

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

PAULA ROBERTA SÁ DO NASCIMENTO

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA: OS FUNDAMENTOS
NORMATIVOS E A REALIZAÇÃO DOS SEUS IDEAIS NAS
SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**

FLORIANÓPOLIS – SC

2012

PAULA ROBERTA SÁ DO NASCIMENTO

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA: OS FUNDAMENTOS
NORMATIVOS E A REALIZAÇÃO DOS SEUS IDEAIS NAS
SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, Área de concentração: Ética e Filosofia Política, na linha de pesquisa Fundamentação da Política e Teorias da Justiça.

Orientador: Prof. Dr. Denílson Luis Werle

FLORIANÓPOLIS – SC

2012

PAULA ROBERTA SÁ DO NASCIMENTO

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA: OS FUNDAMENTOS
NORMATIVOS E A REALIZAÇÃO DOS SEUS IDEAIS NAS
SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**

Essa dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 11 de outubro de 2012.

Prof. Dr. Alessandro Pinzanni
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Denílson Luis Werle
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Jaimir Conte
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Rúrion Soares Melo
Universidade Federal de São Paulo

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Nascimento, Paula Roberta Sá do

Democracia deliberativa [dissertação] : os fundamentos normativos e a realização dos seus ideais nas sociedades contemporâneas / Paula Roberta Sá do Nascimento ; orientador, Denílson Luis Werle - Florianópolis, SC, 2012.

114 p. ; 21cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. Democracia. 3. Deliberação pública. 4. Liberais e republicanos. I. Werle, Denílson Luis. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Dedico esse trabalho aos meus pais,
José Alves e Vanda Maria, pelo apoio
incondicional e pela eterna parceria.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, pois sem suas bênçãos não seria possível chegar tão longe;

Agradeço a minha família pelo amor que me fez mais forte para esta conquista;

Agradeço ao meu orientador, Professor Dr. Denílson Luís Werle, pela sua disponibilidade incansável, pelo seu encorajamento, paciência, críticas construtivas e pela forma brilhante que me conduziu para a conquista de mais uma etapa na minha vida acadêmica;

Agradeço aos meus colegas do Mestrado pelo companheirismo e por compartilhar esse momento de crescimento pessoal e profissional, em especial, à Fernanda Bastos, Ianna Cerqueira, Daniela Contelli e Édna Melo;

Agradeço à PRPGI do IFBA pela realização desse MINTER com a UFSC;

Agradeço à comunidade do IFBA Campus Camaçari, em especial, ao Diretor de Ensino, Professor Edward Abreu, pelo apoio e incentivo durante todo o período em que me dediquei a esse grande objetivo;

Agradeço aos meus amigos que sempre me apoiaram e acreditaram neste sonho tanto quanto eu.

RESUMO

O objetivo da presente dissertação é analisar os fundamentos normativos e discutir as possibilidades dos ideais da democracia deliberativa diante do pluralismo de interesses e valores que caracterizam as sociedades contemporâneas. Duas questões serão discutidas: os fundamentos normativos da democracia (por que a democracia é algo desejável e o que ela deseja realizar) e a realização dos ideais normativos da democracia na realidade concreta das sociedades contemporâneas. Inicialmente discutimos três concepções normativas de democracia: (i) a liberal, (ii) a republicana (ou comunitarista) e (iii) a deliberativa. Em seguida, analisamos diferentes modos de abordar a realização dos conteúdos normativos da democracia. Num primeiro momento, apresentamos a teoria da democracia deliberativa de Joshua Cohen, assim como também as críticas feitas por Seyla Benhabib, sobre a passagem do ideal democrático para a sua realização concreta nas instituições. Num segundo momento, apresentamos a crítica de Habermas aos modelos excessivamente normativos da democracia, que acabam se construindo uma contraposição muito artificial entre ideal normativo e realidade das instituições. A partir de uma análise da concepção de política deliberativa reconstruída por Habermas, dos vínculos conceituais do Estado de direito e da democracia, e com os recursos dos conceitos de uma teoria crítica da sociedade – mundo da vida, sistema, esfera pública e sociedade civil – aprofundamos nossa compreensão dos potenciais de realização dos conteúdos normativos da democracia. A concepção multidimensional da política democrática, cujas deliberações incluem tanto elementos estratégicos e sistêmicos quanto discursos sobre valores éticos e questões de justiça, que se traduz na dinâmica dos conflitos em torno da formação do poder comunicativo e de sua implementação pelo poder administrativo nos permitem concluir que, diante das concepções liberais e republicanas, a concepção deliberativa expressa melhor o núcleo normativo da democracia, a saber, a ideia de uma autodeterminação política e de um autogoverno exercido por cidadãos livres e iguais que, por meio do uso público da razão, deliberam sobre as questões políticas fundamentais, os princípios, as normas e as regras que organizam a vida coletiva.

Palavras-chave: Democracia. deliberação pública. liberais e republicanos. Jürgen Habermas.

ABSTRACT

This dissertation's aim is to analyze the normative principles and discuss the possibilities of the deliberative democracy ideals face to the pluralism of interests and values that characterize the contemporary societies. Two questions are discussed: the normative principles of democracy (why is democracy something desirable and what it aims to accomplish) and the achievement of the democracy normative ideals in the solid reality of the contemporary societies. At first, we discuss three normative conceptions of democracy: (i) the liberal one, (ii) the republican one (or comunitarist) and (iii) the deliberative one. Then, we analyze different ways of approaching the achievement of the normative subjects of democracy. Firstly, we present the theory of the deliberative democracy of Joshua Cohen, as well as the criticisms done by Seyla Benhabib, about the passage of the democratic ideal to its concrete achievement in the institutions. In a second moment, we present the critical of Habermas from the models excessively normative of the democracy that can destroy an artificial contraposition between the normative ideal and the reality of the institutions. From an analysis of the conception of the deliberative politics rebuilt by Habermas through conceptual links of the State of Right and the democracy, and with the resources of the concepts of a critical theory of society – life world, system, public sphere and civil society – we deep our comprehension of the achievement potentials of normative subjects of the democracy. The multidimensional conception of democratic politics, whose deliberations include both strategic and systemic elements both discourse about the ethical and questions of justice issues that translates itself in the dynamics of the conflicts around the communicative power formation and its implementation by the managing power that allow us to conclude that, through the liberal and republican conceptions, the political autodetermination and the autogovernment exerted by free and equal citizens, that by means of the public use of the reason, deliberate about fundamental political issues, the principles and the rules that organize the collective life.

Key-words: Democracy. public deliberation. liberal and republican ones. Jürgen Habermas.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| Introdução | 09 |
| Capítulo 1- Os fundamentos normativos da democracia: concepções liberais, republicanas e deliberativas. | 13 |
| 1.1 – Os sentidos da democracia | 13 |
| 1.2 – As concepções liberal e republicana na visão de Habermas | 18 |
| 1.3 – O <i>ethos</i> da democracia: liberais e comunitaristas | 24 |
| 1.3.1 – A concepção dos liberais: “modus vivendi” e “overlapping consensus” | 27 |
| 1.3.2 – Os modelos comunitaristas: comunitarismo substancialista e republicano-participativo. | 35 |
| Capítulo 2 – Política Deliberativa | 45 |
| 2.1 – A concepção ideal de política deliberativa de Joshua Cohen | 46 |
| 2.1.1 – O “procedimento ideal” de deliberação e decisão | 49 |
| 2.1.2 – A realização do ideal da democracia deliberativa | 57 |
| 2.2 – A passagem do ideal deliberativo para a realidade: críticas de Seyla Benhabib | 64 |
| Capítulo 3 – Política deliberativa, esfera pública e sociedade civil em Habermas | 67 |
| 3.1 – A operacionalização do conceito de política deliberativa: crítica de Habermas a Bobbio e Cohen | 67 |
| 3.2 – O processo democrático: uma interpretação de Habermas sobre Robert Dahl | 71 |
| 3.3 – A influência dos cidadãos no uso público da razão | 80 |
| 3.3.1 – Esfera pública e Sociedade Civil para Habermas | 80 |
| 3.3.2– O conceito de “esfera pública” | 81 |
| 3.3.3 – Sociedade Civil | 86 |
| 3.3.4 – Duas imagens da política deliberativa: o modelo do “sitiamento” e o modelo das “eclusas” | 92 |
| 3.3.5 – Barreiras e estruturas de poder que surgem no interior da esfera pública | 94 |
| 3.4 – Considerações críticas | 100 |
| Considerações Finais | 105 |
| Referências | 111 |

Introdução

Por que estudar “democracia”? Muitos são os sentidos que a ideia de democracia recebeu desde os seus primórdios como objeto da reflexão teórica conceitual, como também, de forma superficial, no seu uso pelo senso comum em diversas manifestações da vida política, principalmente quando os cidadãos exercem o direito de votar e escolher os “seus representantes” ou mesmo quando querem se manifestar contra qualquer ato do poder público que os indigna. Esse tema tem para o senso comum alguns significados autoevidentes, como, por exemplo, o de que “é o governo do povo, pelo povo e para o povo”, “é um modelo onde podemos escolher de modo livre e igual nossos representantes através do voto”, e assim por diante. Além do mais, atualmente, essa forma de regime é a mais reivindicada pelas diversas correntes ideológicas. Este é o modelo mais hegemônico que se instaurou em quase todos os países do globo, em especial após a Segunda Guerra Mundial, e se nos referirmos à democracia ocidental, estamos falando de regimes que aconteceram após as revoluções americana e francesa.

Carlos Nelson Coutinho (1979, p.34), em seu artigo “O valor universal da democracia”, faz uma relação do vínculo do socialismo com a democracia no pensamento marxista e nos fala do valor universal da democracia, exemplificando as polêmicas lutas entre as forças progressistas brasileiras que envolvem o significado e o papel das lutas pela democracia no nosso país. Mesmo com a presença de diferentes concepções de democracias que envolvem as correntes contraditórias que defendem os interesses das massas populares, “aquilo que une a todos os opositoristas, ou seja, a luta por um regime de liberdades políticos-formais que ponha definitivamente termo ao regime de exceção que, malgrado a fase de transição que se esboça, ainda domina em nosso País”. E, posteriormente em uma entrevista sobre esse mesmo artigo afirma: “Então, eu acredito que a plena socialização do poder político, ou seja, da democracia, só pode ocorrer no socialismo, porque numa sociedade capitalista sempre há déficit de cidadania.” E complementa: “eu diria que sem democracia não há socialismo, e sem socialismo não há democracia.” (COUTINHO, 2010). Conclui que “o que *tem valor universal é esse processo de democratização, que se*

expressa essencialmente numa crescente socialização da participação política” (COUTINHO, 2010).

Do ponto de vista filosófico esses conceitos apesar de terem um valor universal são evasivos e deixam várias lacunas nas definições e significados dos objetos que compõem um governo democrático - a saber, os seus ideais normativos, o conceito de sociedade civil, de esfera pública, de legitimação política, dentre outros – que são fundamentais para que tenhamos uma compreensão mais ampla e detalhada do peso significativo desse termo. Temos que analisar conceitualmente cada elemento dessa democracia. Como defini-la e por que devemos valorizá-la? E o que significa realizar efetivamente a democracia? Quais as condições institucionais e os espaços sociológicos nos quais a democracia se realiza? Enfim, quais os ideais normativos e os instrumentos analíticos conceituais que nos permitem uma compreensão melhor do sentido de uma política democrática?

Segundo Seyla Benhabib, embora tenhamos diferentes concepções de democracia no mundo contemporâneo, há no conceito de democracia um núcleo histórico-conceitual, em que destaca vários elementos que compõem esse processo democrático, sem o qual o uso do conceito perde seu significado. A democracia é:

“o modelo para a organização do exercício público e coletivo do poder nas principais instituições de uma sociedade 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*” (BENHABIB, 2007, p.48).

Este conceito nos remete a vários questionamentos: Quem são os cidadãos? O que é exercício público e coletivo do poder? Qual a definição de sociedade (uma cooperação entre indivíduos privados isolados ou uma comunidade política de cidadãos orientados pelo bem comum)? O que é o Estado, meramente um mecanismo burocrático administrativo que implementa os interesses da sociedade ou expressa o conjunto de ideais e valores políticos compartilhados por um povo? Longe de querer esgotar todas as questões e respondê-las, o objetivo da presente dissertação é discutir dois tipos de questões, que estão interligadas: a questão dos fundamentos normativos da democracia (por que a democracia é algo desejável e o que ela deve realizar) e a questão

da realização dos ideais normativos da democracia na realidade concreta das sociedades democráticas contemporâneas.

