposta à Democracia Deliberativa**

Para responder às críticas de Amy Gutmann e Dennis Thompson começo me remetendo às questões de diferenciação das teorias de primeira e de segunda ordem. Sobre isso devo consentir que pela segunda vez Gutmann e Thompson estejam corretos. Ao situar o modelo de democracia entre as teorias de segunda ordem, escapa-se das limitações de uma defesa exclusivista de primeira ordem, desde que de fato esse modelo seja compatível com teorias de segunda ordem e não apenas autodenominado assim. Não obstante, pretendo mostrar mais adiante, que Habermas assume uma posição reconstrutivista, pactuando tanto com preocupações liberais quanto com algumas preocupações comunitárias, e resguardando algumas prioridades de ambos, ainda que assumindo uma opção diferenciada.

Gutmann e Thompson avaliam como um erro a adoção do princípio da imparcialidade, defendido por Rawls (2002) e por Habermas (1997), os quais exigem uma postura de neutralidade ética nas tomadas de posição sobre questões públicas, cada um à sua maneira: Rawls idealiza uma situação de “posição original”, na qual as partes escolheriam os princípios de justiça que norteariam a sociedade e deliberariam a partir de um “véu da ignorância” que torna possível a imparcialidade. Para Rawls (2002, p.149) “a posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer tempo, adotar a sua perspectiva”. Já Habermas entende que os indivíduos cooperariam no processo de deliberação sobre os rumos da sua sociedade, regulado por uma situação ideal de fala, na qual todos teriam condições de argumentar em prol de sua proposta.

Gutmann e Thompson consideram a defesa do princípio da imparcialidade um tanto desrespeitoso quanto à real divergência no campo moral, pois segundo eles não haveria imparcialidade se cada um defendesse honestamente sua concepção moral e política. Em lugar do critério da imparcialidade, propõem o critério da reciprocidade. A reciprocidade promoveria respeito com a posição do outro sem escamotear o fato de que esse respeito implica entender a outra posição e não em abrir mão da sua, no caso de existir uma real divergência de entendimentos.

No entanto o critério de imparcialidade proposto por Habermas não nega que haja reais divergências morais e políticas, mas considera que julgar, levando em consideração o interesse do outro, concomitantemente ao seu, promove uma possibilidade de consenso, assim como reflete um equilíbrio entre o interesse de cada um e de todos simultaneamente. Deliberar de forma egoísta levando em consideração apenas o autointeresse tornaria legítima a adoção da mesma postura por parte de todos, o que levaria a uma situação fratricida equivalente aos moldes do “estado de natureza” descrito por Hobbes. Seria algo como um “estado socionatural”. De alguma forma regras imparciais devem ser almejadas para nortear as decisões. A idéia de reciprocidade exige mais do que a tentativa ética de neutralidade nos julgamentos e deliberações entre o interesse individual daquele que julga e o interesse coletivo em jogo. Já a imparcialidade está implícita na percepção, que data de épocas longínquas, quando o primeiro modelo de democracia foi implementado. Mesmo assim ela é tanto atual quanto necessária. Envolve a percepção de que há e de que deve haver diferenças entre a esfera pública e a privada e de que é preciso estabelecer prioridade de certos direitos em determinados contextos, nos quais estejam em jogo tais esferas. Podemos citar casos como os que envolvem o direito individual de cada cidadão fazer o que quiser em sua própria casa, os quais deveriam ser legitimamente respeitados, desde que não seja o caso em que tal direito, ao ser exercido, restrinja o direito de outras pessoas: agressões domésticas a crianças e a mulheres, som alto que atrapalhe o descanso ou a concentração de outrem em sua casa, dentre outros. Como vimos no primeiro capítulo, desde a antiguidade, a necessidade de distinguirmos o interesse individual do interesse coletivo fora inserida na vida política. A perspectiva de que a esfera pública deva aglutinar vários interesses em proveito da vida social sustentável faz parte da própria natureza da política. Se não puder ser requerida tal perspectiva, talvez não faça sentido à vida em sociedade. Ainda não conseguimos fazer da imparcialidade um valor aderido por todos, tanto assim que os conflitos legítimos, nos quais predominam diferenças de entendimento moral, dividem espaço com os ilegítimos, os quais se alimentam apenas de posturas incompatíveis com o respeito pelas necessidades de todos enquanto cidadãos iguais. Mesmo assim a perspectiva da imparcialidade já

assume a forma de um procedimento aspirável em situações de interesse coletivo, visto que é condição para vida social e garantia da cidadania que não se caracteriza apenas como a defesa de direitos, mas também de deveres.

Por outro lado, a ideia de reciprocidade como critério orientador da deliberação em substituição ao critério de imparcialidade fica refém de um desprendimento quase religioso. Nesse campo, estamos diante de diferenças inegociáveis sobre as quais não há consenso algum, por isso não parece razoável apelar para uma característica que tenha como base um valor tão controvertido. Solicitar certo desprendimento para julgamentos racionais em discussões éticas é plausível, pedir que haja adesão ao universo do outro em substituição do seu próprio é inverossímil. Caso se considere que o outro erra, na perspectiva da reciprocidade pode-se entender que se tem o direito de errar com ele também. Mas caso se pense que o correto é ser imparcial, não se deve orientar-se pelo que o outro faz num caso assim, visto que o compromisso deveria ser com atitudes orientadas pelo que é correto com todos os envolvidos, de forma imparcial.

Uma crítica mais contundente ao critério da imparcialidade é aquela apresentada pelas teóricas feminista. Íris Young ressalta sobre esse critério:

[...] sendo racionalista, machista, unívoco, é o discurso hegemônico de uma comunidade política e transparente, que desconsidera as emoções, a multiplicidade e a pluralidade de vozes” [...], precisamos transformar a distinção entre público e privado, de modo que não se correlacione com a oposição entre razão e afetividade ou desejo ou entre o universal e o particular. (2007, p.71)

Em *Communication and the other: beyond deliberative democracy*, Young diferencia democracia deliberativa de democracia comunicativa com base no argumento de que a maioria das teorias deliberativas da democracia apresenta de forma muito estreita a concepção do processo democrático, pois continua a privilegiar o ideal de “um bem comum no qual pressupõe-se que todos deixem para trás seus interesses e experiências particulares” (YOUNG Apud BENHABIB, 2007, p.72). Benhabib argumenta que “Young defende uma teoria da democracia comunicativa, na qual os indivíduos prestariam atenção nas diferenças de classe, gênero, raça, religião [...]”(op cit., 2007, p.72). Parece que essa crítica feminista aplica-se somente a alguns modelos de democracia, como a rousseauiana, que até o séc. XX concebia a esfera pública como uma massa reunida em deliberações de grandes assembléias. Benhabib considera que a legitimidade das instituições democráticas está mais ligada à perspectiva de imparcialidade:

A base da legitimidade nas instituições democráticas remonta ao pressuposto de que as instâncias que reivindicam poder obrigatório para si mesmas, assim o fazem porque suas decisões representam um ponto de vista imparcial, considerado igualitário no interesse de

todos. Este pressuposto somente pode ser preenchido se tais decisões forem, em princípio, abertas aos processos públicos de deliberação de cidadãos livres e iguais. (BENHABIB, 2007, p. 51)

Outra dificuldade do uso do critério de reciprocidade para deliberações é que na construção da viabilidade democrática das deliberações é fundamental a adoção de uma perspectiva metodológica que possibilite separar interesses públicos de interesses privados, no momento da escolha por determinada conduta e em determinado contexto. Quando Gutmann e Thompson falam de reciprocidade, como critério substituto ao de imparcialidade, eles a colocam num campo de abstração. Por isso o critério de reciprocidade parece bem mais apropriado, quando utilizado na defesa da liberdade de todos simultaneamente, não enquanto critério de deliberação entre perspectivas concorrentes. Além disso, a adoção da perspectiva de reciprocidade, nos casos em que algumas posições envolvidas nos pleitos não forem consideradas legítimas não é recomendável. Nesses casos, tampouco seus defensores mereceriam uma tal reciprocidade. Por isso é preciso fazer ressalvas ao defender um tal princípio. A ideia de “respeito mútuo” é mais aplicável na deliberação em si do que a de “reciprocidade”. Não seria uma substituição desrespeitosa à teoria de Gutmann e Thompson visto que a “reciprocidade” tem como base o “respeito mútuo”. Então, por que não substituí-lo por esse último? Não é recomendável a substituição, pura e simples, de um critério por outro, porque o procedimento tem para esses autores, um valor substantivo, sendo ele mesmo a expressão de um valor moral. Segundo Gutmann e Thompson, além do complicador das divergências morais, há também o dogmatismo moral, a arrogância e o ceticismo moral prematuro que representam uma “arbitrariedade paralisante” para as tomadas de decisões em conflitos que envolvam quaisquer dilemas morais. Por isso, na perspectiva do respeito mútuo, tais posições cederiam espaço para o franco debate e para a tentativa de se chegar a um acordo.

Quanto à crítica ao fato de supostamente a deliberação não sustentar a legitimidade do processo democrático, não parece refletir a compreensão de que regimes democráticos dependem substancialmente de um procedimento compatível com suas aspirações. O modelo deliberativo procedimental extrai racionalidade prática e legitimidade das deliberações por se tratarem das decisões descentralizadas do poder do Estado e do poder que envolve o exercício da opinião e do vontade da maior número de pessoas. Não é uma das aspirações do que seria uma gestão democrática, deixar as deliberações para cidadãos organizados pelo seu entendimento de como a vida em sociedade deve ser conduzida? Benhabib (Ibid., p.53) esclarece que “[...] no modelo deliberativo, os procedimentos de deliberação geram a legitimidade, bem como asseguram algum grau de racionalidade prática”. Ela lembra ainda que existe uma dimensão de comunicação de

informações nesses processos, pois não há como as pessoas terem acesso a todas as razões que afetam a si e a todos para que possam deliberar tendo considerado o máximo possível de questões em jogo, se não houver alguma dinâmica que garanta esse processo de deliberação. Assim fica um pouco mais fácil defender que a legitimidade estaria presente em três etapas: na fonte das decisões (quem as toma? Um sujeito no gabinete ou uma representação da sociedade civil eleita por essa?), na forma ou mérito reconhecido em seu procedimento, e no quão inclusiva é a deliberação. Parece que esses autores não compreendem bem a posição procedimental nesse aspecto. A deliberação, desde que seja compatível com o regime político escolhido pela sociedade em questão, é muito mais que um procedimento vazio, é antes o núcleo do que chamamos de democracia, daí o peso atribuído a ela. A própria teoria deliberativa, como defendida por Gutmann e Thompson, toma a ideia de deliberação como fundamental. O que a diferencia da proposta procedimental é a forma como ela será conduzida. Portanto o procedimentalismo só faz atribuir à deliberação a fonte de legitimidade, na medida em que seja coerente com o conceito de democracia mais forte ou fraco de que essa esteja a serviço. Segundo Seyla Benhabib (Ibid., p.48), “a legitimidade em sociedades democráticas complexas deve ser concebida como o resultado da deliberação livre e não constrangida de todos em torno das questões de preocupação comum [...] e a esfera pública da deliberação acerca das questões de preocupação mútua é essencial para a legitimidade das instituições democráticas”.

Habermas e Benhabib associam os fundamentos normativos da legitimidade democrática com a garantia da validade prática do modelo discursivo de racionalidade. Ao fazer isso, se afastam de outros teóricos da democracia, como os da teoria da ação política na esfera pública, de autores e modelos teóricos como os de Hannah Arendt; de Benjamin Barber; de modelos de democracia antifundacionalistas e também dos pós-estruturalistas, como William Connolly, Chantal Mouffe e Ernesto Laclau<sup>7</sup>.

As críticas de Gutmann e Thompson que estão ligadas diretamente ao núcleo central do procedimentalismo, isto é, em função desse modelo optar por não agregar valores substantivos parece oscilar. Vemos isso quando Gutmann e Thompson afirmam que “princípios não são defendidos claramente, mas introduzidos pela porta dos fundos [...]”. E em outro momento: “[...]se tornam exclusivistas quando defendem determinados princípios, assim como o fazem as teorias de primeira ordem [...]”. Num momento a crítica se refere ao fato da teoria procedimentalista não

---

<sup>7</sup> Para uma visão das posições desses autores ver: Chantal Mouffe, 1992, *Dimensions of Radical democracy: pluralism, citizenship, community*. London: Verso; Ernesto Laclau, 1996. *Emancipation(s)*. London: Verso; William E. Connolly, 1992. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of political Paradox*. Ithaca/London: Cornell University.

defender abertamente seus princípios; em outro, a crítica se refere ao fato de ela o fazer e com isso se tornar exclusivista.

Segundo Habermas é justamente porque as sociedades são plurais em seus valores, que os acordos não devem ser buscados por vias substantivas, mas sim procedimentais. Também Benhabib afirma:

[...] a democracia é melhor entendida como um modelo para a organização do exercício público e coletivo do poder, com base no princípio segundo o qual as decisões que atingem o bem-estar de uma coletividade podem ser vistas como o resultado de um procedimento de deliberação livre e racional entre indivíduos considerados iguais política e moralmente. (2007, p.48)

Concordo e mobilizo essa citação num reforço contra os argumentos de Gutmann e Thompson no que diz respeito à crítica da não sustentabilidade de teorias procedimentalistas da democracia. O mecanismo democrático é responsável por garantir o funcionamento e a manutenção da democracia. Esse nível de substantividade é, no entanto, suave e não caracteriza a teoria procedimentalista como uma teoria que exclua posições morais concorrentes sobre os assuntos que entrarem em pauta nas deliberações, a menos que estas sejam contrárias ao regime democrático. Esse aspecto substantivo é, de fato, inegociável. Como esse, os valores não negociáveis da teoria da democracia habermasiana são aqueles que garantem a manutenção do embate e da construção coletiva justos, a igual representação e apresentação nas diferenças de opiniões e projetos, respeitados mutuamente os interlocutores que pleiteiam a prevalência de suas posições. O teórico deve estar atento para não deflacionar ou inflacionar sua teoria democrática na pretensão de construir mundos diferentes e possíveis, alimentados apenas por seus anseios. Se deflacionada, por ausência de procedimentos, a teoria corre o risco de não garantir a implementação de seu projeto; por outro lado, se inflacionada, ela não se fará razoável e por isso não conseguirá aglutinar adesões.

A mobilização de princípios substantivos que garantam a pluralidade de valores, como é no caso da exigência por “liberdade de religião” e outras opções de valor, é tarefa da sociedade como um todo, utilizando-se do direito, a partir de propostas dos cidadãos, encaminhadas por esses ou ainda por seus representantes ao fórum deliberativo competente: o legislativo. Uma teoria política pode e deve avaliar o quadro conjuntural de seu tempo e propor uma forma democrática de solucionar impasses ou mesmo propor uma nova ordem ou regime político com o acúmulo e as divergências que temos na contemporaneidade. Mas não parece ser razoável que deva sair da cabeça de um teórico - por mais hábil que esse seja - as opções morais e políticas como um pacote pronto. Antes, em um regime democrático, cabe ao filósofo propor soluções que garantam os



melhores encaminhamentos para a condução do regime político que esse defende. O teórico precisa se posicionar como mediador nos debates democráticos e não como um suposto iluminado que carrega a melhor posição moral da praça. Portanto, em vez de omissivo, como consideram Gutmann e Thompson, esse posicionamento pretende respeitar a dinâmica democrática e o processo de deliberação coletivo e discursivo. Não se deve negociar liberdade de opção religiosa, de orientação sexual e de tantas outras questões de identidade em função de nenhum interesse vigente. E não é função do Estado intervir nessas orientações, que predominam na vida particular de cada cidadão. A carta constitucional de um país deve sinalizar o quão democrático o país deve pretender ser. Deliberações a esse respeito podem seguir o encaminhamento geral que for dado à condução do processo de deliberação coletiva. Para defender a sustentabilidade do procedimentalismo será preciso um exame mais detido de suas razões e de algumas questões que a envolvam.

A posição de Habermas sobre o procedimentalismo seria a melhor opção nesse caso, pois é mais leve e endossável a adoção de uma proposta procedimental para resolver impasses e conduzir tomadas de decisões em sociedades modernas e complexas do que decidir diante das diferenças de interesse das posições morais e políticas, oferecendo mais uma opção substantiva, ainda que pretensamente conciliadora.

De alguma forma, a crítica da pretensão exclusivista que Gutmann e Thompson dirigem às teorias de primeira ordem, também é cabível a esses autores, no sentido de que as razões podem ser dirigidas para quaisquer direções e mesmo a razão mais eclética pode não ter êxito em convergir para um caminho e acordo comuns. Nas palavras de Seyla Bebbib:

Nós nunca começamos as deliberações sobre essas questões no grau zero de fundamento moral. Em vez disso, tanto na teoria moral, quanto na moralidade cotidiana, tanto na teoria política quanto no discurso político cotidiano, estamos sempre situados no interior de um horizonte de pressupostos, suposições e relações de poder, a totalidade que nunca podemos tornar plenamente transparente para nós. Isto aprendemos de todas as críticas ao racionalismo nestes últimos três séculos. A ética discursiva, nesse sentido, pressupõe o reconhecimento moral recíproco das pretensões mútuas de ser participantes num diálogo político moral. (2007, p. 66)

Para Habermas é possível fazer a defesa de uma posição procedimentalista, e isso não implica nenhuma posição substantiva mais densa. Pelo contrário, implica não ser inserida na teoria nenhuma concepção de bem, motivo das discórdias morais e políticas. O justo deve preceder o bem na ordem de prioridades coletivas. A posição de Habermas resguarda a mesma tentativa que Gutmann e Thompson também fazem ao alegar fugirem do impasse contido nas teorias de primeira ordem. Não obstante, as soluções sugeridas para tanto são diferentes. Sua tentativa é garantir uma teoria viável e pactuável em meio à pluralidade axiológica.

Com relação à habilitação de uma maioria como critério pressuposto para racionalidade e competência dos julgamentos e deliberações, as teorias procedimentais da democracia não levam em conta a quantidade em si, e sim o fato de a ideia de que manter a vontade da maioria significa o endosso ao fato de que se mais pessoas chegaram à mesma conclusão sobre um determinado assunto sua decisão deve ser respeitada. Não quer dizer que essa maioria não erre, mas seria coerente inverter o critério? O que uma minoria decidir será, a partir de agora, a posição adotada? Claro que as questões podem ser revistas, tão logo haja uma outra maioria que assim o queira. Parece que essa posição carrega mais racionalidade e razoabilidade a princípio. Penso que caiba incluir um critério de segurança, sem eliminar o peso da maioria em casos gerais.

Embora defendam a necessidade de uma teoria se fazer substantiva, além de agregar procedimentos, Gutmann e Thompson usam um argumento procedimentalista no caso da “regra da maioria” (critério mais claramente agregativo) quando afirmam que “a maioria pode errar, mas isso é corrigível graças ao caráter provisório das deliberações”. Ora, qualquer democracia, para merecer esse nome, precisa garantir que novas deliberações acerca do mesmo tema poderão ser feitas, a partir do momento em que uma outra maioria assim o queira. A presença de um critério procedimental nessa proposta de Gutmann e Thompson é representada pela ideia de que deve haver permanente abertura para novos procedimentos, desde que tal mudança tenha sido aprovada dentro das regras consideradas legítimas, no caso a da maioria. Mas a adoção da maioria aparece nesse caso como critério ao mesmo tempo procedimental e deliberativo. Habermas lança mão do argumento de John Dewey em *The Public and its Problems* (1954, p. 207-208) para defender o critério da maioria:

Os críticos têm razão e 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 [...]. Noutras palavras, a coisa mais importante consiste em aprimorar os métodos e condições do debate, da discussão e da persuasão. (DEWEY Apud HABERMAS, 1997, p. 27)

No que diz respeito à necessidade de doação de razões defendida por Gutmann e Thompson é preciso lembrar que a prática das deliberações exige dos cidadãos uma capacidade de argumentação para que utilizem razões que o outro possa identificar, nem que seja para constituir a defesa de seus próprios interesses e/ou de concepções com certa aceitabilidade por parte do outro, como também defendem Gutmann e Thompson. Não seria mesmo plausível esperar livre adesão a uma proposta excludente que prejudique quem a endossa. Nesse caso, não haveria aliados. Nas palavras de Seyla Benhabib:

Esse processo de articular boas razões em público, força o indivíduo a pensar sobre o que seria uma boa razão para todos os outros envolvidos [...] a quem suplica o consentimento. Argumentar a partir do ponto de vista de todos os outros envolvidos não somente constrange o indivíduo a ter uma certa coerência sobre as próprias concepções, mas também o obriga a adotar um ponto de vista que Hannah Arendt chamou de “mentalidade ampliada. (2007, p.55)

Não basta existirem trocas de razões entre cidadãos nos momentos de deliberações, é preciso que haja um procedimento que garanta a condução desse processo de forma suficientemente coerente com o que se espera como seu resultado e esse procedimento precisa ser demonstrado. No primeiro capítulo, essa demonstração foi esboçada e aqui pretendo concluí-la, mostrando que o Modelo Procedimental de democracia defendido por Habermas envolve questões mais complexas sobre a deliberação e mesmo sobre como é feita a doação de razões.