No capítulo 1 deste trabalho, faremos um breve histórico sobre a questão da democracia, utilizando como base dessa análise o autor Norberto Bobbio, que em seu livro o “Futuro da Democracia”, fez uma tentativa louvável de definir a democracia e de pensar suas promessas e as ameaças que impedem sua realização. Nesse texto mostraremos as transformações sofridas pela democracia ao longo dos anos. Em seguida, pretendemos examinar quais os fundamentos normativos da democracia, tendo como foco os três modelos: o liberal, o republicano (ou comunitarista) e o deliberativo. Nessa fase inicial do trabalho nosso argumento é o de que a concepção deliberativa expressa melhor o núcleo normativo da democracia, a saber, a ideia de uma autodeterminação política e de um autogoverno exercido por cidadãos livres e iguais que, por meio do uso público da razão, deliberam sobre as questões políticas fundamentais, os princípios, as normas e as regras que organizam a vida coletiva. Abordaremos as concepções normativas que servirão de base para as futuras discussões sobre democracia deliberativa, sendo a primeira análise fundamentada no texto “Os três modelos normativos de democracia” de Habermas, onde os conceitos de cada modelo serão destacados com ênfase para os seguintes critérios: status de cidadãos, o conceito de direito e a concepção mesma da política. Em seguida, utilizaremos como fundamento para os conceitos de Rainer Forst as discussões expressas no texto do capítulo três – “O ethos da democracia” do livro Contextos da Justiça. Nesse texto serão apontadas as principais diferenças entre os liberais e os comunitaristas, onde serão destacados os modelos liberais (*modus vivendi* e *overlapping consensus*) e os modelos comunitaristas (*substantialista* e *republicano-participativo*).

No capítulo 2, a abordagem tem como principal discussão a ideia de política deliberativa na visão de Joshua Cohen e as críticas apontadas por Seyla Benhabib sobre essa concepção normativa. A partir do texto “Procedimento e substância na democracia deliberativa” de Cohen, pretendemos discutir sua concepção “ideal” de política deliberativa, assim como também destacaremos passagens da sua teoria que nos remetem ao problema da operacionalização do ideal da democracia deliberativa e a sua realização. Para descrever essa parte de sua teoria

ampliaremos as discussões sobre a operacionalização da política deliberativa com a criação das “arenas deliberativas”, que ele denominou de PDD (Poliarquia Diretamente Deliberativa). Como segundo item desse capítulo, levantaremos algumas considerações e críticas que Seyla Benhabib desenvolve com relação ao problema da realização prática do ideal de democracia deliberativa.

No capítulo 3, o enfoque principal será a “tradução” ou a reconstrução sociológica e institucional da política deliberativa com as definições de esfera pública e sociedade civil na concepção habermasiana. O capítulo se divide em seções que abordarão os problemas relevantes sobre a operacionalização do conceito de política deliberativa, partindo das críticas feitas por Habermas a forma de Bobbio, Cohen e Dahl articularem a relação entre ideal normativo e realidade política. Em seguida, apresentaremos diferentes dimensões da política deliberativa apresentada por Habermas: (i) a sistêmica e funcional e (ii) a dimensão dialógica, discursiva, visando aprofundar a compreensão que Habermas tem dos processos políticos efetivos nas democracias contemporâneas. Os conceitos de esfera pública e sociedade civil serão o foco da próxima seção do capítulo, com a discussão voltada para as possibilidades de influência real dos cidadãos no uso público da razão, onde destacaremos os modelos do sitiamento bélico e dasclusas e as barreiras e estruturas do poder que surgem no interior da esfera pública. O capítulo é finalizado com as críticas de James Bohman sobre a operacionalização da política deliberativa de Habermas.

Portanto, o presente trabalho trará discussões e a apresentação de alguns modelos de democracia deliberativa abordadas no contexto das sociedades democráticas contemporâneas. Os dois primeiros capítulos fundamentam as bases normativas sobre essa política e o último capítulo tem a importante tarefa de analisar como a teoria da política deliberativa em Habermas lida com a relação entre os fundamentos normativos da democracia e a realidade concreta dos processos políticos no Estado democrático de direito.

Capítulo 1- Os fundamentos normativos da democracia: concepções liberais, republicanas e deliberativas.

1.1 – Os sentidos da democracia

As tarefas que nos propomos como anunciamos na introdução, não é, naturalmente, algo de novo. Já Norberto Bobbio, em seu livro o “Futuro da Democracia”, fez uma tentativa louvável de definir a democracia e de pensar suas promessas e as ameaças que impedem sua realização. Ao fazer essas análises, nos deixa claro que a democracia por si só é dinâmica e sofreu várias transformações ao longo dos anos. Não devemos vê-las em termos de uma história da decadência: não se trata de uma degeneração, mas uma “adaptação natural dos princípios abstratos à realidade ou de inevitável contaminação da teoria quando forçada a submeter-se às exigências da prática” (BOBBIO, 1986, p. 10).

Ele define preliminarmente a democracia caracterizada como: “um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelece quem está autorizado a tomar decisões coletivas e com quais procedimentos” (BOBBIO, 1986, p.18).

Dessa forma até as decisões do grupo são tomadas por indivíduos e para isto é preciso que se estabeleçam regras e procedimentos. Não pode se estabelecer a partir dos que votam se um regime é mais democrático que o outro. Quando se fala de decisão, a regra fundamental é a da maioria, ou até mesmo da unanimidade. No entanto, o autor alerta que para se definir minimamente o que é democracia, além do elevado número de participantes nas tomadas de decisões coletivas, como também da decisão da maioria, é necessário que aos que vão decidir sejam garantidos os direitos de *liberdade, autonomia e livre expressão*: os direitos sob o qual nasceu o Estado liberal e se seguiu a construção da doutrina do Estado de direito no sentido forte, onde o Estado dá as condições para a realização de um regime democrático.

Segundo Bobbio, o Estado liberal é o pressuposto não só histórico, mas jurídico do estado democrático. E, portanto, estes são interdependentes. E ele afirma que “a prova histórica desta interdependência está no fato que este estado liberal e democrático, quando caem, caem junto” (BOBBIO, 1986, p.20-21).

Analisando a “transformação” da democracia, Bobbio compara os ideais democráticos e a democracia real, analisando o que foi prometido e o que foi realizado, indicando seis promessas não cumpridas.

Para nos falar da primeira “promessa não cumprida”, Bobbio faz uma análise retrospectiva da democracia afirmando que esta nasceu de uma concepção individualista da sociedade, desde a idade antiga e média, a partir do qual a sociedade política é um produto da vontade dos indivíduos. Essa concepção se estendeu ainda com o surgimento da economia política, onde o indivíduo é ainda considerado um sujeito singular e continua nas definições de Bentham e Mill, onde são considerados individualmente os cálculos de prazer e dor para avaliar se um problema pode ser considerado bom para o bem comum.

No ideal de democracia haviam imaginado um regime que entre os indivíduos (igualmente soberanos) e o Estado não existiriam sociedades particulares. Mas, segundo o autor, ao contrário do que se imaginava, na prática, houve o fortalecimento dos grupos organizados com a criação de vários partidos políticos e sindicatos, ficando o indivíduo cada vez mais mergulhado em sua coletividade, em grupos que, na maioria das vezes, concorrem entre si. “O modelo ideal da sociedade democrática era aquele de uma sociedade centrípeta. A realidade que temos diante dos olhos é a de uma sociedade centrífuga, que não tem apenas um centro do poder (a vontade geral de Rousseau), mas muitos [...]” (BOBBIO, 1986, p.23). Agora o que temos é uma sociedade pluralista.

A segunda promessa destacada é sobre a representação. A representação política seria a ideal, mas a real que vem acontecendo nessa sociedade pluralista é repleta de interesses de grupos diferentes, é o que ele denomina de “representação de interesses”.

Na forma representativa defendida pelos antigos, o mandato do representante não está vinculado, ele representa os interesses da nação, não os interesses de grupos particulares. No entanto, na forma representativa, que vem se instaurando na maior parte dos estados democráticos, vem acontecendo exatamente o contrário. E nesse caso as decisões ficam à mercê de grupos organizados a partir de negociações realizadas “às escuras”, em grande parte.

A terceira promessa não cumprida estabelecida pelo autor refere-se à derrota do poder oligárquico. O princípio inspirador do pensamento democrático sempre foi a “liberdade entendida como autonomia”, mas a democracia representativa existente hoje e em funcionamento é uma

renúncia ao princípio da liberdade como autonomia. O autor nos coloca que, segundo Joseph Schumpeter, “a característica de um governo democrático não é a ausência de elites mas a presença de muitas elites em concorrência entre si para a conquista do voto popular” (BOBBIO, 1986, p.27).

A outra promessa mencionada por Bobbio é a limitação do espaço para que o cidadão possa realizar suas decisões numa dada sociedade. Se já existe tanta dificuldade para derrubar o poder oligárquico, o problema se torna ainda maior quando se deseja ocupar todos os espaços onde esse poder é exercido, ou seja, ampliar os espaços nos quais o “poder de cidadão” possa ser realizado.

A quinta promessa não cumprida é a eliminação do poder invisível, que segundo Bobbio tem uma literatura pouco explorada, mas que em Alan Wolfe, um estudioso americano, em seu livro “os limites da legitimidade”, fala sobre o duplo estado, afirmando que ao lado do estado visível há sempre um invisível. Para exemplificar poder invisível o autor nos fala da Itália onde a máfia, camorra e outras instituições eram “visibilíssimas”. A democracia nasce buscando eliminar o poder invisível, onde as ações deveriam ser publicizadas, pois esta permite fazer a distinção do que é lícito para o que não é. Diante disso, coloca-se a necessidade de, na democracia, os súditos terem um máximo controle do poder.

A sexta e última promessa não cumprida se refere à educação para a cidadania. Nesse trecho o autor também nos fala do crescimento do voto e da participação política pelo valor. Segundo o autor, nos discursos sobre a democracia nunca estiveram ausentes as discussões sobre a importância de um cidadão ativo, ou seja, de um cidadão conhecedor de seus direitos, onde a educação para a cidadania aconteceria simultaneamente ao processo democrático. Citando as “Considerações sobre o governo representativo” de Stuart Mill, que faz a distinção entre os cidadãos ativos e os passivos, Bobbio lembra que “os governantes preferem os segundos, mas a democracia necessita dos primeiros” (BOBBIO, 1986, p.31). Também afirma que a participação eleitoral é importante para a educação dos cidadãos, pois é a partir dessas participações na vida política, através das discussões, que o cidadão entra em contato com outros e acaba conhecendo mais as realidades a sua volta, tornando-se mais consciente na sua comunidade.

Em sua discussão sobre o futuro da democracia Bobbio adota um diagnóstico das democracias atuais que aponta para o fenômeno da “apatia política”, envolvendo um número pouco significativo de cidadãos que votam. Aliado a essa apatia temos outro fenômeno bem comum que é a diminuição dos *votos de opinião*, ou seja, os que se baseiam em discussões políticas e lutam pelos direitos de todos, para os *votos de permuta*, ou seja, os votos daqueles que utilizam essa ferramenta da democracia para atingir objetivos pessoais, de próprio interesse. E sobre essa temática Bobbio destaca uma observação de Tocqueville, que em discurso realizado na Câmara de Deputados em 27 de janeiro de 1848, fala da “moral baixa e vulgar” (BOBBIO, 1986, p.33) referindo-se a essa tendência de usufruir dos direitos políticos para seu próprio interesse.

Depois de expor as promessas não cumpridas, Bobbio ressalta uma questão importante: será que essas promessas realmente poderiam ser cumpridas diante de uma sociedade civil em constante transformação? Para argumentar esse questionamento o autor apresenta três obstáculos que impedem a realização da democracia: o governo dos técnicos, o aumento do aparato burocrático e o baixo rendimento do sistema político.

O projeto político democrático foi idealizado para uma sociedade muito menos complexa que a atual. Esses obstáculos surgiram com as transformações que vem ocorrendo com a sociedade civil. Com essas transformações surge a necessidade da substituição dos governos dos legisladores pelos governos dos cientistas, por pessoas que sejam “experts” em determinados problemas. Mas se a democracia sustenta que todos podem decidir a respeito de tudo, então podemos perguntar: será que pode mesmo, diante de uma sociedade que exige cada vez mais resolução de problemas graves como desemprego, justa distribuição de renda...?

O segundo obstáculo foi o crescimento do aparato democrático. Todos os Estados que se tornaram mais democráticos se tornaram mais burocratizados. O poder foi ordenado de cima para baixo, contrariamente ao sistema de poder democrático. Mesmo assim se tem uma aproximação entre os Estados democrático e burocrático, sendo o segundo uma consequência do primeiro. À medida que foram dando mais direitos de voto dos proprietários para os analfabetos e depois para os não proprietários, aumentaram também os pedidos ao Estado para alguns serviços que antes não existiam, como, por exemplo, a proteção

contra o desemprego. Assim o Estado de serviços e social foi uma resposta a uma demanda democrática.

Outro obstáculo veio como consequência da emancipação da sociedade civil no sistema político, fazendo com que essa exigisse cada vez mais respostas do governo e este tendo que fazer escolhas para atender determinadas demandas, desagradando àqueles que não forem atendidos. Além disso, a quantidade e a rapidez com que elas acontecem tornam inviável que sejam respondidas a contento. Isso nos faz concluir que, diferente do que acontece no governo autocrático, no governo democrático existe uma demanda fácil e uma resposta difícil.