Depois de ter respondido às principais críticas levantadas por Gutmann e Thompson ao modelo procedimental, é possível apresentar com mais amplitude a teoria habermasiana da democracia, com a suspeita de que o modelo procedimental e discursivo da democracia defendido por ele é mais familiar ao conceito de democracia do que parece aos olhos dos críticos. De acordo com Benhabib:

Teóricos da complexidade social deveriam, na verdade, reformular a questão: a questão não é se a democracia discursiva pode tornar-se a prática das sociedades complexas, mas se as sociedades complexas ainda são capazes de ter um regime democrático. (2007, p. 75)

Ao tratar da compreensão procedimentalista da democracia, Habermas (1997, vol. II, p.27) declara que “[...] o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação, as quais devem fundamentar a suposição da racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo”. Ainda segundo Habermas:

A política deliberativa obtém sua força legitimadora da estrutura discursiva de uma formação da opinião e da vontade, a qual preenche sua função social e integradora graças à expectativa de uma qualidade racional de seus resultados. Por isso o nível do discurso do debate público constitui a variável mais importante. (1997, p. 27-28)

Cabe agora apresentar como a teoria discursiva, e sua aposta no aspecto procedimental, possibilita uma forma de deliberação mais compatível com as modernas sociedades democráticas. Para isso pretendo elencar elementos da teoria habermasiana que nos levam a pensar de que maneira o Estado poderia cumprir seu papel democrático, sob que enfoque e condições, e se para isso é preciso adotar realmente uma posição procedimental, como defendem Jürgen Habermas e Seyla Benhabib. Esses alegam que a garantia da neutralidade ante a pluralidade axiológica da

modernidade é fundamental para um sistema democrático. Será que, de alguma forma, esconder-se-iam, nessa posição, valores substantivos como entendem Gutmann e Thompson?

Para responder a essas questões é preciso pensar sobre o papel que o direito ocupa na teoria habermasiana e nas sociedades modernas complexas e plurais. A partir daí fica clara sua reabilitação pela teoria habermasiana da democracia. Nas palavras de Antônio Maia:

O discurso político moderno é sobre os direitos. O outro discurso, o dominante, o neoliberal, é puramente economicista, fundado na questão do câmbio, da taxa de juros e na estabilidade da moeda. (2008, p. 21)

A teoria procedimentalista instrumentaliza a condução da deliberação democrática, de forma que essa seja igualmente democrática. Parece ser a forma mais respeitosa de tratar as diversas posições em questão nos embates político-morais, ao mesmo tempo em que garante um pressuposto fundamental na defesa de qualquer procedimento democrático: a igualdade de direitos.

A igualdade de direitos começa com a institucionalização de uma forma legítima de debate sobre questões públicas. Ao justificar a importância da incorporação de princípios procedimentais que orientariam os debates públicos, Habermas (2002, p.278) argumenta que “esse procedimento democrático cria uma coesão interna entre negociações, discursos de autoentendimento e discursos sobre a justiça, além de fundamentar a suposição de que sob tais condições se almejam resultados ora racionais, ora justos e honestos”.

Na teoria deliberativa procedimental a ideia de uma comunicação social orientada para o entendimento em momentos de deliberação cumpriria a função de doação de razões. Pergunta-se como o agir orientado ao entendimento se torna possível, na prática de deliberação democrática para determinação de direitos?

Habermas aposta na possibilidade de racionalização de enunciados prático-morais. Enquanto os enunciados teóricos dependem de fundamentação e confirmação, os enunciados em jogo nos conflitos morais e políticos dependem de justificação por parte de quem os defende. Sobre isso Habermas argumenta:

Os discursos racionais se movem sempre no círculo recursivamente fechado de argumentos. No que tange a questões descritivas ou também morais, devemos nos contentar com a aceitabilidade racional de enunciados para decidir questões controversas de validade. Mas o consenso realizado pelo discurso tem conotações diferentes para a verdade de enunciados e para a correção de juízos ou normas morais. Como, sobre o pressuposto de condições aproximativamente ideais, todos os argumentos disponíveis são considerados e todas as objeções relevantes são esgotadas, um acordo discursivamente alcançado nos autoriza a ter um enunciado por verdadeiro. (2004, p.290)

Por isso Habermas argumenta que é possível arbitrar em matéria de enunciados práticos, diferente do que pensam os céticos e os relativistas. Assim a formação de consensos públicos ou de acordos racionalmente motivados, que agreguem interesses universalizáveis em caso de divergências normativas se torna plenamente possível:

A idealização das condições de justificação, à qual procedemos em discursos racionais, constitui o critério para uma reserva, atualizável a qualquer momento, em relação ao grau de descentração alcançado por nossa comunidade de justificação. Pois, em matéria de problemas morais essa comunidade depara [...] com dificuldades de natureza particular, não apenas cognitiva. Quando os envolvidos são excluídos da participação ou temas são abafados, contribuições relevantes são reprimidas, interesses específicos não são honestamente articulados ou convincentemente formulados, quando os outros não são respeitados em sua alteridade, podemos esperar que tomadas de posição racionalmente motivadas não se façam valer ou nem sequer sejam exteriorizadas. Essa falibilidade é totalmente compatível com o caráter *para nós* definitivo de um acordo a respeito do qual *supomos*, de maneira exata ou não, ter sido realizado em condições de justificação suficientemente ideais. Com efeito, só podemos corrigir os erros se pressupomos a possibilidade de uma decisão fundamentada entre “correto” e “falso” e, sobre a base do princípio de bivalência, nos orientamos pela meta da única “resposta” correta. (Ibid., p. 292)

A formação dos consensos deve ser livre de coação, contando apenas com a força do melhor argumento. A perspectiva é que a capacidade de universalização das normas de ação facilite a diferenciação entre as questões de justiça (Justo) e as questões de Bem (concepções particulares de vida boa) e, que as primeiras orientem as tomadas públicas de decisão.

#### **4.3 Segunda Parte: A solução procedimental para o a concorrência entre direitos humanos e soberania do povo**

Em *Direito e Democracia* (1997, vol. II, p.9), Habermas esclarece que para alcançar o objetivo de sua teoria crítica da sociedade será preciso reabilitar o direito, entendido como mediador e estruturante das relações sociais em num modelo democrático. O direito, no entanto, dependeria de processos exigentes da comunicação que assumam a forma da figura procedimental que os submete, os examina e os instaura através da razão, caso não se queira ficar refém de um suprapoder acima das decisões políticas da sociedade como um todo. Para se chegar a esse passo é necessário dar alguns outros.

Como há conflito entre a prevalência do direito público ou privado, será preciso demonstrar que o modelo procedimental de democracia também é capaz de equilibrar autonomia

privada - que corresponde aos direitos individuais - e autonomia pública -referente à soberania popular - de forma que essas se sustentem como pressupostos de mesma importância e gênese. Mas como isso se dá? Em que bases? Faremos o caminho que levou até esse ponto.

Na década de 1960, Habermas criticara Marx pela tentativa de construir uma filosofia da história materialista com a filosofia hegeliana do direito (*Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*), decretando sociologicamente o direito ao descrédito como opção de transformação social. Nas palavras de Marx:

Na realidade, é necessário possuir a mais completa ignorância da história para não saber que são os soberanos que tiveram de se submeter, em todos os tempos, às relações econômicas, sendo que, porém, aqueles jamais ditaram a lei a estas. Tanto a legislação política quanto a legislação civil nada fazem senão proclamar, protocolar a vontade das relações econômica. (1981, p. 106)

Se Marx identificara o direito apenas na esfera econômica, Habermas vê um grande potencial de transformação na esfera sociocultural:

[...] se entendemos “socialismo” como protótipo de condições necessárias para formas de vida emancipadas, sobre as quais os *próprios* participantes precisam entender-se preliminarmente, não é difícil verificar que a auto-organização democrática de uma comunidade jurídica forma o núcleo normativo desse projeto. (1997, Vol. I, p.12)

Em meados da década de 1960, Habermas escreve *Técnica e Ciência como Ideologia* (1994), na qual propõe que os conceitos “trabalho - interação” substituam o papel antes destinado aos conceitos de “infra-superestrutura” que Marx utilizara em sua filosofia política com a tentativa de repensar as formas de dominação e salvaguardar a dimensão social. Mas precisaria de fontes teóricas para isso. Ainda mais objetivando demonstrar o potencial de integração do direito na esfera social. Mas ao procurar nas tradições liberal e republicana, Habermas encontra, como vimos no primeiro capítulo, posições divergentes sobre a origem e a legitimidade da função do direito e do Estado, posições tão extremas que não podem dar conta de ajudá-lo a conciliar a categoria do direito. Para esse propósito, examinaremos como e por que é descartada a filiação direta a esses referenciais teóricos e como foram adaptados elementos de uma e de outra tradição de pensamento.

A concepção de liberdade mais vigente entre os liberais compreende a ótica dos direitos humanos, enquanto direitos individuais. Nesse caso, não há nenhum peso atribuído à esfera coletiva e social, a não ser aquele que garanta os direitos subjetivos. Já para os representantes do humanismo republicano a auto-organização dos cidadãos é fundamental. Ela seria a legitimadora dos direitos

humanos, conscientemente tornados obrigatórios, assim como também das demais decisões coletivas.

É preciso dizer que algumas posições contemporâneas do liberalismo defendem a importância da igualdade traduzida em direitos sociais como direitos humanos, tais como a posição de Ronald Dworkin, John Rawls e Amartya Sen. Essas posições representam o liberalismo igualitário. Para Habermas, os teóricos liberais contemporâneos que defendem a necessidade da garantia de direitos sociais para obtenção da Justiça não puderam garantir uma perspectiva procedimental suficientemente razoável que possa ser apresentada como norteadora do processo democrático e, além disso, sua defesa de direitos não é endossada na prática do direito, nas quais prevalece ora uma interpretação que prioriza direitos humanos, enquanto direitos individuais, ora uma interpretação que prioriza a soberania popular. E a adoção de um desses modelos decorreria em assumir duas consequências diferentes e indesejáveis sob a questão dos direitos.

No caso do liberalismo de Hobbes exemplifica-se um tipo específico de liberalismo, ainda que com o elemento complicador de uma posição monarquista. Ele desloca o problema da legitimação do Estado para o da constituição do poder no mesmo:

Porque as leis de natureza (como a Justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam) [...] são contrárias a nossas paixões naturais. [...] E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém. [...] Portanto, apesar das leis da natureza [...] se não for instituído um poder suficientemente grande para a nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra os outros. [...] A única maneira de instituir um tal poder comum [...] é conferir toda força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens que possa reduzir suas vontades a uma só vontade. É esta a geração daquele grande Leviatã [...], ao qual devemos [...] nossa paz e defesa. [...] É nele que consiste a essência do Estado [...]. (HOBBES, 1983, Cap. XVII)

Ainda que a defesa monarquista de Hobbes tenha representado, na ocasião em que fora elaborada e apresentada, um avanço devido ao desprendimento dos valores teocêntricos que a mesma promoveu, a citação acima colabora para a interpretação de que há uma nítida tentativa de justificação do sistema absolutista. A consequência da adesão a essa concepção seria atribuir ao direito uma função de fundamentação normativa comprometida com o absolutismo. Penso que um problema da fundamentação monárquica de Hobbes que interessa para nossa investigação é que ele não demonstrou satisfatoriamente o porquê ou como essa ordem absolutista atenderia ao interesse simétrico de todos, afora a segurança de subsistência. Nem tampouco responde por qual motivo os participantes trocariam sua ilimitada liberdade, no estado natural, por um exercício limitado de liberdade ditado por leis gerais do direito privado, uma vez que poderiam obtê-la de uma forma

menos austera. O argumento em favor de “abrir mão da liberdade em proveito da preservação da vida e da paz” fica pouco persuasivo, uma vez que se pode fazer o mesmo em um regime político não absolutista, no qual a ideia de contrato social não fosse necessariamente devedora do absolutismo. Podemos conferir essa possibilidade na concepção rousseauiana, representando aqui a posição republicana. Ademais, principalmente em se tratando de uma teoria contratual, para a renúncia parcial da liberdade em favor da cooperação protegida coercitivamente, como preconiza Hobbes, seria necessário que os participantes compreendessem o significado de uma relação social apoiada pelo coletivo, não apenas da expectativa individual de cada um estar seguro, em paz e livre de coações devido a proteção da “espada normativa do Estado”. A soma de cada um, no caso de Hobbes, não cumpre a função de um todo em termos de coletividade. Hobbes não quis fundamentar uma coletividade, enquanto tal, que compartilhasse contratualmente, mas que o faz sob a ideia de coação e necessidade de sobrevivência. Dar esse passo significaria abrir mão da concepção forte de ser humano egoísta e fraticida. Ele teria que relativizar um pouco essa característica forte que ele atribui como a “essência humana”. Ele prefere fundamentar sua perspectiva contratualista a partir da ideia de concessão do poder por motivação egoística, sem acrescentar nenhuma dimensão de interesse coletivo *stricto sensu*. A adesão a um tal contrato fica sempre muito frágil se defendida nesses termos.

Apesar da ótica liberal variar de autor para autor, entre os que se inspiram na concepção clássica a ideia central de que os direitos privados devam ser protegidos contra os interesses de outras pessoas, contra a intromissão do próprio Estado de Direito ou contra a vontade de uma maioria, permanece intocável. Tanto na esfera da sociedade, quanto na esfera do Estado, prevalece uma priorização dirigida aos direitos dos indivíduos. Não há verdadeiramente a inclusão do outro, e para incorporá-lo em um modelo de sociedade e Estado seria preciso conciliar a esfera individual com a coletiva. Isso não existe na leitura liberal tradicional. O núcleo do liberalismo é a sua defesa da prevalência dos direitos subjetivos - propriedade e liberdade - como direitos humanos inalienáveis.

Tendo em Locke o maior de seus representantes, o liberalismo clássico, se sustenta não só na ideia de liberdade incondicional, mas também na ideia de que da criação dos seres humanos e de sua capacidade de trabalho - cuja autoria é atribuída a Deus - advém como resultados os direitos naturais. Dentre esses direitos estaria a propriedade privada:

A lei sob a qual o homem estava era favorável à apropriação. Deus ordenava e as necessidades obrigavam o trabalho. Pertencia-lhe o que não fosse possível arrebatar-lhe, estivesse onde estivesse. Daí se vê que dominar ou cultivar a terra e ter domínio estão intimamente conjugados. Um deu direito a outro. Assim, Deus, mandando dominar,



apropriação; e a condição da vida humana, que exige trabalho e material com que trabalhar, necessariamente introduziu a propriedade privada. (LOCKE, 1973, p.54)

Segundo Locke, “embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (op. cit., p.51). Dessa forma, a propriedade do próprio corpo antecederia a propriedade privada de um outro bem material externo ao corpo do ser humano. É verdade que o liberalismo clássico parece se esforçar na garantia primordial desse último tipo de direito de propriedade, que, a propósito, justifica a tese no contexto sociopolítico em que fora desenvolvida.

Já Kant representa um liberalismo de tipo diferente. Advoga pelos direitos subjetivos tendo como núcleo a autonomia do sujeito moral, mas sua filosofia, tanto a filosofia moral quanto a filosofia do direito, têm como base a liberdade. Quero sustentar que a ideia de liberdade em Kant alcança uma abertura mais voltada para o outro e menos individualista, visto que por diversas vezes o filósofo argumenta:

[...] a cada um é permitido buscar a sua felicidade pela via que lhe parecer boa, contanto que não cause dano à liberdade dos outros (isto é, ao direito de outrem) aspirarem a um fim semelhante, e que pode coexistir com a Liberdade de cada um, segundo uma lei universal possível. (KANT, 1989, p.57)

[...] cada membro da comunidade possui um direito de coação sobre todos os outros. (Ibid, p. 76)

Em *Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito*, Kant afirma:

[...] em primeiro lugar, este conceito diz respeito somente à relação externa e, certamente, prática de uma pessoa com outra, na medida em que suas ações, como fatos, possam influenciar-se reciprocamente; em segundo lugar, o conceito do Direito não significa a relação do arbítrio como o desejo de outrem, portanto com a mera necessidade (bedürfnis), como nas ações benéficas ou cruéis, mas tão só com o arbítrio do outro; em terceiro lugar, nesta relação recíproca do arbítrio, ao fim de que cada qual se propõe com o objeto que quer, mas apenas pergunta-se pela forma na relação do arbítrio de ambas as partes, na medida que se considera unicamente como livre e se, com isso, ação de um poder conciliar-se com a liberdade do outro segundo uma lei universal (KANT Apud, LEITE, 1993, p. 37).

O conjunto de condições sob as quais o arbítrio de cada um pode conciliar-se com o arbítrio dos demais segundo uma lei universal da liberdade [...] Uma ação é conforme ao Direito quando permite, ou cuja máxima permite, à liberdade do arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal. (Ibid, p. 68-89)

No caso dos republicanos, apenas a legislação, fruto de decisão coletiva, pode ser considerada justa, uma vez que essa não atentaria contra si mesma e nem contra os interesses coletivos. Dessa ideia decorre a defesa da soberania popular, de acordo com a qual a virtude política dos cidadãos seria exercida a partir da compensação de que cada um e todos estariam

representados nos interesses da sociedade. Os republicanos mantêm a prevalência dos direitos do povo e sua soberania. As palavras de Rousseau corroboram essa avaliação, já mais do que consensual, sobre sua compreensão de soberania:

Um rei, longe de prover a subsistência de seus súditos, apenas dele tira a sua e, de acordo com Rebelais, um rei não vive com pouco. (1991, livro I, Cap. IV, p.26)

[...] Dirão que os déspotas asseguram aos súditos a tranqüilidade civil. (Ibid, p 27)

[...] Ainda que houvera concordado com tudo que até aqui refutei, não se encontrariam em melhor situação os fatores do nepotismo. Haverá sempre grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade. Sejam homens isolados, quantos possam ser sucessivamente submetidos a um só e não vereis nisso senão um senhor e escravos, de modo algum considerando-os um povo e seu chefe. Trata-se caso queira, de uma agregação, mas não de uma associação; nela não existe bem público, nem corpo político. [...] sempre será um interesse privado. (Ibid, Cap.V, p.30)

[...]. O pacto fundamental, em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, que podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito. (Ibid, Cap. IX, p. 39)

[...] só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum [...] Ora, somente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada. Afirimo, 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, à vontade. (Ibid, Cap. IV, p. 43)

Historicamente, à luz da leitura liberal, o direito privado começaria com a independência dos direitos morais que se autolegitimam e se apresentam como maiores e anteriores à esfera política. Um contraposto que iria se desenvolver, posteriormente seria a subordinação republicana - que em tempos hodiernos é representada pelos comunitaristas - do direito subjetivo ao direito objetivo.

Em algumas visões liberais contemporâneas ainda permanece a prerrogativa do indivíduo frente ao coletivo como se o Estado fosse anterior à vida política. Os defensores do direito privado entendem-no como a base e a origem do direito. Segundo Helmut Coing (1959, p.23-23):

O pensamento do direito subjetivo mantém viva a idéia de que o direito privado, fundamentado por aquele, serve em última instância, para a manutenção da liberdade do indivíduo na sociedade e de que a liberdade individual constitui uma das idéias fundamentais, em função da qual existe o direito. (apud HABERMAS, 1997, p. 164)

Enquanto que na visão comunitarista<sup>8</sup> a vontade ético-política não reconhece nada contrário ao projeto de sua coletividade.

---

<sup>8</sup> Tais como em Charles Taylor, Axel Honneth, Alasdair MacIntyre, Michael Sandel e Michael Walzer.