Para finalizar, Bobbio argumenta que, apesar de tudo o que foi apresentado e de se pensar que a sua visão seria pessimista com relação ao futuro da democracia, conclui que a apresentação destes argumentos não é suficiente para transformar a democracia em autocracia e muito menos em governos totalitários. Vários governos se tornaram democráticos após a Segunda Guerra Mundial. Justifica que sua análise foi interna e não se referia a fatores externos, afinal de contas, segundo Bobbio ele se referia ao “futuro da democracia, não ao futuro da humanidade” (BOBBIO, 1986, p.38). E nos traz uma constatação final baseada num pensamento de Kant em seu livro “A paz perpétua”, onde ele questiona sobre um acordo pela paz perpétua a partir da constituição de cada estado ser republicano: “nenhuma guerra explodiu até agora entre estados dirigidos por regimes democráticos. O que não quer dizer que os regimes democráticos não tenham feito guerras, mas que jamais as fizeram entre si” (BOBBIO, 1986, p.38).

Concluindo seu pensamento, Bobbio faz um apelo aos valores: ao ideal de tolerância; ao ideal da não violência; ao ideal da renovação gradual da sociedade através do livre debate das ideias, das mudanças de mentalidade e do modo de viver e ao ideal da irmandade, que surge com o princípio de fraternidade da Revolução Francesa.

Dessa forma, ele acredita que esses valores são fundamentais e que precisamos agir com coerência reconhecendo-os como objetivos comuns para seguirmos nessa caminhada.

Será que essa definição mínima de democracia sugerida por Bobbio é suficiente para compreendermos o sentido normativo da democracia? Ela fornece elementos analíticos conceituais suficientes para fazer um diagnóstico sobre o futuro da democracia e as

possibilidades de sua realização? O objetivo da dissertação é justamente examinar essas duas questões.

Com o intuito de tornar mais claro os sentidos da democracia, principalmente no que se refere aos seus fundamentos normativos, pretendemos analisar três concepções normativas de democracia: a liberal, a republicana e uma terceira, que será desenvolvida com mais ênfase, o modelo deliberativo. Esta última impõe uma crítica tanto ao modelo liberal, que tem uma concepção excessivamente instrumental e estratégica da política, centrada na ênfase nos direitos individuais fundamentais (pré-políticos), quanto ao modelo republicano, em virtude de atribuir um peso ético excessivo à prática de autodeterminação coletiva na soberania popular.

Essas três concepções expressam respostas diferentes para a questão ‘por que devemos ser democráticos’ e quais são as ideias normativas essenciais da democracia. De certa forma, o que as três concepções tem em comum é a defesa de uma concepção liberal-igualitária de cidadania democrática baseada num ideal de autodeterminação de cidadãos livres e iguais. Contudo, se diferenciam quando temos que dar um sentido mais preciso às ideias de liberdade, igualdade, autonomia, e quando temos que saber quem são os cidadãos: indivíduos isolados ou membros de uma coletividade.

Tomando como referência o texto “Três modelos normativos de democracia”, de Habermas, apresentaremos, num primeiro momento, as características centrais de cada um dos modelos, destacando as vantagens da concepção de política deliberativa (seção 1.2) e em seguida; tornaremos mais claros os contornos das discussões sobre os fundamentos normativos da democracia analisando, de outra maneira, a oposição entre “liberais” e “republicanos” (comunitaristas) (seção 1.3), comparando duas versões do modelo liberal (1.3.1) e duas versões do modelo comunitarista/republicano (seção 1.3. 2).

1.2 – As concepções liberal e republicana na visão de Habermas

Como primeiro passo na comparação entre os modelos normativos de democracia, Habermas explicita o que considera a grande diferença entre as concepções liberal e republicana de democracia, para em seguida apresentar outros critérios – o status de cidadão, o conceito de direito e a concepção mesma de política - que tornam mais clara essa diferença. E nessa apresentação dos modelos liberal e republicano

introduz, aos poucos, a concepção de política deliberativa, a qual aparece como uma superação das deficiências, bem como, uma conservação das virtudes destes modelos.

A principal diferença entre as duas concepções está na compreensão do papel que cabe ao processo democrático. O que caracteriza a *concepção liberal* é uma clara oposição ou separação entre Estado e sociedade, com o processo político funcionando como campo de mediação instrumental e estratégica entre estas duas dimensões ou princípios organizadores da vida social, onde, por um lado, o Estado é entendido como um aparato da administração pública voltado para a implementação de políticas públicas e para a manutenção das regras da vida social, e, por outro lado, a sociedade é vista como um sistema de circulação de pessoas privadas, estruturado segundo as leis de mercado. Dessa forma, o processo democrático tem a função de agregar e implementar os interesses da sociedade.

Na *concepção republicana*, a vida social (sociedade) e a vida política (Estado) não são vistos como dois domínios de ação completamente separados entre si, por isso a função da política não é de mediação, ela é constitutiva do processo de coletivização social em geral. A política é concebida como forma de reflexão sobre a forma de vida ética, onde os membros solidários de comunidades que possuem certas características em comum acabam se reconhecendo entre si e formando uma “associação dos portadores de direitos livres e iguais”. No modelo republicano aparece um modelo mais diferenciado de integração social e de legitimação política das sociedades modernas do que na divisão liberal entre sociedade e Estado. Ao lado da *instância reguladora representada pela jurisdição do Estado* e a *instância reguladora descentralizada representada pelo mercado*, surge à *solidariedade* como terceira fonte de integração social. Nessa concepção se aceita uma base social autônoma que independa da administração pública e da mobilidade socioeconômica privada. Ainda na concepção republicana, Habermas acrescenta que o espaço público e político e o da sociedade civil, “têm a função de garantir a força integradora e a autonomia da prática de entendimento entre os cidadãos” (HABERMAS, 1995, p. 40).

Após uma diferenciação entre os dois modelos de acordo com o processo democrático, num segundo momento, Habermas discute as

consequências desses enfoques, analisando os conceitos de cidadão, de direito e de processo político.

Para os liberais, o status do cidadão é medido pelos direitos individuais que eles dispõem em face do Estado e dos demais cidadãos, eles possuem direitos subjetivos que são *direitos negativos* que garantem um espaço de ação alternativo em cujos limites às pessoas do direito se veem livres de coações externas. Os direitos políticos partem dessa mesma concepção e dessa forma, os cidadãos agregam seus interesses privados com os de outros cidadãos para formar uma vontade política que exercerá influência no poder do Estado, controlando de que forma a administração exerce seu poder com relação aos interesses das pessoas privadas. Na concepção republicana, o status do cidadão não é medido pelas liberdades que eles podem reivindicar como pessoas em particular. Os direitos dos cidadãos, os direitos de participação e a comunicação política são *direitos positivos*. Não garantem liberdade em relação à coação externa, mas sim a participação numa práxis comum. Nessa concepção, a existência do Estado está na garantia de um processo de inclusão na formação da opinião e da vontade de cidadãos livres e iguais que correspondam aos interesses de todos. Os cidadãos, nesse caso, passam a ser mais cobrados, pois eles não se orientam apenas pelos seus próprios interesses, mas a partir de uma vontade comum a todos. A concepção de cidadania, por ser um bem em si mesmo, acaba exigindo virtudes cívicas, o republicanismo requer o compromisso cívico com determinadas virtudes veiculadas pela educação e reforçadas pelo patriotismo. Ao indivíduo para se constituir como cidadão é exigido um alto grau de civismo e a presença ativa de virtudes, de difícil realização nas sociedades democráticas modernas.

Sobre o conceito de direito, a distinção maior entre as duas concepções residem em compreender o direito como um conjunto de direitos subjetivos, para os liberais; enquanto que para os republicanos, é entender o direito como uma ordem objetiva de valores comuns da comunidade política. Dessa forma, Habermas afirma que na primeira concepção a ordem jurídica é garantida de forma individual a partir de um reconhecimento de um conjunto de regras jurídicas (os direitos subjetivos), não havendo uma solidariedade social, ou seja, uma preocupação genuína com o outro; enquanto que na segunda, o direito está voltado para a garantia de um convívio equitativo, autônomo e fundamentado sobre o respeito mútuo. E nos afirma que “esses conceitos dicotomizados não dão conta do conteúdo intersubjetivo de

direitos que exigem o respeito recíproco de direitos e deveres mediante relações de reconhecimento de caráter simétrico” (HABERMAS, 1995, p.42), mas vê na concepção republicana uma semelhança com o conceito de direito que concede o mesmo peso dado à integridade individual e à integridade dos indivíduos como membros participantes de uma comunidade de valores.

Diante das disparidades entre os conceitos de cidadãos e de direito para as duas concepções, para conceituar o processo político, Habermas aponta para uma discrepância ainda maior. Na concepção liberal, a política está centrada no Estado, pois ela é entendida principalmente em suas dimensões estratégica e instrumental, voltada para um modelo de agregação de interesses privados, que se expressa no jogo político institucional dos partidos e das negociações nos parlamentos e órgãos públicos. A política tem seu lugar no Estado, não na sociedade civil, portanto, identificamos uma concepção “estreita” de política, que se reduz às suas dimensões sistêmico-institucionais. Na concepção republicana, no entanto, encontramos uma concepção mais ampla de política, onde a opinião pública e a vontade política estão voltadas para a comunicação pública orientada pelo *entendimento mútuo*. A política, nesse caso, se exerce em esferas públicas informais e formais e não se reduz a uma lógica instrumental, mas sim a uma práxis de autocompreensão levada a cabo pelo uso público da razão. O que está em jogo não é o poder, mas o convencimento, a política é entendida como um “processo de argumentação racional” (HABERMAS, 1995, p.43), o que implica afirmar que neste processo político o “exercício contínuo do discurso político tem força vinculatória sobre a forma de exercer o poder político” (HABERMAS, 1995, p.43).

A partir dessa análise dos dois modelos, Habermas nos apresenta suas considerações sobre as vantagens e desvantagens dos modelos liberal e republicano. No modelo liberal, Habermas concorda com a separação entre Estado e sociedade e reconhece que a política tem uma dimensão estratégica e de luta por poder. O erro dos liberais está em confundir a política com o mercado político. E com relação ao modelo republicano, ele vê como vantagem a forma de auto-organização da sociedade pelos cidadãos através de um acordo mútuo por via comunicativa; e como desvantagem, a crença deste modelo nas virtudes dos cidadãos em prol do bem comum. No entanto, para Habermas a

política não se constitui apenas através de acordos mútuos. E complementa: “o erro consiste em um estreitamento ético dos discursos políticos” (HABERMAS, 1995, p.44).

Entre os elementos que formam a política, os *discursos de autoentendimento mútuo* são importantes para que se discutam assuntos acerca do que querem para a vida dessa comunidade em suas diversas áreas. Mas ele chama atenção para essas discussões em sociedades pluralistas cultural e socialmente, pois é frequente haver interesses e orientações de valor que de forma alguma são constitutivos para a identidade da coletividade em geral. E para resolver esses conflitos internos que permeiam o interior de uma mesma coletividade, *não bastam os discursos éticos* (aqui vai uma crítica ao modelo republicano), se faz necessário o estabelecimento de acordos entre partidos que se apoiam sobre potencialidades de poder e sanções e essas negociações pressupõem certa disposição à cooperação e exigem a afirmação de acordos para se chegar a um entendimento aceito por todos.

No entanto, isso não acontece sob as formas de um discurso racional. A “equidade desses compromissos” é analisada sob o ponto de vista da justiça. Diferente das questões éticas, as questões de justiça não estão relacionadas desde a origem com uma coletividade em particular, pois o direito é firmado politicamente em consonância com princípios morais que reivindicam validação geral para além de determinada sociedade.

Habermas com essas explicações chega aos elementos que formam **a política deliberativa**: *vontade comum, busca de equilíbrio entre interesses divergentes, estabelecimento de acordos, checagem de uma coerência jurídica, escolha racional e fundamentação moral*. Para ele a base da sua teoria está “nas condições de resultados racionais” (HABERMAS, 1995, p. 45). Esses elementos são: estratégicos, de valores éticos e de questões de justiça.

A política deliberativa se caracteriza por uma multiplicidade de questões e formas de resolvê-las a partir de uma diversidade de razões e se define por sua ênfase nos procedimentos de formação política da opinião e da vontade em esferas públicas informais (sociedade civil) e formais (sistema político-institucional), reconhecendo que os discursos políticos abrangem uma série de questões: pragmáticas, éticas, morais e jurídicas, ou de interesses, valores éticos e morais.

Segundo a formação democrática da opinião e da vontade, para propor a política deliberativa, Habermas acolhe elementos dos modelos

liberal e republicano, e os integra num procedimento propício para a tomada de decisões. E argumenta:

“Esse procedimento democrático estabelece uma conexão interna entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de autocompreensão e discursos relativos a questões de justiça, e fundamenta a suposição que sob tais condições obtêm-se resultados racionais e equitativos” (HABERMAS, 1995, p.46).

Dessa forma, na concepção proposta por Habermas, a razão prática não se resume apenas aos direitos universais do homem ou a eticidade de uma comunidade concreta. A razão prática lida com as normas que validam os discursos e as formas argumentativas a partir da legitimidade de uma ação voltada para o entendimento, ou se for necessário, até da própria estrutura de comunicação da linguagem.