Para Habermas as duas posições clássicas são extremadas. Uma volta-se totalmente para o indivíduo (liberalismo clássico), enquanto a outra (republicanismo) promove uma equação contrária, desfocando o indivíduo em detrimento do coletivo. Se Hobbes e, principalmente, Locke defendem a prioridade absoluta da liberdade individual, tanto Kant quanto Rousseau tentam coadunar a liberdade individual e a liberdade coletiva através de seus respectivos conceitos de autonomia. Entretanto sua aproximação seja com o liberalismo – no caso de Kant –, seja com o republicanismo – no caso de Rousseau –, não lhes permitem concluir a tarefa a contento de acordo com a ótica habermasiana de democracia.

Nenhuma das duas posições o satisfaz em seus objetivos. Se a teoria da democracia incorporasse uma filosofia do direito amparada nessas tradições sem maiores reservas ou revisões, o impasse sobre a prevalência entre direito privado e direito público, isto é, sobre a prerrogativa entre direitos humanos e soberania popular, seria mantido, já que as concepções liberais que defendem a garantia de direitos sociais não teriam forte ingerência nas práticas do direito ou nas esferas do executivo. Não há caminho para conciliação nessas orientações, há disputa de projetos políticos que ora se respalda em uma origem, ora em outra.

Em *Três Modelos de Democracia*, Habermas já demonstra a perspectiva reconstrutiva em relação às duas posições acima:

A teoria do discurso reveste o processo democrático de conotações normativas mais fortes que as encontradas no modelo liberal, entretanto mais fracas que as do modelo republicano. Em consonância com o republicanismo, a teoria do discurso dá destaque ao processo de formação política da vontade e da opinião, sem, no entanto, considerar a Constituição (e o Estado de Direito) como elemento secundário. Ao contrário, concebe os princípios do Estado constitucional como resposta consistente à questão de como podem ser institucionalizadas as exigentes formas comunicativas de uma formação democrática da vontade e da opinião. (1995)

A filosofia do direito de Kant poderia ter sido uma solução para Habermas. Mas esse entende que a posição kantiana ainda prioriza o direito privado devido a sua posição monológica fruto da razão prática, uma vez que essa avança na consideração da autonomia do sujeito, mas não em sua relação dialógica. Com a releitura das críticas de Hegel a Kant, que também vimos no primeiro capítulo (2) e a inclusão da perspectiva de intersubjetiva garantida pela elaboração da razão comunicativa, Habermas embute uma dimensão dialógica na razão prática:

[...] a compreensão hegeliana da consciência-de-si como resultado da luta pelo reconhecimento irá engendrar uma crítica do conceito de autonomia da vontade, que é capital na filosofia moral de Kant. Em MC (Consciência Moral e Agir Comunicativo), Habermas irá fundamentar o princípio moral da universalização com base no modelo discursivo de racionalidade, explicitando a reinterpretação dialógica do imperativo categórico kantiano já sugerida em TCI (Técnica e Ciência como Ideologia). (ARAÚJO, 1996, p. 28-29)

Mesmo assim fica a dúvida de como inserir a teoria do discurso nesse contexto de dúvida sobre o papel do direito quanto ao equilíbrio entre direitos humanos e soberania popular? Teria que ser resolvido primeiro a tal obscuridade na gênese do direito. Mesmo assim quais seriam as bases da força de legitimação do direito? Como se conciliar as liberdades subjetivas e a soberania popular? Qual o papel do direito na manutenção dessas dimensões?

Precisamos continuar o exame dessas questões para chegarmos a uma solução. As colaborações de Max Weber – tanto por suas análises reconstrutivas sobre a história e os estudos sobre os tipos de direito, bem como por sua dedicação a análises sobre a independência do direito em relação à moral – são investigadas por Habermas, o qual argumenta que esse teórico apresenta uma leitura descuidada sobre a filosofia do direito devido à sua “atitude cética em relação a princípios cognitivistas na teoria moral”(1997, Vol. I, p. 99). Também argumenta que sua concepção sobre a obtenção de legitimidade do Estado de Direito seria equivocada, pois se baseia somente a partir de premissas do exercício da dominação política e não na “forma democrática da formação política da vontade” (Ibid, p. 102), como Habermas considera que deva ser. Segundo Habermas tal leitura fica descartada em função de significar “um modelo tipicamente alemão de Estado de direito” (Ibid, p. 102) no qual se encaixa bem a dominação elitista dos partidos políticos, mas não seria adequada a outras realidades. Além disso, Habermas considera que as concepções weberianas sobre a política são pautadas num modelo de razão instrumental que ele dirige às relações sociais. Para Weber:

Só uma escolha cabe: ou uma democracia admite como dirigente um verdadeiro chefe e, por conseqüência, aceita a existência da ‘ máquina’ ou renega os chefes e cai sob o domínio dos ‘políticos profissionais’, sem vocação [...]. (1968, p.103-104)

Habermas concorda apenas com a análise de Weber sobre o fato da formação do mundo moderno ocidental seguir em direção ao “desencantamento das visões de mundo”, no que diz respeito à racionalização de visões nos contextos religiosos e metafísicos. Ele entende que de fato tal processo de racionalização promove, o que chamo aqui de reengenharia sistêmica nas formas de ver e entender o mundo, uma reorganização que forja visões mais problematizadoras da realidade e dos contextos da vida. O aparecimento de tais visões resulta em uma nova regulação social.

Entretanto Habermas faz severas críticas ao fato de a leitura de Weber reduzir na mesma medida os aspectos cultural e social ao processo de burocratização instrumental. Sobre essa limitação da análise weberiana, Habermas considera:

Em sua análise do processo de desencantamento da história das religiões universais, que satisfaz, a seu juízo, as condições internas necessárias para o surgimento do racionalismo ocidental, Weber recorre ao conceito complexo, ainda que não totalmente elucidado, de racionalidade. Mas quando analisa a racionalização social, tal como se efetua no mundo moderno, Weber, ao contrário, se guia por um conceito restrito de racionalidade com respeito a fins. (apud ARAÚJO, 1996, p.115)

De acordo com Araújo, “Weber compartilha, segundo Habermas, tal noção limitada de racionalidade com Marx e os principais teóricos da Escola de Frankfurt, e é justamente a descontinuidade da teoria weberiana da racionalização que nosso autor tentará superar” (ARAÚJO, 1996, p.115).

Habermas pensa que a racionalidade presente nas dimensões sociocultural, econômica e estatal devam ser avaliadas distintamente. Cada dimensão deve ser vista sob as respectivas mudanças que acarreta. Seguindo esse raciocínio, faz uma distinção entre análise estrutural e análise funcional. Tal análise se fará presente em toda a sua teoria crítica da sociedade.

Para Habermas, o sistema jurídico transita entre facticidade (legalidade) e validade (legitimidade). A facticidade corresponde à garantia coercitiva da *forma jurídica* das normas e a validade corresponde à fonte de legitimação social e seu critério de justificação. Como haveria uma falta de equilíbrio entre validade e facticidade nos sistemas de direito, traduzida em tensão, surge uma ambivalência da validade jurídica. Parece que não será tão simples fazer a reabilitação do direito. Ao tentar fazê-la, Habermas esbarra no pluralismo axiológico que caracteriza as sociedades modernas e secularizadas, exigindo de sua teoria um modelo de democracia radical, com o uso de uma razão procedimental e neutra. Essa seria mais uma razão para atribuir ao direito um papel de mediador da vida social. Mas pode surgir a dúvida de qual orientação teórica seguir.

Em 1992 no livro *Direito e Democracia*, publicado no Brasil em 1997, Habermas substitui o par conceitual “trabalho - interação”, que propusera anteriormente, pelos conceitos “sistema” (*system*) e “mundo-da-vida” (*lebenswelt*). Tal substituição cumpre a função de responder ao falso dilema pelo qual as teorias sociais e políticas vinham se submetendo sem êxito, qual seja, a tentativa de conciliar a dimensão simbólica e a dimensão material da vida social.

A dimensão material correspondente ao “sistema” conceito que se refere à estrutura social que envolve economia, burocracia estatal e poder. Assim “sistema” é o espaço das ações orientadas especificamente por fins, interesses e conflitos de interesses. Já a dimensão simbólica representada

pelo conceito de “mundo-da-vida” envolve maior complexidade, visto que sua correspondência na vida social é conceituada da seguinte maneira:

[...] configura-se como uma rede ramificada de ações comunicativas que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; e as ações comunicativas, não somente se alimentam das fontes das tradições culturais e das ordens legítimas, como também dependem das identidades de indivíduos socializados. [...] A prática comunicativa cotidiana, na qual o mundo-da-vida certamente está centrado, resulta, com a mesma originalidade, do jogo entre reprodução cultural, integração social e socialização. A cultura, a sociedade e a pessoa pressupõem-se reciprocamente (Ibid, p.111)

A partir daí reconhece que as ações organizadas na modernidade se constroem dentro de um contexto de validação e positivação de leis, seja para a administração pública ou para a economia. O “mundo-da-vida”, dimensão simbólica das ações sociais, não seria mais responsável por legitimar os valores. Foi feita a ruptura. A herança de normas e valores partilhados socialmente como tradições consolidadas ou a serem consolidadas perde a força. Mesmo assim, segundo Habermas as ações do governo mantêm um certo vínculo com a dinâmica social não estratégica, isto é, sem fins de interesse próprio, mas com fins coletivos, através da mediação do direito.

Habermas pensa solucionar o suposto distanciamento entre “mundo-da-vida” e “sistema”. O direito seria o eixo de comunicação entre ambos. Ser a comunicação entre as duas dimensões da vida social, uma simbólica e outra material daria ao direito um papel central na teoria habermasiana da sociedade e por isso ela reabilita seu papel integrador:

[...] o código do direito não mantém contato apenas com o médium da linguagem coloquial ordinária pelo qual passam as realizações de entendimento, socialmente integradoras, do mundo-da-vida; ele também traz mensagem dessa procedência para uma forma na qual o mundo-da-vida se torna compreensível para os códigos especiais da administração, dirigida pelo poder, e da economia, dirigida pelo dinheiro. Nesta medida, a linguagem do direito pode funcionar como um transformador na circulação da comunicação entre sistema e mundo-da-vida, o que não é o caso da comunicação moral, limitada à esfera do mundo-da-vida. (Ibid p.112)

A “ruptura” entre essas dimensões sociais se dá também no plano da Moral e do Direito, os quais, antes do processo de racionalização das imagens do mundo eram vinculadas através de uma cultura de certa forma sacralizada e naturalizadora de valores, valores esses que serviam de orientação desproblematizada para as ações. Assim prevalece na modernidade a ideia de uma consciência autônoma, na qual o *nomos* (a norma, a lei) ganha adesão ou não por parte de cada pessoa, segundo seu entendimento. A moral ganha a autonomia oriunda da razão prática na qual cada sujeito é capaz de tomar decisões de valor segundo seu discernimento. Como consequência, a moral se desvincula do todo social e se insere no terreno da vida privada. O efeito colateral desse

perfil problematizador e racionalizador na modernidade é a perda de referência consensuada em termos de julgamento, uma vez que não há mais critério para validação de valores e normas se não a positivação dos mesmos. A legitimidade atribuída às normas, nesse caso, passa a se amparar apenas na validade legal, na positivação de um valor ou norma vertida em lei, visto que não há mais critério de validação de normas. Na visão do positivismo é bom que a legalização seja o único critério, já que o campo da moral seria por demais subjetivo e, portanto, inarbitrável para uma concepção desse tipo.

O que Habermas vai tentar mostrar é que “mundo-da-vida”, espaço de integração orientado pela busca do entendimento, e “sistema”, espaço das ações instrumentais e estratégicas orientadas pelo sucesso individual, podem ser conciliáveis. A ideia é mostrar que o Direito moderno vincular-se-ia à moral, sem se subordinar a essa, sanando seu problema da carência de legitimidade e ao mesmo tempo o problema deixado acima, qual seja, da necessidade de equilíbrio entre direitos subjetivos (privados) e direitos objetivos (coletivos). No tocante à moralidade das normas, a solução iria além da simples positivação das mesmas, deixando de simplesmente validá-las para também legitimá-las. E promoveria uma relação mais harmoniosa entre sistema jurídico eticamente neutro e a moralidade. No entanto o apelo a uma colaboração sociológica do direito interessa a Habermas apenas no aspecto metodológico, segundo o qual aquela precisaria reconhecer que há um acordo de legalidade nos modernos sistemas de direito. A independência do direito moderno em relação à moral é garantida em função desse acordo. É a partir desse acordo que Habermas reconhece a positivação do direito e sua diferença em relação à moral. Segundo ele:

[...] o “desencantamento das imagens religiosas do mundo, ao enterrar o “duplo reino” do direito sagrado e profano, [...] também leva a uma reorganização da validade do direito na medida em que transporta em que transporta simultaneamente os conceitos fundamentais da moral e do direito para um nível pós-convencional. Com a distinção entre normas e princípios de ação, [...] com o conceito de produção de normas conduzidas por princípios, [...] com a noção da força normatizadora de pessoas autônomas privadas, etc... [...] formou-se a representação de normas estabelecidas positivamente, portanto modificáveis e, ao mesmo tempo, criticáveis [...] De fato, a positividade do direito pós-metafísico também significa que as ordens jurídicas só podem ser construídas e desenvolvidas à luz de princípios justificados racionalmente, portanto, universalistas. ( 1997, v.I, p. 100-101)

A tese habermasiana é que o “desencantamento do mundo” deve ser aprovado como uma racionalização emancipadora da tutela metafísica e religiosa, quer dizer, é bom que haja independência entre direito e moral, desde que seja dada legitimidade às normas. Por isso, Habermas pretende conferir ao direito o mesmo tipo de legitimidade que costuma ser atribuída à

moral, sem subordiná-lo a essa. Mas como, se é justamente sua independência em relação a moral que faz o direito ser considerado legítimo e eficaz na compreensão da modernidade?

De acordo com Antônio Maia, essa tese só pode se sustentar porque Habermas pensa os conceitos de direito e de moral como categorias que mantêm relação complementar:

A moral não permanece mais suspensa sobre o direito como um plano de normas suprapositivas – como é sugerido nas teorias dos direitos naturais. A argumentação moral penetra no centro do direito positivo, o que não significa que a moral se confunda com o direito. A moral que não é somente complementar, mas, ao mesmo tempo, está entranhada no direito, é de natureza procedimental; ela se livra de qualquer conteúdo normativo específico e foi sublimada em um procedimento para a justificação de possíveis conteúdos normativos. (MAIA, 2008, p. 87)

No entanto para dar esse passo é preciso configurar uma idéia de autonomia de forma neutra geral, que não deixe o direito refém de valores morais, nem sua autonomia esvaziada de legitimidade. Em *Direito de Democracia* (1997, vol. I, p.158-159), Habermas esclarece que o princípio do discurso resolveria as duas dificuldades simultaneamente: “Por isso, introduzi um princípio do discurso, que é indiferente em relação à moral e ao direito”. A incorporação do Princípio do Discurso serve como orientador para normas de ação, sendo igualmente válido para normas legais e para normas morais e, que, portanto se destina tanto ao Direito quanto à Moral. Ele confere legitimidade moral ao direito, procedimentalizando-o e prescrevendo o tal princípio (1997, vol. I, p.142): “são válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais”. Assim:

[...] Sob pontos de vista normativos, isso equivale a dizer que a autonomia moral e política são cooriginária, podendo ser analisadas com o auxílio de um parcimonioso princípio do discurso, o qual simplesmente coloca em relevo o sentido das exigências de uma fundamentação pós-convencional. (Ibid, p.142)

Como a teoria da razão comunicativa se desvincula da normatividade pesada da razão prática torna possível a dissolução do problema da subordinação do Direito à Moral com a elaboração do princípio do discurso. Para a modernidade isso significa independência do direito positivo em relação ao direito natural do tipo liberal ou liberal-absolutista, o que equivale à ruptura com a leitura do tipo lockeano e até hobbesiano, nas quais o direito subjetivo - privado – ganha *status* de gênese do Direito. Ficaria a questão de saber se tal gênese estaria ainda presa a uma visão republicana forte. Mas a adoção de uma Razão Comunicativa e Procedimental não permite apenas demonstrar uma relação de harmonia e autonomia entre Moral e Direito, mas também entre a esfera social priorizada pelos liberais, a esfera privada e a priorizada pelos republicanos, a esfera pública. Habermas nega que seja indissolúvel essa disputa entre os dois pleitos. Com o objetivo de dissolver essa



obscuridade, argumenta que “nada vem antes da prática de autodeterminação dos civis, a não ser, de um lado, o princípio do discurso, inserido nas condições de socialização comunicativa em geral, e, de outro lado, o *medium* do direito” (1997, p.165). O *medium* do direito é sua autolegislação, válida a partir do momento em que garanta as condições sob as quais os cidadãos poderão avaliar, de acordo com o princípio do discurso, se o direito que estão criando é legítimo ou não. Dessa forma ele introduz o direito na “visão poliglota da filosofia”, em uma palavra, a solução para o nexo interno entre autonomia pública e direitos subjetivos através da teoria do discurso e do modelo procedimental de democracia. Esse *medium* é a via de criação e legitimação das prioridades que a sociedade quiser estabelecer por si mesma. Não há nada que anteceda a vontade pública e os direitos privado simultaneamente a não ser a direito à autodeterminação que toda sociedade democrática precisa garantir.

É necessário um princípio da democracia que especifique a legitimidade de produção de normas legais para não correr o risco de deixar o direito se sobrepor ao processo democrático. Tal princípio prescreve que “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”.( 1997, v.1, p.145)

O princípio da democracia oferece à soberania do povo e aos direitos humanos uma cooriginaridade. Portanto, também à autonomia política e à privada:

[...] o princípio da democracia destina-se a amarrar um procedimento de normatização legítima do direito. [...] O princípio da democracia não se encontra no mesmo nível que o princípio moral. Enquanto este último funciona como regra de argumentação para a decisão racional de questões morais, o princípio da democracia pressupõe preliminarmente a possibilidade da decisão racional de questões práticas [...], das quais dependem a legitimidade das leis.

Enquanto o princípio moral opera no nível da constituição interna de um determinado jogo da argumentação, o princípio da democracia refere-se ao nível da institucionalização externa e eficaz da participação simétrica numa formação discursiva da opinião e da vontade, qual se realiza em formas de comunicação garantidas pelo direito. (1997, v. I, p.145-146)

Esse passo responde também às críticas positivistas e céticas sobre a possibilidade de fundamentação de normas de ação que envolve o exercício de raciocínios morais. Nas palavras de Maia:

Nesse particular, Habermas traz uma contribuição situada no âmago do debate filosófico, ao refutar as posições tradicionais deste campo do saber no que se refere às relações entre direito e moral. Evita-se, assim, o dogmatismo das teorias do direito natural – nas quais confundem-se assertivas morais e factuais – e a arbitrariedade do emotivismo, subjacente às posições positivistas – que reduz as pretensões das assertivas morais a meras proposições de gosto, eivadas de caráter subjetivo e desprovidas de objetividade. (2008, p. 87)

No entanto, Habermas ressalta que “em sociedades complexas, a moral só obtém efetividade em domínios vizinhos, quando é trazida para o código do direito”(1997, vol. 1, p. 145), visto que esse teria um papel de coadunador de conflitos nas modernas e complexas sociedades onde prevalece uma diversidade de interesses. Ao defender esse ponto, Habermas atribui um papel específico ao direito. Um papel estratégico dentro das estruturas das sociedades modernas. Segundo ele, há uma peculiaridade na teoria do agir comunicativo que permite localizar o direito dentro da dinâmica da sociedade civil e ao mesmo tempo como sistema de ação social. As regras do direito se legitimam justamente em função de seu pertencimento a sociedade e ao “mundo-da-vida”. A teoria discursiva do direito estabelece como gênese lógica do sistema de direitos a ligação entre o princípio discursivo e sua forma jurídica:

[...] o sistema de ação “direito”, enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva, faz parte do componente social do mundo-da-vida. Ora, como este só se reproduz junto com a cultura e as estruturas da personalidade, através da corrente do agir comunicativo, as ações jurídicas formam o *médium* através do qual as instituições do direito se reproduzem junto com as tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente e junto com as capacidades subjetivas da interpretação de regras do direito. Por fazerem parte do componente da sociedade, estas regras do direito formam ordens legítimas de um nível superior; ao mesmo tempo, porém, enquanto simbolismo jurídico e enquanto competências jurídicas socializatórias adquiridas, elas estão representadas nos outros dois componentes do mundo-da-vida. Os três componentes participam originalmente na produção de ações jurídicas. [...] as regras do direito referem-se à integração social realizada no fenômeno da institucionalização. (HABERMAS, 1997, v. I, p. 111)

Com o princípio da democracia Habermas (Ibid, p.159-160) cria uma outra “gênese lógica dos direitos”, que daria base para um código jurídico. Essas, por sua vez, delimitam o *status* de pessoas do direito, os quais embasam a geração de outros direitos, a partir desse referencial de *status* e sempre de forma intersubjetiva:

(1).Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação.