Sobre a concepção normativa de Estado e sociedade, para Habermas “a democracia é sinônimo de auto-organização política da sociedade” (HABERMAS, 1995, p.46). Partindo desta afirmação, Habermas faz uma crítica pertinente à concepção liberal, pois a formação democrática da vontade comum voltada apenas para o indivíduo não dá conta de uma constituição do Estado que deve ressaltar os interesses sociais e as orientações da sociedade. Dessa forma, na concepção liberal a sociedade tem como centro a economia e é guiada por uma normatização jurídico-estatal de uma sociedade econômica, fazendo com que os indivíduos cheguem ao bem comum sem a construção de um processo político. Na concepção republicana, a sociedade centra-se no Estado e torna-se consciente de si mediante a uma totalidade.

Para a teoria do discurso, Habermas reserva do republicanismo uma posição central para o processo de formação de opinião e da vontade e institucionaliza os procedimentos que dizem respeito a um grupo formado por cidadãos coletivamente capazes de agir, não deixando de lado a importância de uma estruturação em termos de Estado de Direito; e do liberalismo, Habermas mantém o respeito dos limites entre Estado e sociedade, no entanto, a sociedade civil (base social de espaços públicos autônomos) se distingue do sistema econômico e da administração pública.

Vale ressaltar que na teoria do discurso (elemento constitutivo da democracia deliberativa), Habermas se preocupa com a forma de institucionalização dos pressupostos do processo democrático e comunicativo que tem como importantes elementos os direitos fundamentais e os princípios do Estado de Direito. Isso significa dizer que na teoria do discurso, a política deliberativa não depende das virtudes coletivas e cívicas dos cidadãos, mas sim da institucionalização dos procedimentos de uma prática deliberativa de autodeterminação.

Na teoria do discurso, a intersubjetividade dos processos de entendimento acontece a partir das deliberações tanto nos espaços públicos políticos quanto nas instituições parlamentares. E essas deliberações não tem um sujeito específico, elas surgem com o processo de formação da opinião e vontade da sociedade, a discussão de assuntos relevantes para a coletividade. A geração de opinião é transformada em decisões eleitorais e legislativas podendo, inclusive, ser utilizadas administrativamente.

Na concepção deliberativa assim como na concepção liberal há limites entre Estado e sociedade, mas na primeira a sociedade civil tem um papel de grande relevância que difere de posicionamentos guiados pelo sistema econômico ou de interesses da administração pública.

Habermas faz uma apresentação esquemática dos dois modelos. No entanto, suas definições são tão gerais que possivelmente nenhum autor liberal ou republicano seria contemplado com tais definições, pois ele acaba assumindo conclusões dos pensamentos de cada modelo sem falar especificamente dos autores aos quais ele tem como referência.

Mas apesar da generalização dessas definições, o texto cumpre a função importante de nos apresentar sucintamente os traços fundamentais e as intuições normativas centrais do modelo de democracia deliberativa¹.

1.3 – O *ethos* da democracia: liberais e comunitaristas

Com o intuito de esclarecer a questão dos fundamentos normativos da democracia, analisamos outro debate significativo na filosofia política contemporânea, que de certo modo, tem uma

¹ Para falar mais detalhadamente sobre democracia deliberativa, abordaremos no capítulo 3 desse trabalho aspectos importantes sobre sociedade civil e esfera pública do Livro *Direito e Democracia* de Jürgen Habermas.

semelhança com a discussão anterior. Trata-se da discussão entre liberais e comunitaristas (nestes últimos podemos vislumbrar uma versão republicana) sobre o *ethos* da democracia². Para fomentar a discussão sobre os modelos normativos, Rainer Forst faz uma significativa contribuição a partir de uma compreensão mais detalhada dos liberais e dos comunitaristas, se alimentando nas definições dos próprios autores sobre os referidos modelos.

Para os propósitos da nossa discussão, analisaremos o capítulo 3 – “O *ethos* da democracia” de *Contextos da Justiça*, no qual Forst explicita a natureza da democracia segundo os liberais e os comunitaristas. Forst inicia esse capítulo trazendo um problema suscitado por Hegel relacionado à questão de como conciliar no mundo moderno os direitos da subjetividade autônoma e as exigências da universalidade objetiva do bem comum. Em outras palavras, como conciliar o ideal moderno da liberdade de sujeitos autônomos com o ideal de vida ética da comunidade antiga. Trata-se do dilema, já apontado por Benjamin Constant, que atormenta o mundo moderno: reconhecer o conflito entre a liberdade dos modernos e a liberdade dos antigos e pensar uma forma de combinação entre as duas no contexto das sociedades modernas marcadas pelo desenvolvimento de uma economia de mercado e pela estrutura burocrática administrativa do Estado moderno e seu sistema representativo. Para Hegel, existem múltiplas convicções éticas que culminam no impedimento da identificação dos cidadãos com a comunidade política. Além disso, outro questionamento é colocado com relação às decisões políticas nas sociedades modernas, pois enquanto elas são cada vez mais complexas, o espaço de decisão é cada vez mais sufocado por leis próprias das esferas do poder.

Dessa exposição dos dilemas, Forst faz os seguintes questionamentos:

“Como as sociedades modernas podem enfrentar esses desafios, de modo a vincular tolerância e

² O debate entre liberais e comunitaristas envolve também outras questões: a natureza, do self, a relação entre a justiça e o bem comum; o embate entre universalismo moral e particularismo (contextualismo) ético; e a própria natureza da razão prática.

solidariedade, democracia e complexidade social? Quais pressupostos culturais e dispositivos institucionais são necessários para isso?” (FORST, 2010, p.115).

A resposta passa pela compreensão do que seja o *ethos* da democracia, ou seja, de uma compreensão sobre:

“o modo como os cidadãos se entendem como membros de uma comunidade política, quais as coisas que têm em comum e quais suas responsabilidades. Em particular, estão em questão as condições de possibilidades e o modo de uma ‘justificação pública’ de normas legítimas em discursos democráticos” (FORST, 2010, p.115).

Aqui, para Forst, a crítica comunitarista ao atomismo social não se refere à constituição do self, mas principalmente ao primado dos direitos individuais superando o bem comum de uma comunidade política. A partir dessa crítica Forst aponta algumas diferenças entre o comunitarismo e o liberalismo. Para os comunitaristas, a *cidadania* é construída eticamente a partir das virtudes da coletividade; para os liberais, a cidadania é vista como status jurídico de liberdades individuais. Como consequência, a *integração social e a política* para os comunitaristas são vistas como uma unidade social afirmada a partir de valores éticos compartilhados que vinculam a identidade dos sujeitos e da coletividade; para os liberais, existem apenas suposições mínimas sobre os aspectos comuns que integram uma comunidade política jurídica: a garantia dos direitos individuais fundamentais e os princípios procedimentais do jogo político. A legitimação política para os comunitaristas é pensada como “autocompreensão ética” de uma coletividade; e, para os liberais, ela surge como equilíbrio justo de interesses subjetivos concorrentes. Portanto, a crítica dos comunitaristas aos liberais é que estes destroem a comunidade democrática, pois não conseguem identificar quais as suas necessidades, em especial, seus aspectos políticos-culturais. Segundo a tese comunitarista, “não pode haver liberdade subjetiva sem liberdade política, e esta não pode existir sem um cidadão virtuoso, democrático, orientado para o bem comum” (FORST, 2010, p.117).

Continuando a discussão sobre o *ethos* da democracia o autor aponta quatro modelos diferentes de integração e legitimação políticas que trazem concepções diferentes de cidadania e de “espaço público”. Por parte dos liberais, há os modelos do “modus vivendi” e do

“overlapping consensus”. Por parte dos comunitaristas, há uma teoria substancialista e outra republicana-participativa da comunidade política.

1.3.1 – A concepção dos liberais: “modus vivendi” e “overlapping consensus”

A liberdade pessoal fundamental foi sempre uma discussão de fundamentação dos princípios liberais. No entanto, é necessário fazer uma tradução desses princípios, pois ocupam um papel importante no plano jurídico-moral. Isso acaba gerando um problema na teoria liberal: o de defender uma concepção muito estreita de discurso político centrado na defesa de direitos individuais fundamentais, o que levaria a uma distinção muito rígida entre questões públicas e questões privadas, normas morais e valores ético-culturais.

Forst discute dois modelos liberais que abordam a questão do ethos da democracia: o do modus vivendi, baseado em Ackerman e Larmore, e do consenso sobreposto de Rawls, que de acordo com a crítica comunitarista, aplicam em geral um critério estrito ao discurso de justificação política³.

O autor explica a teoria do “modus vivendi” através de Larmore que não se concentra diretamente em questões de legitimação política e integração social, mas na justificação dos princípios básicos e lida com a democracia de modo não explícito, como se fosse um meio de se proteger os princípios de uma ordem política. Mas em seu modelo do “diálogo racional” há implicações importantes para uma teoria da cidadania democrática e da legitimação política. Segundo Forst, temos ali uma teoria sobre o que pode ou não ser reivindicado na justificação de decisões políticas fundamentais. E é aí também que se apresenta o problema do liberalismo mínimo de Larmore. Como nos diz Forst “a teoria cujo objetivo central é assegurar a liberdade e a igualdade das pessoas do direito, relega o pluralismo social, que ela pretende manter, para o espaço ‘privado’, não político” (FORST, 2010, p.119).

³ Ver as obras dos autores que foram referenciados por Forst nessa seção no seu livro Contexto da Justiça (2010), cap.III.

O modelo do *modus vivendi* de Larmore, quando aplicado aos problemas de integração política, acaba separando de forma estrita o cidadão e o homem, levando a um distanciamento entre o público e privado, entre o bem e a justificação neutra. A ideia de neutralidade significa, para Larmore, que os ideais irreconciliáveis de vida boa não devem desempenhar nenhum papel no espaço público, devendo ser tratados como questões privadas. “Argumentos morais universalistas e argumentos ético-particularistas obedecem sempre a ‘códigos’ próprios, que não são traduzíveis” (FORST, 2010, p. 119). O que assegura normativamente a comunidade política não são as qualidades e virtudes éticas dos cidadãos, mas o fato de compartilharem um “fundamento comum”: o reconhecimento de regras procedimentais do diálogo racional e da norma do respeito igual. Não há uma discussão do ponto de vista ético comum, o que existe é uma norma do respeito igual que supera os valores éticos.

Não se trata, claro, de um *modus vivendi* hobbesiano, baseado unicamente em negociações estratégicas e prudenciais. Para Larmore não é tanto o desejo da “paz civil” que vincula os cidadãos, mas a consciência de normas compartilhadas. Segundo Forst, Larmore chega a dizer que antes de organizar a vida política segundo princípios liberais de neutralidade, os cidadãos compartilham um “projeto comum”, uma vida comum num território nacional, com uma língua e história comum, marcada por conflitos passados e presentes que levam a adoção de princípios neutros de organização e de legitimação política. “Sem um pluralismo e sem o conflito de ideais éticos incompatíveis não existe a necessidade de recorrer a princípios neutros” (FORST, 2010, p. 120). A adoção dos princípios neutros significa dizer que estes conflitos éticos não devem existir como pauta de discussão do Estado Liberal.

E sobre esse princípio de “restrição ao debate” Ackerman nos diz que quando há um desacordo sobre uma ou outra dimensão da verdade moral “[...] acima de tudo, deveríamos simplesmente não dizer nada sobre o desacordo e excluir da agenda de debates do Estado Liberal os ideais morais que nos dividem” (FORST, 2010, pág.120). Sobretudo, Ackerman quer que essa exclusão das questões éticas seja entendida sobre respostas possíveis numa luta democrática pelo poder político. Ele recorre às concepções morais primárias onde podem ser encontradas respostas “razoáveis” e não acredita na “traduzibilidade” dos valores éticos.

Forst faz uma crítica aos dois autores, pois sendo as convicções primárias constituídas de respeito mútuo e procedimentos discursivos, elas não possuem nenhum critério substantivo para excluir argumentos éticos do discurso político. Segundo Forst (2010, p.120-121), “a exclusão de determinados argumentos não pode ser justificada *a fortiori* a partir desse fundamento (...)”. E continua afirmando que:

“a decisão de remover uma questão controversa do discurso político e impor a si mesmo ‘regras de silêncio’ é, na verdade, ela mesma uma decisão e que é legítima (e revogável) somente como resultado de um discurso prático” (FORST, 2010, p.120-121).

Portanto, o autor menciona que críticos apontam que este modelo traz uma divisão estrita entre questões privadas e públicas que desconsidera que muitas questões que, tradicionalmente são privadas, escondem problemas de justiça e injustiça que mereceriam ser objeto de debate público e de decisão política. Além disso, o conceito de cidadania implícito no modelo do *modus vivendi* é problemático, uma vez que faz exigências cognitivas aos participantes dos discursos que são contraditórias, pois se por um lado, eles devem ter o bom senso de excluir de suas agendas políticas discussões éticas que não são passíveis de consenso, por outro lado, não estão em condições de discutir suas posições num diálogo argumentado para alcançar consensos ou compromissos produtivos e equitativos.

Dessa forma, para Forst, Larmore e Ackerman confundem duas questões diferentes: (i) a justificação imparcial dos princípios de justiça e (ii) a realização da justiça numa comunidade concreta. Acabam transformando os critérios procedimentais das boas razões em critérios substantivos sobre os argumentos admissíveis na esfera pública do debate político, ou seja, terminam por restringir as questões de legitimação e integração política.

Para toda doutrina liberal o problema da estabilidade e da unidade social é um problema central. Na *Teoria da Justiça*, Rawls sustenta que é um grande bem para uma sociedade bem ordenada que haja uma interseção entre o que é bom subjetivamente e o que é justo moralmente. Nessa obra, Rawls defende que há uma congruência entre o justo e o bem a partir de uma concepção sobre o que é adequado à natureza social

dos seres humanos membros de um sistema de cooperação social, e que a sociedade seria estável a partir dessa congruência.

No entanto, em *Liberalismo Político* esse argumento é relativizado. Tal concepção de estabilidade social seria irrealista, não conciliável com o fato do pluralismo de valores éticos, e nos coloca o seguinte problema: “como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais divididos profundamente por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora irreconciliáveis?” (RAWLS, 1993a, p. XVIII).

O “overlapping consensus” e a ideia de razão pública livre devem explicar como a unidade social e a legitimação política, isto é, “como uma sociedade pode ser ao mesmo tempo pluralista e estável, menos do que uma sociedade integrada eticamente e, contudo, mais do que um *modus vivendi* estratégico” (FORST, 2010, p.123). Forst denomina a solução de Rawls de “método de esquiwa”, que para ele é uma concepção de justiça que deve ser compatível com a multiplicidade de valores éticos e formas de vida, devendo evitar assumir pretensões de validade ética, ou seja, ela deve aceitar as concepções éticas sem contestar a verdade delas. Rawls recebeu muitas críticas sobre essa definição, pois para alguns ela é um simples “modus vivendi” e, para outros ela é uma teoria moral cética. No entanto, “o método de esquiwa faz com que a pretensão de razoabilidade da teoria da justiça não entre em concorrência com a pretensão das doutrinas éticas de serem verdadeiras” (FORST, 2010, p.124).

A concepção de justiça tem uma função de “ser razoável” como prioridade em relação à ética da verdade. No sentido prático, a força e estabilidade da concepção da justiça dependem do apoio das doutrinas éticas. Rawls explica essa concepção de estabilidade considerando possíveis objeções à sua teoria.

A primeira crítica fala que a “overlapping consensus” é um simples “modus vivendi”. Ele rebate essa crítica afirmando que os princípios da justiça como equidade presentes na sua teoria partem do ponto de vista moral imparcial, sendo assim sua teoria não pode ser considerada um “arranjo estratégico”, mesmo que atribua aos princípios da justiça maior relevância do que os princípios morais.

A segunda crítica é que o “overlapping consensus” apresenta uma teoria moral cética, sobre essa crítica ele observa que a justiça como equidade não coloca em questão a “verdade” das doutrinas éticas, apenas a teoria da justiça não tem a intenção de concorrer com essas.

“Certamente, no sentido prático-empírico, a força e a estabilidade da concepção da justiça dependem do apoio das doutrinas éticas. Contudo sua prioridade moral ‘independente’ não é perturbada por isso” (FORST, 2010, p.124). Ou seja, a justiça, diferente das questões éticas, é razoável em si mesma, ela não precisa passar por testes da moral para ser válida como razoável.

A terceira objeção afirma que a concepção da justiça não é uma doutrina abrangente, Rawls nos explica que a concepção da justiça tem prioridade normativa incontestável se comparada às questões éticas, ela mesma é uma concepção moral exigente e contém virtudes de cooperação e tolerância.

A quarta objeção é que a teoria da justiça não é utópica. Para Rawls ela pode ser aceita e implementada por muito tempo numa sociedade pluralista, pois os seus valores morais fundamentais independem da aceitação das doutrinas abrangentes, ou seja, não há uma distinção, em termos conceituais, entre validade moral “independente” dos princípios e sua aceitação ética. A comunidade política é constituída de cidadãos razoáveis que aceitam o consenso moral fundamentado a partir de razões que são compartilhadas, ele não pressupõe que sejam deixadas de lado as questões éticas próprias, mas que sejam ampliadas para as questões de justiça.

Para que o consenso sobreposto se torne real e estável, é necessário que os cidadãos o aceitem normativamente e não como mero *modus vivendi*. Dessa forma, os cidadãos aceitam moralmente os princípios liberais resultantes desse consenso e os registram em uma Constituição também liberal. Esses princípios garantem determinados direitos fundamentais e liberdades políticas básicas e estabelecem procedimentos, a fim de diminuir as tensões políticas e definir quais são as questões político-sociais fundamentais, a partir de argumentações dos cidadãos racionais. O pluralismo simples se torna, dessa forma, um pluralismo racional; e o consenso sobreposto, um consenso constitucional.

Dessa prioridade na justiça derivam o conceito de Rawls de legitimação política e discurso político. Os princípios de justiça acabam servindo como parâmetros e limites ao exercício da razão pública que devem orientar o debate público sobre questões políticas fundamentais. É expressão do princípio liberal de legitimação:

“nosso exercício do poder político é inteiramente apropriado somente quando está de acordo com a constituição cujos elementos essenciais todos os cidadãos, em sua condição de livres e iguais, endossem à luz de princípios e ideais aceitáveis para a sua razão humana comum” (RAWLS, 1993 a, p. 137).

Para Rawls a ideia de justificação pública coincide com o conceito de razão pública que ele define como “aquela entre os cidadãos como autores do direito” (FORST, 2010, p.125). A ideia de razão pública para Rawls se baseia numa concepção de cidadania democrática, é a razão dos cidadãos tanto da relação desses no interior da estrutura básica quanto com relação ao poder político. Dessa forma para Rawls (2000, p.263) “razão pública é a razão dos cidadãos iguais que, enquanto corpo coletivo, exercem um poder final e coercitivo uns sobre os outros ao promulgar leis e emendar sua constituição”.

A razão pública se caracteriza pelo uso do conhecimento teórico e prático por parte dos cidadãos para formarem seus juízos políticos e tomarem decisões comuns, dessa forma, os cidadãos devem ter respeitados os princípios de *liberdade e igualdade*, mesmo diante das diversidades de doutrinas, estes devem ser *racionais e razoáveis*.

Portanto, a razão pública tem uma relação direta com a política fundamental se expressando (i) pela orientação dos cidadãos para formação de seus juízos sobre questões políticas e (ii) pelo reconhecimento recíproco dos cidadãos como livres e iguais entre si.

A partir desta definição, Rawls esclarece que a razão pública, que possui uma concepção compartilhada com a justiça, possui limites que estão relacionados aos “elementos essenciais da constituição” (instituições políticas e direitos fundamentais) ou às “questões básicas da justiça” (em especial, problemas com a justiça distributiva).

Ao se referir às questões políticas fundamentais, a razão pública respeita também outros limites, que:

“consistem em que as razões boas devem ser capazes de se referirem a valores políticos: aos valores da justiça política e aos valores da razão pública, isto é, aos princípios substantivos da justiça e às diretrizes da argumentação pública e razoável, que são decididos na posição original” (FORST, 2010, p.125).

Para Rawls, em outros contextos sociais, os cidadãos podem aplicar “razões não públicas”, que ele define como sendo as razões

“sociais”, ou seja, àquelas que estão ligadas diretamente a um grupo de cidadãos com interesse específico; porém em seu “ofício” de cidadãos as pessoas estão vinculadas aos limites da razão pública, pois dessa forma os discursos políticos se mantêm no interior do consenso que se sobrepõe entre as doutrinas éticas, não gerando a instabilidade social com os conflitos éticos sem soluções.

A legitimidade política da doutrina de Rawls está descrita no caso exemplar da “Suprema Corte”, momento liberal do autor, que se ocupa apenas das questões fundamentais de justiça tendo como função primordial os seus princípios básicos, deixando em segundo plano a possibilidade do autogoverno político.

Dessa forma, os valores políticos compõem os princípios da justiça que apresentam procedimentos aos discursos democráticos, e dessa forma a razão pública dos Tribunais exercida para os cidadãos pode servir de modelo para os discursos conduzidos pelos cidadãos. “Mostra-se que os princípios da justiça previamente fundamentados constituem uma base substancial que não pode ser rejeitada razoavelmente” (FORST, 2010, p.126).

No entanto, Rawls tenta evitar uma teoria que exclua as discussões éticas de sua agenda. A sua tentativa em desenvolver uma concepção mais inclusiva de razão pública está presente na possibilidade de tradução de valores éticos em valores políticos, que podem ser percebidos nos casos em que (i) uma comunidade ética (em conflito) duvida que seus valores políticos ainda possam ser participados e (ii) apela para valores abrangentes (caso de uma sociedade injusta) para buscar uma sociedade mais justa. Percebemos, no entanto, que em ambos os casos os argumentos éticos cumprem o papel de fortalecer a razão pública.

Sendo assim, Forst faz uma ressalva a essa tentativa de Rawls dizendo que no final das contas temos “um uso privado da razão com propósitos político-públicos” (FORST, 2010, p.127). O que significa afirmar que mesmo que um cidadão possua suas convicções éticas, se ele exerce um cargo público, ele terá que adotar “modos políticos” nas tomadas de decisões. Dessa forma, essa discussão ainda é estreita. Em sua teoria, por exemplo, as convicções religiosas não são levadas em consideração nos contextos políticos.

Outra ressalva de Forst é que na teoria de Rawls temos uma leitura substancialista dos princípios de justiça, ao invés de procedimentalista. Portanto, se fosse procedimental não seria necessário limitar os conteúdos dos argumentos, mas sim limitar os procedimentos de justificação como uma condição prévia das razões aceitáveis mutuamente.

Segundo Forst, a teoria de Rawls, semelhante à de Ackerman, sobrecarrega e alivia os cidadãos. Sobrecarrega quando os cidadãos se abstraem de sua identidade ética e alivia, quando assumem que essas convicções não são acessíveis aos discursos políticos.

A concepção delimitada de legitimação democrática que a teoria de Rawls traz é semelhante às teorias de Larmore e Arckeman e trazem um ponto central das teorias liberais: “um paralelo muito estreito é traçado entre a justificação de princípios fundamentais de justiça e a justificação de decisões políticas” (FORST, 2010, p. 128).

O sentido estreito dos valores morais é generalizado e compõem os valores políticos já determinados, causando a limitação dos discursos políticos que já não refletem sua pluralidade, não restando nenhum papel determinante para os discursos políticos e para a autonomia política na base da sociedade.

Segundo o autor, Rawls compartilha de algumas questões do “modus vivendi”, no entanto, sobre a legitimação política ele defende uma maior integração política. E distingue diferentes formas de comunidade (ética, cultural) e comunidade política, afirmando que essa última não se integra a partir de uma concepção do bem. Mesmo assim, ele acredita na tese de que os cidadãos de uma sociedade “bem-ordenada” consideram a promoção de instituições justas para um bem comum sendo construídas pelo cooperativismo.

Outro aspecto que Rawls destaca, segundo Forst, são as virtudes políticas. Os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada não consideram a vida política como sendo um lugar de realização da vida boa, mas consideram as virtudes políticas e a participação na vida política necessárias para assegurar-lhes direitos e liberdades fundamentais. Para Rawls o modelo dessa concepção é o republicanismo clássico, afirmando que as virtudes políticas constituem um “ideal de bom cidadão”. Portanto, Rawls apresenta a seguinte definição sobre os cidadãos: “são pessoas com as duas capacidades morais- de ter uma concepção própria do bem e de ter um senso de justiça – que convivem

num sistema de reconhecimento recíproco e cooperação mútua” (FORST, 2010, p.129).

Rawls, ao incluir na sua concepção essa definição de cidadão voltada para a concepção do bem e da justiça, além do valor das virtudes política, imprime à sua teoria liberal características da teoria republicana. A partir desse vínculo entre essas teorias, podemos mostrar o quanto à classificação inicial feita por Habermas é problemática, pois a rigor não existe um modelo liberal ou comunitarista puro.

1.3.2 – Os modelos comunitaristas: comunitarismo substancialista e republicano-participativo.

Iniciaremos essa seção com uma crítica dos comunitaristas ao modelo liberal, onde os comunitaristas afirmam que ao modelo liberal falta o “ethos” de uma qualidade política comum entre cidadãos orientados para o bem comum. E que essa sociedade jurídico-individual dos liberais não perdura por muito tempo e nem consegue ser justa porque mesmo quando tenta reconhecer, como princípio, a igualdade de todos os cidadãos ela só consegue realizá-lo através da solidariedade social, o sentimento de pertencimento comum e a orientação para o bem comum de todos os cidadãos.