Esses direitos exigem como correlatos necessários:

(2).Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *status* de um membro numa associação voluntária de parceiros do direito;

(3).Direitos fundamentais que resultam imediatamente da possibilidade de postulação judicial de direitos e da configuração politicamente autônoma de 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 exercitam a sua autonomia política e através dos quais eles criam o direito legítimo. [...]

(5).Direitos fundamentais a condições de vida garantidos social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade de chances dos direitos enumerados de (1) a (4).

A necessidade do uso da razão procedimental em sociedades modernas significa a necessidade de processos e de procedimentos democráticos para a normatização jurídica no intuito de que essa seja válida e legítima como gênese lógica de direitos e como garantia deliberativa. Habermas ressalta que deva existir um entrelaçamento entre processo e procedimento democrático, e que esse possa ser reconstruído passo a passo. Tal processo começa, como foi demonstrado acima, com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação, e termina, com a institucionalização jurídica das condições necessárias para um exercício discursivo, moral e democrático da autonomia política, a qual pode equipar retroativamente a autonomia privada com a forma jurídica.

A partir disso, Habermas pôde então elaborar uma nova concepção de soberania popular. A soberania popular na visão procedimental habermasiana não se identifica com um ator coletivo como no republicanismo, em que a identidade do sujeito é imersa no todo, desaparecendo a singularidade. Ele abandona a categoria “povo” ou “massa” presentes no marxismo, mas nem, por isso, se identifica com a defesa do direito privado do liberalismo clássico. Se fosse assim não poderia defender uma teoria de orientação democrática. Tampouco tal teoria poderia apontar caminhos para a gestão de conflitos de interesses em complexas sociedades nas quais prevalece uma pluralidade axiológica.

Como o princípio do direito legitima somente as regulamentações que correspondem à condição de que os direitos de cada um e os direitos de todos são pressupostos mutuamente, a ideia habermasiana de que o *medium* do direito é a garantia de implementação no processo de legislação, com direitos de participação e comunicação iguais, precisou ser guiada pelo princípio do discurso como princípio da democracia.

Dessa forma, o princípio da democracia deve ser incorporado pelo sistema de direitos e a própria origem desses estabelecerá um movimento circular no qual o direito e o mecanismo para a produção de direitos legítimos - o princípio da democracia - se constituirão de modo cooriginário, condição para o legítimo jogo democrático.

De acordo com Habermas, se o procedimento de institucionalização do uso das liberdades for correto serão também legítimos seus resultados. Por isso estrutura uma base normativa na qual os discursos dessa prática argumentativa passam a dar voz aos cidadãos, através de procedimentos para o processo deliberativo, garantindo assim a formação da vontade e da opinião nos espaços políticos. O princípio “D” (HABERMAS, 1997, vol. I, p.142), tal como vimos acima, operacionaliza essa metodologia. Esse passo é importante e possível na teoria habermasiana,

porque os discursos correspondem a uma forma de prática intersubjetiva de interação comunicativa capaz de esclarecer as “pretensões de validade” que os sujeitos de fala erguem cotidianamente e em situações de deliberação:

Chamo comunicativas às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade [...] Que um falante possa motivar racionalmente um ouvinte [...] pela *garantia* assumida pelo falante, tendo um efeito de coordenação, de que se esforçará, se necessário, para resgatar a pretensão erguida [...] Graças à base de validade da comunicação voltada para o entendimento mútuo, um falante pode, por conseguinte, ao assumir a garantia de resgatar uma pretensão de validade criticável, mover um ouvinte à aceitação de sua oferta de ato de fala e assim alcançar para o prosseguimento da interação um efeito de acoplagem assegurando a adesão. (HABERMAS, 1989, p. 79-80)

Ao verter a teoria do discurso à tarefa difícil de instrumentalizar uma teoria da democracia que agregue tanto uma esfera racional e procedimental da moralidade no direito quanto a consolidação da democracia e do próprio direito como legítimos, Habermas declara:

[...] eu pretendo verter numa teoria do discurso, não exaltada nem efusiva, pois brota do solo onde viceja a realidade do direito; e, sem essa ideia, não haveria como medir a autonomia do sistema jurídico. Se esta dimensão, na qual os caminhos de fundamentação, institucionalizados juridicamente, se abrem para a argumentação moral, se fechasse, só restaria a autonomia sistêmica. Além disso, um sistema jurídico não adquire autonomia somente para si. Pois ele só é autônomo na medida em que os processos institucionalizados da legislação e da jurisdição garantem uma formação imparcial da opinião e da vontade, abrindo assim o caminho para a entrada da racionalidade moral procedimental no direito e na política. E não pode haver direito autônomo sem a consolidação da democracia (1997, v. II, p. 246).

A liberdade comunicativa está referida, antes de qualquer institucionalização, a condições do uso da linguagem orientada pelo entendimento, ao passo que as autorizações para o uso público das liberdades comunicativas dependem de forma de comunicação asseguradas juridicamente e de processos discursivos de consultas e de decisão. (HABERMAS, 1997, Vol. I, p. 164)

No que diz respeito à relação entre os pressupostos normativos da deliberação democrática e o conteúdo idealizado da racionalidade prática, Benhabib aproxima Rawls, cuja posição metodológica seria a de um construtivismo kantiano, e Habermas, cuja posição seria a de uma reconstrução dessa perspectiva. Para Benhabib (2007, p.49), parece que “são menos importantes as diferenças metodológicas em ambos” nesse quesito do que o pressuposto compartilhado de que as instituições das democracias liberais incorporam o conteúdo idealizado de uma forma de razão prática. Benhabib chama atenção para o fato de que a metodologia de “reconstrução” filosófica em questão, difere do liberalismo etnocêntrico de Richard Rorty e incorpora uma especificidade histórica e sociológica. Segundo ela (2007, p. 52) “uma teoria da democracia, em oposição a uma teoria moral geral, tem de se preocupar com a questão das características institucionais e da

exequibilidade prática”. Essa seria uma vantagem da teoria procedimental em relação à teoria substantiva que vimos no capítulo anterior.

Segundo Gutmann e Thompson, a crítica de alguns liberais a respeito da democracia procedimental é que essa não protegeria bem os direitos e liberdades básicas dos indivíduos. No entanto Sheyla Benhabib entende que tais objeções não se aplicam porque o respeito moral é pressuposto fundamental da moralidade e da democracia. Criticando o procedimentalismo de “teorias elitistas”, que priorizam demasiadamente os interesses individuais em detrimento dos interesses públicos, Habermas procura mostrar que os princípios procedimentais podem servir aos interesses de todos e de cada uma. Para ele o princípio do discurso traz novamente para o debate o papel da sociedade civil através da implementação de espaços de deliberação na esfera pública.

Ficam em aberto ainda algumas questões. É preciso ressaltar que o espaço no qual os cidadãos podem intervir na condução dos rumos da sociedade, a representação legislativa, segue um fluxo já institucionalizado que envolve poder aquisitivo para financiamento de campanhas; falta de definição institucional que defina a fidelidade partidária, uma vez que o representante deve terminar o mandato para o qual foi eleito dentro do programa defendido durante a disputa pelo pleito; clareza nas defesas de suas plataformas políticas e sobra perfis personalistas, que confundem e prejudicam a politização dos cidadãos não organizados politicamente.

Sobre as questões ligadas aos alinhamentos econômicos seria preciso avaliar se há uma orientação socioeconômica pode ser mais compatível com a democracia. Historicamente essa orientação foi vinculada ao modelo socialista. Alguns teóricos da chamada “nova direita” discordam. De toda forma essa questão não foi analisada nesse trabalho.

Sobre a proposta procedimentalista, a crítica mais forte é aquela endereçada a capacitação crítica dos cidadãos enquanto interlocutores nos debates de assuntos de seu interesse, bem como de interesses coletivos. Nisso parece que Gutmann e Thompson têm razão. Os procedimentos devem ser neutros, mas para defender um modelo de democracia discursiva não deveria ser plausível omitir-se em relação à formação para o discurso.

Se para Habermas, o princípio da democracia compreende a institucionalização jurídica do princípio do discurso, ousar dizer que falta à teoria habermasiana da democracia formular uma colaboração que atenda a essa exigência. A ideia de democracia vincula-se necessariamente à ideia de cidadãos livres, iguais e preparados para pensar, agir e deliberar dentro de uma perspectiva emancipada, individuada e também socializada. Sem investimento em educação tais modelos de democracia, e mesmo os que já temos implementado, estarão fadados a melhorar apenas em nossas

perspectivas teóricas. O grande debate ficaria restrito apenas a *experts*, de um modo geral, filósofos e cientistas e militantes políticos. Sem investimento em educação esse debate não terá a colaboração da grande sociedade para a qual as democracias supostamente se destinam.

De todo modo, a perspectiva procedimental é válida na medida em que esteja a serviço da democracia de forma inclusiva. Essa exigência aplica-se a qualquer outro modelo de democracia, embora pareça mais exigido da teoria discursiva, pela razão mencionada.

## 5. CONCLUSÃO

Apesar das críticas de Gutmann e Thompson terem sido respondidas pelo modelo procedimental habermasiano, fica a crítica perfeccionista, que corresponde a um das críticas deliberativas, qual seja a da impossibilidade de sustentação de qualquer concepção puramente procedimental sem nenhuma filiação a princípios de valor ou concepção de Bem. Isso implica a possibilidade de perguntar: o que define uma teoria da democracia? O aspecto procedimental ou substantivo? O aspecto procedimental deve ser um reflexo da substantividade? O que precisa uma teoria para ser caracterizada como teoria democrática?

Sobre essa questão parece que há uma fragilidade do procedimentalismo. Penso que como ele continua sendo um modelo fundamental como teoria da democracia, talvez seja melhor a adoção da perspectiva de Benhabib, a qual admite uma certa adoção de valor embutida nas escolhas. Segundo Benhabib (2007, p.66) “estamos sempre situados no interior de um horizonte de pressupostos, suposições e relações de poder, a totalidade que nunca podemos tornar plenamente transparente para nós”.

A ideia de Justiça, valor que norteia a elaboração da teoria procedimental discursiva habermasiana, assume uma perspectiva universalizável sob a ótica deontológica que pode ser sustentada independente de concepções particulares de bem e que possui características que seriam endossadas pelas mais variadas concepções justamente porque pode agregar e atingir a todos. Posso entender que a concepção que sustenta a ideia de Justiça é a de igualdade, por isso possui o potencial de atingir a todos, mas esse passo não impede supor uma concepção de liberdade simultânea. Talvez essas concepções, de igualdade e de liberdade simultânea sejam redundantes, uma vez que a ideia de igualdade já implica liberdade simultânea. Se for reconhecida a liberdade de um, deve ser automaticamente reconhecida a dos demais. Caso não seja assim, não haveria real igualdade. Nessa perspectiva, talvez possamos endossar a tese da universalização de teorias de justiça e de teorias procedimentais, cujo cerne seja a justiça. Se ainda insistirmos em pensar que a concepção de Justiça, enquanto valor universalizável, corresponde a uma concepção de Bem, teríamos que adotar outro conceito para “concepções de Bem”, visto que esse se refere a concepções particulares que possam coexistir com outras. Ora, a concepção de Justiça, enquanto valor universal, não pode concorrer com uma concepção particularista de Bem que coloque em jogo aquela. Mesmo assim seria proveitoso, em se tratando do interesse por políticas democráticas, que as teorias procedimentais abarcassem um mínimo de princípios de justiça que ajudem a garantir

direitos sociais básicos para todos, sob a argumentação com a qual Habermas propõe validar normas de ação.

Se Habermas deu os passos certos na direção de pensar o direito como integrador social, se vinculou sua legitimidade a um processo de argumentação voltada ao entendimento e se a capacidade de universalização das normas de ação facilita a diferenciação entre as questões de justiça (Justo) e as questões de Bem (concepções particulares de vida boa), sendo as primeiras orientadoras de tomadas públicas de decisão, então podemos admitir a adoção de princípios de Justiça que garantam direitos sociais básicos e pensem direitos humanos sob a ótica de direitos sociais, sem concorrência entre um e outro no plano da orientação e implementação de políticas públicas. Se Habermas conseguiu criar e fundamentar uma outra “gênese lógica dos direitos” como definição do *status* de pessoas do direito e como geradora de outros direitos, a partir desse referencial de *status* e sempre de forma dialógica, podemos endossar alguns princípios básicos sobre questões que hoje correspondem a manutenção de tratamento e condições diferentes e díspares entre as diversas classes sociais. Talvez seja possível dar esse passo. Já que a condução das sociedades ainda está pautada por disputas de interesses de grupos de poder, por que não pensar em princípios que proporcionem condições de igualdade de oportunidades? Sob a ótica habermasiana podemos fazer isso desde que dentro dos critérios e procedimentos acordados. Será que acomodação da teoria discursiva com outras teorias que tratem da questão da Justiça seria do interesse de uma perspectiva democrática mais inclusiva? A composição de colaborações seria uma saída para a concorrência entre teorias, já que há aspectos endossáveis que se encontram em diversas delas. Penso que essa seja a melhor das características da metodologia adotada por Habermas, a reconstrução.



## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

APEL, Karl-Otto. El problema de la fundamentación filosófica última desde una pragmática trascendental del lenguaje. Estudos éticos. Barcelona: Alfa, 1986.

\_\_\_\_\_. Transformação da Filosofia II: O a priori da Comunidade de Comunicação. São Paulo: Loyola, 2000.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco: tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim – 4ª ed. – (Os Pensadores; v. 2). São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Religião e Modernidade em Habermas – (Coleção filosofia; 37). São Paulo: Loyola, 1996.

ARENDT, Hannah. A condição humana. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

AUSTIN, John Langshaw. Quando dizer é fazer. Porto Alegre, Ed. Artes Médicas, 1990.

AVRTZER, Leonardo. Apresentação do Texto Três Modelos Normativos de Democracia. Cadernos da Escola do Legislativo, Belo Horizonte, v. 3, 1995.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas: textos fundamentais. Ângela Cristina Salgueiro Marques (organização e tradução). Belo Horizonte : Autêntica, 2009.

BENHABIB, S. Sobre um Modelo Deliberativo de Legitimidade Democrática. In WERLE, Denílson Luis. MELO, Rúrion Soares. A democracia deliberativa. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 47-79.

BLACKBURN, S. Spreading the world: groundings in the philosophy of language. Oxford: Clarendon Press, 1984.

BOBBIO, N. Qual socialismo: debate sobre uma alternativa. Tradução de Iza de Salles Freaza, 3ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

COTRIM, Gilberto. História e Consciência do Brasil, 2º edição. Saraiva, 1995.

COULANGES, FUSTEL DE Numa Denis. A cidade antiga. Tradução de Edison Beni. 2ª. ed. Bauru e São Paulo: Edipro, 1999.

CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CHOMSKY, NOAM. Aspectos da teoria da sintaxe. Coimbra, Armênio Amado Editor, 1978.

DAHL, Robert. Um Prefácio à Teoria Democrática. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1989.

DAHL, Robert. - Poliarquia – Participação e Oposição. São Paulo: EDUSP, 1997.

DETIENNE, Marcel. O processo de Laicização. In: Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar , 2003.

DIAS, M. C. Os Direitos Sociais Básicos: uma investigação filosóficas da questão dos direitos humanos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

\_\_\_\_\_.Perfeccionismo. Disponível em:  
<[www.ifcs.ufrj.br/cefm/publicacoes/perfeccionismo.pdf](http://www.ifcs.ufrj.br/cefm/publicacoes/perfeccionismo.pdf)> Acesso em 10/02/2010.

DUNN, John. Locke. São Paulo, Edições Loyola, 2003.

ELIADE, MIRCEA. O sagrado e o profano . tradução Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GONÇALVES, Gizela. Comunitarismo ou Liberalismo? Universidade da Beira Interior, Texto da Biblioteca Online de Ciências da Comunicação, 1998 – Disponível em: <[www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)> Acesso em 08/01/2010.

GUSDORF. Mito e metafísica. São Paulo: Convívio, 1979.

GUTMANN, A. THOMPSON, D. Why deliberative democracy? Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2004.

HABERMAS, J. Direito e democracia: entre facticidade e validade. Tradução de F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, vol I e II 1997.

\_\_\_\_\_. A fundamentação pragmático-transcendental da ética da comunicação e o problema do mais alto estágio de uma lógica de desenvolvimento da consciência moral. In: Estudos de moral moderna. Petrópolis: Vozes, 1994.

\_\_\_\_\_. Verdade e Justificação – Ensaios filosóficos. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. Consciência Moral e Agir Comunicativo. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003.

\_\_\_\_\_. Três modelos de Democracia. Tradução: Anderson Fortes Almeida e Acir Pimenta Madeira. Cad. Escola Legisl., Belo Horizonte, 3(3); 105-122, jan./jun. 1995. (publicado pela primeira vez no número I da Constellations, uma revista de teoria crítica e teoria democrática editada por Seyla Benhabib e Andrew Arato) Disponível em <<http://www.almg.gov.br/CadernosEscol/Caderno3/habermas.pdf>> Acesso em 04/01/2010.

\_\_\_\_\_. Pensamento Pós-metafísico. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.

\_\_\_\_\_. A inclusão do outro. Tradução de G. Sperber e P. A. Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. Técnica e Ciência como Ideologia. Lisboa: Edições 70, 1994.

HESÍODO. O trabalho e os dias. In: Hesíodo e o seu poema “O trabalho e os Dias”, Moses Bensabat Amzalak. Academia das Ciências de Lisboa, Biblioteca de Altos Estudos - História das Doutrinas econômicas da Antiga Grécia, 1947.

HOBBS, Thomas. Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Cap. XVII. Das causas, geração e definição de um Estado. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

JAEGER, Werner. Paidéia – A formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JOYCE, Richard. The Myth of Morality, Cambridge University Press, 2007.

KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Traduzida do alemão por Paulo Quintela. Coimbra: Atlântida, 1960.

\_\_\_\_\_. Crítica da Razão Pura. Tradução de Manuel Pinto dos Santos e Alexandre Frandique Morujão, 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, a 1994.

\_\_\_\_\_. Crítica da Razão Prática. Tradução de Artur Morão. Lisboa: edições 70, b 1994.

LOCKE, John. Segundo Tratado sobre o Governo. Tradução de E. Jacy Monteiro. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 36- 148.

MACINTYRE, A. After Virtue - A Study in Moral Theory, Duckworth, London, 2ª edição, 1985.

\_\_\_\_\_. Justiça de Quem? Qual Racionalidade? São Paulo: Edições Loyola, 1991.

MACKIE, J. L. Ethics: Inventing Right and Wrong, 1977.

MAIA, Antonio Cavalcanti. Jurgen Habermas: filósofo do direito. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

MARX, K. ENGELS, F. A Miséria da Filosofia. Ed. Ciências Humanas, 1981.

MONDOLFO, R. O pensamento Antigo. Tradução de Licurco Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1966

OLIVEIRA, Manfredo A. "Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea". São Paulo: Loyola, 1966.

PIAGET. Epistemologia Genética. São Paulo: Abril, 1983. (Col. "Os Pensadores")

PLATÃO. Diálogos. Traduções e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. – 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

RAWLS, J. Uma teoria da justiça. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ROUSSEAU, J-J. Do Contrato Social. Tradução de Lourdes Santos Machado. (Os Pensadores, livro 2). São Paulo: Nova Cultural, 1991.

SCHUMPETER, J. A. Capitalismo, Socialismo e Democracia. Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

SHIGUNOV NETO, A.; NAGEL, L. H. Transformação social e concepções de homem e trabalho (De Homero a Hesíodo), 2002, vol. 1, nº 1, RECE - Revista Eletrônica de Ciências da Educação: Disponível em <<http://www.facecla.com.br/revistas/rece/rece-num1.html>> Acesso em 25 de janeiro de 2010.

SMITH, Michael. The moral Problem. Blackwell Publishing, 1994.

SOARES, Mário Lúcio Quintão. Teoria do Estado: o substrato clássico e novos paradigmas como précompreensão para o direito constitucional. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

TAYLOR, Charles. Argumentos Filosóficos. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

TAYLOR, The Ethics of Authenticity, Harvard University Press, 2000.

WEBER, M. Ciência e Política: Duas vocações. Tradução: Leônida Hegenber e Octany Silveira Mota. São Paulo: Cultrix, 1968.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)