A partir dessa crítica e de conceitos hegelianos, rousseauianos e aristotélicos, Forst faz a distinção entre um comunitarismo substancialista e um republicano-participativo, que determinam de maneiras diferentes o “ethos” de uma comunidade democrática⁴. Dessa forma, Forst levanta alguns questionamentos que são importantes e precisam ser analisados:

“O ‘bem comum’ é pensado como uma substância existente de modo pré-político, como ‘essência’ de uma comunidade, que deve ser afirmada, ou é pensado como um o resultado de um processo discursivo? Como pressuposto ou como resultado? A cidadania é pensada como o

⁴ Ver as obras dos autores que foram referenciados por Forst nessa seção no seu livro Contexto da Justiça (2010), cap.III.

pertencimento a uma comunidade ética ‘constitutiva’ para a identidade dos indivíduos (similar à família) ou é pensada como determinadas virtudes pressupostas na participação numa práxis política comum? O discurso político é entendido como autocompreensão ética e afirmação dos vínculos prévios de uma amizade civil ou como práxis comum da ação pública?” (FORST, 2010, p. 130).

Para iniciar, o autor apresenta brevemente a definição de uma comunidade política para cada autor citado. Para Aristóteles, a comunidade política é um regime em que as instituições incorporam uma unidade entre o caráter e a virtude do cidadão. As virtudes públicas tem um peso importante e tornam possível assumir posições públicas. Para Hegel, deve haver uma unidade forte entre a identidade dos indivíduos e a da universalidade. As comunidades políticas têm um espírito objetivo que asseguram as liberdades individuais dos cidadãos, mas estas liberdades não se opõem ao Estado. Para Rousseau, o bem comum é descoberto individualmente e atualizado pelos cidadãos livres e iguais quando pensam em questões políticas, tendo um posicionamento mais voltado para o republicano-participativo. Os interesses particulares são subordinados à “vontade comum” da “soberania popular”, que tem uma única voz.

Para esclarecer melhor os termos da distinção, Forst mostra que a diferença entre os dois modelos comunitaristas pode ser entendida tomando como referência dois conceitos fundamentais: *identificação e participação*.

O modelo comunitarista substancialista ressalta a necessidade de uma identificação forte dos indivíduos com a comunidade e o modelo comunitarista republicano, a necessidade de uma participação universal. Mas ambos concordam que os modelos liberais são muito fracos para apreender o “ethos” da comunidade política.

Segundo Forst, a teoria de Alasdair MacIntyre pode ser considerada paradigmática de um modelo comunitarista substancialista, a qual busca a partir da identidade da pessoa fundamentar uma concepção moral e da comunidade política. Na sua concepção a comunidade política deve incorporar um ideal de vida onde a moral seja coerente com o conceito do bem humano como tólos. Dessa forma, “a narrativa da vida individual deve ser parte de uma narrativa de nível superior” (cf. MacIntyre, 1985, p.250s apud FORST, 2010, p.132).

MacIntyre compreende essa pertença a uma comunidade política como se fosse uma pertença à família, ou seja, as obrigações perante a comunidade tem uma prioridade em relação aos pontos de vida morais “neutros”. Para ele a virtude do patriotismo é fundamental, é a mais elevada.

No entanto, como sua concepção tem como fundamento as virtudes dos cidadãos, como pensar esse modelo diante do pluralismo do mundo atual? MacIntyre é consciente que seu modelo só se aplica em comunidades que possuem bases étnico-culturais e religiosas comuns.

Da mesma forma, Sandel também define que a pertença a uma comunidade é semelhante à pertença da família, isto é, é uma relação constitutiva da identidade da pessoa, na qual se fundam os direitos e principalmente os deveres dos cidadãos. A relação entre os cidadãos aparece como vínculos de amizade.

Diferente de MacIntyre, para Sandel, Bellah et al. e Taylor, a confusão das sociedades modernas não está em não reconhecer a contradição entre, de um lado, o patriotismo, e, de outro, a moral e os direitos subjetivos, mas em não reconhecer que uma sociedade democrática moderna não pode sobreviver sem patriotismo e sem solidariedade, pois mesmo as sociedades liberais ou a linguagem liberal dos direitos fundamentais não pode abdicar da noção de bem comum. Forst então complementa que “a sociedade liberal vive de um patriotismo dos seus cidadãos, o qual ela nega conceitualmente e ameaça constantemente na prática” (FORST, 2010, p.133).

Dessa forma, Bellah et al. afirma que a dificuldade do liberalismo individual em aceitar esse patriotismo inviabiliza a realização do bem comum dos cidadãos o “que põe em risco a ‘ecologia’ social de uma comunidade política” (Bellah et al., 1995, p.284 apud FORST, 2010, p.133). No entanto, não deixa de acreditar que, mesmo nas sociedades pluralistas, as pessoas possam considerar o bem comum como parte do seu próprio bem se expandindo para além dos seus modelos étnico ou cultural ou mesmo das suas comunidades mais próximas.

Taylor também não acredita que existe liberalismo sem a virtude do patriotismo, já que este é fundamental para fortalecer a identificação com a coletividade. No entanto, essa identificação não ocorre com base nos preceitos do liberalismo, mas a partir do momento que a comunidade política incorpora valores em sua autocompreensão e

instituições com as quais os indivíduos se identificam a partir de suas “avaliações fortes”, são responsáveis pela maneira como nos autocompreendemos e compreendemos os outros.

Para Taylor:

“(...) avaliação forte: o fato de que esses fins ou bens têm existência independente de nossos desejos, inclinações ou escolhas, de que representam padrões com base nos quais são julgados esses desejos e escolhas. Há obviamente duas facetas interligadas do mesmo sentido de valor superior. Os bens que merecem nossa reverência também têm de funcionar em algum sentido como padrões para nós” (TAYLOR, 1997, pp. 35- 36).

Então existe uma identificação do patriotismo como uma pertença a família também em Taylor, mas ele difere de McIntyre, quando ele define essa coletividade a partir de avaliações fortes “particularistas e universalistas”.

Para Taylor a crise do sistema de legitimação do sistema político se dá quando o cidadão não consegue mais enxergar valores que para ele são essenciais. Mas ele não deixa claro como podem se equilibrar os valores “universalistas das liberdades iguais” e os valores “particularistas” que tornam forte uma comunidade política.

Taylor, na sua teoria da legitimação política, apresenta dois conceitos importantes: identificação e participação. Para ele uma identificação patriótica é essencial para um regime livre e que a maior virtude da vida virtuosa é a promoção do bem comum.

Forst, nesse modelo defendido por Taylor, apresenta uma crítica à forma de avaliação das atitudes patrióticas para uma comunidade política e o quanto esse espírito de comunidade entre os cidadãos deve ser forte para possibilitar o autogoverno democrático. Então parece que quando a lealdade dos indivíduos não for suficiente fica difícil nessa teoria manter a homogeneidade da comunidade política, ainda mais se pensarmos numa sociedade pluralista. Forst enfatiza a sua crítica em sociedades pluralistas, pois nesse caso, a teoria de Taylor seria muito rígida quanto à busca pela homogeneidade numa comunidade política com essas características.

Logo, Forst nos fala do modelo do Canadá que foi usado como exemplo de comunidade participativa por Taylor. Nesse caso, segundo Forst, Taylor só consegue provar a primeira das duas condições básicas

que ele cita como identificação forte para o autogoverno democrático: “a identificação com formas participativas de políticas como central para a definição da comunidade e um sentido forte de uma comunidade particular que se mantém em comum nessas formas” (FORST, 2010, p.135). Na opinião de Forst, Taylor não consegue provar a segunda condição, pois afirma que seria “utópico” achar que existe uma “identidade nacional” unida eticamente. Por isso ele argumenta a favor da descentralização das estruturas políticas, mesmo ainda mantendo o Estado canadense como uma unidade política. Essas estruturas políticas se justificam quando se pressupõe que “a comunidade política não é idêntica a uma comunidade integrada ética, étnica e culturalmente, pois ela pode conter mais do que uma dessas comunidades” (FORST, 2010, p.135). Então manter um conceito de cidadania que não enxerga as diferenças é universalizar as normas e os valores éticos de uma forma de vida.

Taylor segue afirmando que as “virtudes” de cidadania não podem ser apenas universalizadas, mas tem que ser incorporadas por uma comunidade política e compreendidas como virtude política e não ética. Aliado a essa característica, são necessárias as virtudes políticas nos discursos públicos e garantir que os cidadãos numa sociedade democrática devam admitir responsabilidades não apenas consigo mesmo, mas com a coletividade. Buscando fugir do paradigma das relações liberais do direito, Taylor acaba sobrecarregando eticamente os conceitos de cidadania, comunidade política e os procedimentos de legitimação política; o que traria um problema de identidade para esta comunidade, pois nos discursos políticos não pode existir uma identidade pré-estabelecida, ela acontece no meio das discussões, muitas vezes trazidas pelos grupos de “minorias” que foram excluídos. Segundo Forst, apesar da tese republicana de Taylor não conseguir mediar à questão de autodeterminação dos grupos sociais e dos cidadãos, permanece a questão: como uma comunidade política pode se compreender como uma comunidade e quais as virtudes dos cidadãos?

Taylor responde essa pergunta tomando como base a premissa hegeliana “de que a alienação na sociedade moderna entre os cidadãos e o Estado (Taylor, 1979c, p.116,125) pode ser superada por meio da ‘identificação forte’ com base em ‘avaliações fortes’ éticas e comuns e por meio de um sentido comum do que vem a ser a vida boa” (FORST,

2010, p.137). No entanto, para Forst, a pluralidade de formas de vidas e os conflitos nessa definição sobre uma comunidade política comum, são fatores importantes para evitar a perda do que ele chamou de “reconciliação holística”.

Forst cita outro estudo realizado por Michael Walzer sobre o problema do “E pluribus unum”, que significa “de muitos, um”, de uma sociedade pluralista americana. E a partir daí ele faz distinções entre as comunidades étnicas e políticas e as identidades éticas e políticas. “A unidade da comunidade política não é assegurada por meio da identidade cultural, mas por meio de um acordo sobre os princípios políticos da cidadania liberal” (FORST, 2010, p. 137). Ou seja, por uma cultura política pública comum em torno de certos procedimentos liberais-igualitários de legitimação política e cidadania democrática. Para Walzer “se a multiplicidade americana é determinada culturalmente, então sua unicidade é determinada politicamente” (WALZER, 1990 d, p.203 apud FORST, 2010, p.137). Para Walzer apenas uma concepção de comunidade política e de cidadania, definida de modo político pode integrar uma sociedade pluralista. Nisso Walzer concorda com a posição de Rawls.

Porém, para Walzer a definição de uma sociedade multicultural não pode ser dada nem pelos liberais e nem pelos comunitaristas. Para responder esse problema ele acredita numa definição de cidadania *que vincula a diferença ética, a igualdade jurídica, a inclusão social e política*. Seria a busca do equilíbrio entre uma unidade necessária e uma multiplicidade possível tendo o cuidado de não desprezar as minorias (identidades particulares) e nem uma identidade maior, ou seja, “uma sociedade multicultural deve encontrar uma identidade coletiva que possa resolver o dilema de uma substância sem substância” (FORST, 2010, p. 138).

Para responder radicalmente ao problema da substância sem substância, a teoria do comunitarismo participativo republicano, que tem como representante Benjamin Barber aponta que diferente do comunitarismo substantivista, que defende que uma comunidade política deve se apoiar numa base cultural ética, ele busca uma concepção “forte” para democracia. Para Barber “no cerne dessa concepção está o autogoverno democrático dos cidadãos como indivíduos politicamente autônomos que estabelecem de modo discursivo e argumentativo o bem comum” (FORST, 2010, p.138). O que importa no modelo de democracia forte de Barber não são a identidade profunda dos cidadãos

nem as relações contratuais entre pessoas de direito, mas sim a ideia de uma práxis comum dos cidadãos. Para ele democracia forte é:

“[...] a política no sentido participativo, na qual os conflitos são resolvidos, na ausência de um fundamento independente, com um processo participativo de autolegislação progressiva imediata e a criação de uma comunidade política capaz de transformar indivíduos privados dependentes em cidadãos livres e de transformar interesses privados em bens públicos” (BARBER, 1984, p. 132 apud FORST, 2010, p.139).

Ele defende uma democracia participativa capaz de transformar os indivíduos em cidadãos livres e os interesses privados em bens públicos.

Nesse conceito, Forst encontra alguns méritos e problemas. Os primeiros estão na separação entre pertença ética e cidadania, de modo a entender a cidadania democrática em termos de uma práxis discursiva de autogoverno e autodeterminação política. E as dificuldades estão nele acreditar que essa realização só é possível com a transformação dos cidadãos: de *bourgeois* com seus interesses privados em *citoyens* dotados de virtudes participativas e cívicas. Para Barber “a participação é um meio de definir o eu, assim como a cidadania é um modo de viver” (Comrades; 1984, p.153 apud FORST, 2010, p.139). E Forst complementa:

“Nos discursos políticos, os cidadãos se metamorfoseiam em seres orientados para o bem comum; os discursos são um médium da vida e vivência em comum, com o ‘potencial para expressão empática e afetiva’(1988, p.151), um médium de autodesdobramento pessoal-comunitário. Através da participação política, a identidade dos cidadãos se transforma com o casamento (1989, p.63s). A cidadania consiste nessa metamorfose para além da ‘fachada vazia da personalidade legal (ibidem, p.61)’ (FORST, 2010, p.139).

A partir daí Forst nos aponta duas premissas semelhantes entre Barber e Rousseau, sendo a primeira que as virtudes dos cidadãos estão subordinadas aos interesses do bem comum e isso é um ganho em

liberdade e autodesdobramento; a segunda se refere à autonomia de um corpo que fala somente uma voz (bem comum e a da vontade comum). Habermas critica dizendo “é antes um consenso dos corações do que um consenso argumentativo” (HABERMAS, 1990, p.171 apud FORST, 2010, p.140).

Para Forst essa virtude do cidadão é que faz com que essa vontade não seja desmoronada pelos interesses individuais plurais. E complementa:

“Esse compromisso rousseauiano entre o princípio republicano clássico do domínio dos virtuosos e o moderno do domínio de todos, na teoria o domínio de todos como virtuosos, sobrecarrega o modelo de Barber com exigências éticas excessivas para o conceito de cidadania” (FORST, 2010, 140).

Walzer também critica Barber em três pontos: primeiro, sobre as sociedades modernas, que devido a sua complexidade não tem como acompanhar o que fala a teoria de Rousseau já que este defende uma comunidade política totalmente uniforme que expressa uma vontade; segundo, com relação à cidadania no plano nacional que no conceito de Barber traz uma ideia de passividade, já que a prioridade é dada às atividades políticas dos cidadãos nas associações e comunidades; terceiro, para Walzer com a pluralidade de projetos de vida é inadmissível que os cidadãos, numa sociedade moderna, considerem a vida política como a realização de uma vida boa.

Walzer defende um ideal de “associacionismo crítico” na sociedade civil buscando vincular essa concepção de vida social boa. Para ele a cidadania tem um papel central e prioridade diante de outras pertenças. E ele vê um paradoxo nessa sociedade civil, pois se de um lado ela tem cidadãos que compõem essas associações e comunidades, de outro são membros de uma comunidade política mais abrangente.

Com isso ele expõe um problema central de uma teoria que distingue entre comunidades éticas e políticas, pois o problema não está na mediação entre indivíduo e comunidade, mas entre diferentes comunidades. Entre as comunidades, onde os indivíduos são comprometidos.

Ele designa esse dilema com o conceito de “cidadania pluralista”. Segundo Walzer esse dilema de lealdade repartida não pode ser desconsiderado. E aí ele apresenta uma saída para essa questão a partir

do momento que uma comunidade enxerga que depende reciprocamente de outra e busca um equilíbrio de representação política.

Para Walzer “as lealdades não são, portanto, apenas divididas tragicamente, mas multiplicadas numa diversidade” (WALZER, 1992 a, p. 136 apud FORST, 2010, p.141). Ou seja, a identidade de uma pessoa se divide em diferentes papéis e em diferentes comunidades, ela pode ser religiosa, sindicalista, contribuinte, mas a identidade como cidadão é uma só. Um Estado democrático tem o papel de promover associações e comunidades, mas não pode substituí-las. Ao mesmo tempo e de forma extrema, essa pluralidade de vínculos é que os une numa comunidade e quando há um conflito social esse indivíduo enquanto cidadão é obrigado a apresentar argumentos que sejam aceitos de forma geral, pois a sua finalidade é a comunidade dos cidadãos.

Na sua teoria, ele expõe bem os dilemas de uma eticidade democrática e afirma:

“Mesmo na ausência de uma identidade ética que envolva todos os cidadãos, eles não falam uma linguagem pura individualista ou particularista, mas uma linguagem cujo destinatário é a comunidade de todos e na qual não podem recorrer aos valores e concepções comuns do bem, recorrendo ao assentimento com base no consenso sobre princípios fundamentais comuns de responsabilidade e reconhecimento recíproco” (FORST, 2010, p.142).

E Forst afirma que mesmo na ausência de uma identidade ética dos cidadãos eles não falam de modo individualista, mas uma linguagem que tem o objetivo de atingir a comunidade de todos. E essa é uma responsabilidade dos indivíduos com os seus concidadãos, com os quais ele se vincula numa coletividade política de responsabilidade.

Diante do que foi exposto: como a democracia deliberativa consegue pensar a eticidade democrática e seu enraizamento nas práticas políticas cotidianas de uma sociedade democrática plural e complexa? Algo que será analisado nos capítulos posteriores, com um melhor detalhamento do ideal da democracia deliberativa e sua tradução sociológica e político-institucional.

Capítulo 2 – Política Deliberativa

Do ponto de vista normativo, vimos que a concepção de política deliberativa pretende superar as incompletudes das concepções liberais e republicanas de democracia por meio de um modelo procedimental de democracia que articula direitos humanos fundamentais e soberania popular na prática de autodeterminação política de cidadãos livres e iguais que, por meio do uso público da razão em toda sua extensão (pragmática, ética e moral), deliberam conjuntamente sobre as questões políticas fundamentais que afetam a vida da coletividade.

A questão que pretendemos examinar a partir de agora se refere à plausibilidade real da política deliberativa. É comum afirmar que à medida que as sociedades foram se tornando mais complexas e plurais, as tarefas do Estado também se tornaram mais amplas e heterogêneas, conseqüentemente, as formas de democracia existentes já não conseguiam responder satisfatoriamente as questões políticas que se apresentavam, dificultando a participação dos cidadãos, que se resumia a decisão nas eleições competitivas de partidos e líderes políticos em busca de cargos no legislativo e executivo.

Nesse contexto, como entender a prática da deliberação pública e como pensar a tradução sociológica e institucional da democracia deliberativa? Como articular o ideal normativo da deliberação entre cidadãos livres e iguais com a realidade efetiva da crescente complexidade social, da complexidade do aparato administrativo burocrático do Estado, do pluralismo de valores e interesses e as persistentes desigualdades socioeconômicas?

Ampliando as discussões a cerca dessas dificuldades, o capítulo dois se dedica as formulações de Joshua Cohen sobre a política deliberativa (seção 2.1) e as críticas apontadas por Seyla Benhabib a essa concepção normativa (seção 2.2). Os defensores desta política rejeitam a função “estreita” de participação política e de formação da opinião e da vontade (presente, por exemplo, no modelo agregativo, como veremos abaixo) buscando uma deliberação autêntica, ampla e inclusiva. Nesta concepção uma decisão é legítima porque deriva de um processo de argumentação próprio da formação discursiva da opinião pública e da vontade coletiva, onde os cidadãos se engajam em

argumentos racionais com o intuito de resolver conflitos políticos ou examinar contestações normativas.

Para expor como o modelo de política deliberativa pode articular o ideal normativo (2.1.1) e a realidade efetiva da política (2.1.2), faremos uma breve análise da teoria de Joshua Cohen, e um destaque especial para alguns conceitos de Jürgen Habermas que terá aspectos relevantes da sua teoria de política deliberativa abordada no capítulo três desse trabalho, quando trataremos os conceitos de esfera pública e de sociedade civil como formas de mediação entre a comunicação dos cidadãos e o poder administrativo do Estado.

2.1 – A concepção ideal de política deliberativa de Joshua Cohen⁵

Joshua Cohen, em seu texto “Procedimento e substância na democracia deliberativa” (2007), analisa elementos importantes para que possamos compreender seus escritos sobre essa temática, com ênfase para o conceito de legitimidade democrática, liberdade dos antigos e modernos, a diferença entre democracia agregativa e deliberativa e autonomia política. A partir desses aspectos, destacaremos passagens de sua teoria que nos remetem ao problema da operacionalização do ideal da democracia deliberativa.

Inicialmente, Cohen apresenta uma definição de legitimidade democrática onde “a autorização para exercer o poder estatal deve surgir das decisões coletivas dos membros da sociedade que são governados por tal poder” (COHEN, 2007, p.115). A legitimidade corresponde às tomadas de decisões que são realizadas pelos membros de uma sociedade, através de discussões, e essas são feitas nas instituições sociais e políticas que os representam. Nesse conceito é possível destacar a relevância que o autor dá às decisões coletivas nas associações voluntárias da soberania popular, mas não deixando de lado as instituições políticas. Para Cohen não há legitimidade sem estrutura institucional.

Para se testar a legitimidade democrática, Cohen cita o exemplo de uma comunidade onde a fidelidade a uma doutrina religiosa e moral é uma condição plena, que significa dizer que determinada comunidade

⁵ É importante observar que, diferente de Habermas, que procura reconstruir os fundamentos normativos da democracia a partir dos potenciais já inscritos na dinâmica social e nas instituições das democracias modernas, Joshua Cohen, fala explicitamente de um procedimento ideal de deliberação pública.

tem esse princípio de acordo com uma decisão que foi tomada de forma coletiva e que tem “razão de pertença no povo”. Nesse caso, somente as decisões que estiverem em consonância com essa doutrina terão valor coletivo.

A partir desse exemplo, Cohen apresenta o seguinte questionamento: o que acontece com as decisões coletivas nos espaços onde essa condição plena inexistente, ou seja, onde ocorre uma mudança de “pano de fundo”? Esta indagação acontece porque estamos falando de uma sociedade cada vez mais plural, que aceita como um fato legítimo, a multiplicidade de planos de vidas individuais e de formas de vidas culturais, ou seja, Cohen tem o propósito de formular uma concepção de democracia que esteja em consonância com essas diversidades apreendidas no que ele denomina de:

“fato do pluralismo razoável” - “o fato de que há concepções de valor distintas, incompatíveis, cada uma razoável, segundo as quais as pessoas se sentem sob condições favoráveis para o exercício de sua razão prática” (COHEN, 2007, p.116-117).

Compreender que esse pluralismo existe é assumir que há divergências acerca de vários aspectos, por exemplo, da felicidade e do bem-estar; é admitir que sempre acontecerão conflitos nas discussões entre os indivíduos ou grupos. Ou seja, não há uma “teoria das operações da razão prática” que, segundo ele, faça uma leitura convergente entre moralidades abrangentes. O pluralismo razoável deixa clara a inexistência de um consenso abrangente dos valores e nos encaminha para uma concepção procedimental de democracia.

Mas antes de falar sobre essa concepção, o autor nos convida a determinar os termos procedimento e substância e distinguir uma concepção deliberativa de uma agregativa da democracia. Para tanto, destacaremos os conceitos de liberdade dos antigos e dos modernos que fornecem as bases para essa discussão.

Para fazer essa diferenciação, Cohen discute a legitimidade da autorização popular, onde a “autorização” para ele tem um sentido de condição para o exercício político. Traremos agora os conceitos de liberdade dos modernos e dos antigos e posteriormente explicaremos o porquê dessa discussão inicial. Como “liberdades dos modernos” Cohen define como sendo “liberdade religiosa, liberdade de consciência de

modo mais geral, liberdade de pensamento e expressão, e direitos da pessoa e da propriedade pessoal” (COHEN, 2007, p.118). E a liberdade dos antigos “são elementos constitutivos de processo democrático” (COHEN, 2007, p.119).

Portanto, com essas breves definições, concluímos que a liberdade dos modernos é bem mais difícil de ser ordenada com os procedimentos democráticos, pois qualquer desconexão de tais liberdades com esses procedimentos será compreendida como uma coação ao processo democrático. O que é bem diferente das liberdades políticas, pois estas, ao contrário, geram uma ratificação desse processo, ajudando a preservar a conexão entre *autorização popular e resultado político*.

Por isso temos, por um lado, uma democracia que pode ser considerada um procedimento para se chegar à legitimidade; e, por outro lado, essa democracia pode destruir qualquer base de legitimidade, sendo os cidadãos tratados como iguais mesmo que precisem ter os valores políticos ordenados.

Dessa forma, Cohen conclui: primeiro, que as liberdades dos modernos fundamentam valores independentes dos valores democráticos, sendo os valores políticos instrumentos para que essas liberdades aconteçam; e, segundo, que mesmo que as privações dessas liberdades dos modernos possam ser injustas, elas não interferem nos problemas de legitimidade do processo democrático.

A partir das definições de liberdade dos antigos e modernos, iniciaremos com a definição de democracia agregativa, que parte do princípio que esta democracia exige *consideração igual aos interesses de cada um e suposição da autonomia pessoal*. No entanto, para conseguir essa consideração igual o autor nos indica que é necessária uma “regra da maioria”, onde têm que estar presentes esses três elementos: *direitos de participação, associação e expressão*. Na democracia agregativa, o processo de decisão agrega as preferências dos cidadãos no momento de escolhas de líderes e partidos, levando-se em conta a preferência da maioria.

A partir daí o autor apresenta uma crítica à democracia agregativa afirmando que esse tipo de democracia nos remete a um tipo *procedimental* e que muitas vezes prejudica os resultados. Para justificar essa afirmação Cohen cita o exemplo do que acontece na liberdade religiosa, onde certas convicções adotam atitudes discriminatórias.

Dessa forma, surge um grande problema dessa concepção, a ausência de uma avaliação do vigor relativo das demandas.

Fica claro, portanto, que o conceito de democracia agregativa se resume a decisão da maioria e, dessa forma, não é garantido que os três elementos necessários que foram citados acima estejam presentes nessas decisões, comprometendo o resultado dos processos decisórios.

Na concepção deliberativa, devido à aceitação do pluralismo razoável, há um cuidado com o vigor das demandas, ou seja, *não há uma decisão coletiva que seja exclusivamente procedimental*. Para Cohen, além dos procedimentos precisamos de elementos substantivos para avaliar normativamente, isto, do ponto de vista da justiça, tanto as demandas quanto os resultados da deliberação. Para mostrar isso, Cohen apresenta as ideias básicas da concepção deliberativa, mostrando como ela consegue lidar com o fato do pluralismo razoável sem adotar uma visão exclusivamente procedimental. O que pretende é mostrar “como as liberdades dos modernos e outras condições substantivas são elas mesmas elementos de um ideal institucional de democracia deliberativa” (COHEN, 2007, p. 121).

2.1.1 – O “procedimento ideal” de deliberação e decisão

Cohen é enfático ao afirmar que a democracia deliberativa está organizada em torno de um (i) *ideal de justificação política*, ou seja, procede com base na argumentação pública livre entre iguais. Nesta concepção a democracia fornece uma estrutura básica para que essa discussão livre entre cidadãos iguais possa acontecer. Ela institucionaliza esse ideal, segundo Cohen (2007, p.122):

“proporcionando condições favoráveis de participação, associação e expressão e torna o poder político ‘responsivo’ a essa discussão e promove a ‘*accountability*’ do poder político por meio de eleições competitivas regulares, condições de publicidade, supervisão legislativa, e assim por diante”.

Outra característica que o autor nos aponta é que esse tipo de concepção coloca (ii) *o raciocínio público* no centro da justificação política. Raciocínio público, segundo o autor para dar ênfase também à barganha e ao voto, e não simplesmente à discussão pública. Mais uma

característica é que a concepção deliberativa (iii) *não pretende mudar as preferências de outros cidadãos*, isso pode até acontecer em meio às discussões e persuasões, mas esse não é o seu objetivo. E continua o autor nos afirmando que ela não se distingue por endossar uma visão epistêmica do voto, pois esse tipo de democracia tem uma preocupação maior com os processos e não apenas com o resultado, ou seja, ela se aprofunda mais no conhecimento das questões para a tomada de decisão, com características de autenticidade, amplitude e inclusão.

Com a exposição das três principais características descritas pelo autor, reforçamos que a democracia deliberativa nos fornece elementos para que as discussões durante todo o processo decisório visem à participação dos envolvidos de forma argumentativa, com a justificação de suas razões políticas e bem fundamentadas. Esse processo não é simples, ele possui características que são fundamentais para o alcance do seu objetivo.

Cohen define qual o procedimento ideal de deliberação política que nos leva a justificação como sendo o cerne ideal de democracia deliberativa. Para isso ele argumenta que a premissa inicial é que os participantes considerem-se *mutuamente como iguais*, levando em conta *o pluralismo razoável* e supondo que os outros irão *cooperar* de acordo com o resultado dessas discussões.

Partindo desse ponto, o autor questiona: “Que tipos de considerações valem como razões?” (COHEN, 2007, p.123). Para ele não adianta que hajam razões que sejam simplesmente certas ou obrigatórias, mas devem ter razões que são obrigatórias aos outros e complementa “reconhecendo os outros como iguais, cientes de que eles têm compromissos razoáveis alternativos, e conhecendo alguma coisa sobre os tipos de compromissos que eles podem provavelmente ter” (COHEN, 2007, p.123). Se não satisfaz a esse teste não poderá ser considerada uma razão política.

E expõe outra característica importante da concepção deliberativa – a saber:

“suas virtudes estão estreitamente associadas com sua concepção de escolha coletiva vinculante, em especial com o papel que nesta concepção desempenha a ideia de razões aceitáveis aos outros que são governados por essas escolhas, e que eles próprios têm concepções razoáveis” (COHEN, 2007, p. 124-125).

Dessa forma, a deliberação pública tem uma função fundamental dentro do processo democrático, pois consegue estabelecer um conjunto de relações possíveis entre as pessoas a partir da exigência de uma aceitação razoável das decisões.

Este ponto é fundamental para entendermos essa concepção, pois não basta a apresentação de razões que justifiquem a deliberação, mas que estas sejam razoavelmente aceitáveis no processo final de decisão, o que implica que apesar de discordar com alguns pontos na discussão, a coletividade busque um “consenso” tendo como base o pluralismo razoável, a aceitação de que os participantes são mutuamente iguais e que vão cooperar com o resultado dessas discussões. Com isso, Cohen pretende recuperar a ideia democrática fundamental “de que as decisões sobre o exercício do poder do Estado são coletivas” (COHEN, 2007, p. 125). Isto é, que a legitimidade de tal exercício depende da autorização popular, não está apenas presente no processo de tomadas de decisões, mas no conteúdo e forma da razão política. Nisso a concepção de democracia deliberativa seria superior à concepção agregativa de democracia.

Para fazer essa análise o autor utiliza a ideia de comunidade política. Se pensarmos que se essa comunidade política compartilha de concepções abrangentes morais ou religiosas, fica evidente que o pluralismo razoável torna impossível esse tipo de comunidade. Temos de pensar outra forma de comunidade política. O que Cohen sugere é que pensemos a comunidade política por meio da ideia de autonomia política. Ao enfatizar a justificação pública que seja aceitável para os cidadãos, a democracia deliberativa estimula um elemento fundamental do ideal de comunidade que é a *autonomia política*.

Essa autonomia política vai ser importante, segundo Cohen:

“Não porque as decisões coletivas cristalizem uma perspectiva ética compartilhada que orienta toda a vida social, nem porque o bem coletivo assume prioridade sobre as liberdades dos membros, mas porque a exigência de fornecer razões aceitáveis ao exercício do poder político para aqueles que são governados por ele – uma exigência ausente da visão agregativa – expressa a pertença igual de todos no corpo soberano

responsável pela autorização do exercício desse poder” (COHEN, 2007, p.125).

Entretanto, se levarmos em conta as sociedades atuais onde há indivíduos privados de direitos fundamentais e de condições diversas que comprometem o exercício de autonomia e participação da vida pública, a sua teoria parece desconsiderar tais aspectos que são fundamentais para esse “ideal de comunidade” proposto por ele. No entanto, Cohen pretende explicar de forma mais completa o ideal deliberativo, mostrando quais as condições que precisam ser feitas pelos arranjos políticos e sociais que, no Estado de direito moderno, institucionalizam a justificação deliberativa.

O que é necessário, do ponto de vista institucional, para a realização do uso público da razão entre cidadãos livres e iguais, e que torne o exercício do poder do Estado sensível ao jogo público de dar e oferecer razões que acontece nas práticas deliberativas? Para responder a isso, Cohen mostra que a democracia deliberativa tem que assegurar a liberdade dos modernos, mas não pode negligenciar a liberdade dos antigos, sendo necessário vincular a concepção deliberativa com as concepções do bem comum e da igualdade política. Três princípios precisam ser satisfeitos pela democracia deliberativa: o princípio da inclusão, do bem comum e da igualdade política.

O autor justifica a sua afirmação de que “a concepção deliberativa forneceria uma base para uma garantia mais ampla das liberdades básicas” (COHEN, 2007, p.126) a partir das explicações sobre o princípio da inclusão deliberativa.

Ele cita o exemplo da liberdade religiosa. Inicialmente, coloca que as questões religiosas fazem exigências elevadas aos seus adeptos. Àqueles que são adeptos razoáveis, não encontram razões suficientes para justificar uma lei que impediria seu consentimento às demandas religiosas. E para os que não possuem convicções religiosas, segundo o autor, eles poderiam considerar “não razoáveis todas as concepções religiosas que imponham tais demandas rigorosas, quaisquer que sejam seus conteúdos e fundamentações” (COHEN, 2007, p. 126).

Olhando de outra forma, os não adeptos podem acreditar que essas demandas impõem obrigações aos religiosos, de uma forma que estes possam procurar razões que superem essas obrigações. O resultado desse processo, o autor chama de *liberdade religiosa*. E impedir que um sujeito satisfaça as exigências para considerar razões para aceitá-la é negar sua posição como cidadão igual, ou seja, “é a decadência da democracia” (COHEN, 2007, p.127) para a concepção deliberativa.

Com isso o autor mostra que a concepção deliberativa de democracia deve proporcionar um lugar para os direitos de liberdade religiosa, pois negá-los significaria privar os cidadãos à condição de livres e iguais. A partir da liberdade religiosa o princípio da inclusão deliberativa se amplia para a liberdade expressão. Ao se ampliar para a liberdade de expressão entra em contraste com a teoria do discurso livre, mas promove uma proteção estrita ao discurso político e essa limitação entra em conflito com a inclusão deliberativa. Semelhante ao caso da religião, esta concepção não aceita determinado limite.

Ele cita um exemplo de expressão que não faz parte de um processo de deliberação, mas que remete o que um cidadão considera ser convincente para a expressão, como por exemplo, nos casos de testemunhos sem perspectivas de persuadir outras pessoas. Desse modo, para Cohen “a concepção deliberativa estende a proteção estrita a tal expressão como o modo de reconhecer o peso daquelas razões” (COHEN, 2007, p. 129).

Diante do pluralismo razoável não proceder assim significaria não dar as condições de igualdade. Então, estamos diante de dois pensamentos da democracia: um antigo, que remete as proteções de liberdade aos ideais democráticos; e outro, onde a liberdade de expressão está enraizada na ideia de democracia que tem a necessidade de proteger os insumos ao processo de discussão. E, assim, Cohen afirma que:

“a concepção deliberativa também vincula as proteções aos resultados aceitáveis de um processo deliberativo, isto é, resultados que podem ser justificados dada a exigência de encontrar razões aceitáveis aos outros sob as condições de pluralismo razoável” (2007, p.130).

O autor agora nos lembra sobre uma afirmação feita anteriormente entre concepção deliberativa e comunidade que o preocupa, dadas as conexões feitas entre razões aceitáveis e as proteções de liberdades não políticas. Considera-se com frequência o efeito desagregador que tais liberdades não políticas teriam sobre a comunidade. Como entender o princípio do bem comum implícito da democracia deliberativa?

Existe uma cautela sobre esse assunto relacionada à concepção deliberativa, pois se levarmos em consideração a existência do

pluralismo razoável, essas liberdades não serão desagregadoras, ao contrário, serão condições indispensáveis, mesmo que insuficientes para garantir uma forma imaginável de comunidade política. Segundo Cohen “como indica a expressão princípio de inclusão, essas liberdades expressam a condição de igualdade dos cidadãos como membros de um corpo coletivo cuja autorização é exigida para o exercício legítimo do poder público” (2007, p. 130).

Sobre a concepção de bem comum, Cohen afirma que para a concepção agregativa, as concepções do bem comum são céticas, independente da forma que aconteça numa sociedade pluralista. Ao contrário, para a concepção deliberativa esta perspectiva cética é injustificada. A concepção deliberativa justifica o bem comum partindo do pressuposto que os cidadãos não concordariam com um sistema de políticas públicas que fosse incompatível com os seus interesses. A democracia deliberativa não consiste apenas no processo de indicar razões, estas têm que ser admissíveis de acordo com um limite que é posto pela ideia dos cidadãos iguais. “A concepção de fundo dos cidadãos como iguais coloca limites sobre as razões admissíveis que podem surgir no processo deliberativo” (COHEN, 2007, p. 131). Essa exigência realiza-se através de um *acordo público*.

Podemos identificar na sua concepção de democracia deliberativa a importância que Cohen atribui às características apresentadas acima e como o pluralismo razoável é fundamental como pano de fundo para esses processos de decisão, trazendo os princípios de inclusão deliberativa, do bem comum e da participação, importantes para a defesa dos direitos políticos iguais nas deliberações.

Para exemplificar esse acordo, Cohen cita a concepção de John Rawls do “princípio da diferença”. Segundo Cohen, esse princípio estabelece a igualdade como uma linha de base onde às desigualdades ratificadas pela ação do Estado devam buscar a melhoria dos menos favorecidos. E explica que “essa linha de base é uma expressão natural das restrições sobre as razões que surge do pano de fundo da condição de igualdade do cidadão [...]” (COHEN, 2007, p.132). O autor não quer dizer com esse exemplo que apenas nessa concepção encontremos o bem comum, mas argumentos deste princípio são fortes e insiste “que ninguém esteja menos bem do que qualquer um necessite estar - o que é em si mesma uma expressão inerente à concepção deliberativa” (COHEN, 2007, p.132).

Como terceiro princípio, Cohen pretende estabelecer uma conexão da concepção deliberativa com os direitos de participação, mostrando como ela contém um “princípio de participação”, a liberdade dos antigos. Nesse princípio, a escolha coletiva democrática deve assegurar:

“direitos de participação iguais, incluindo direitos de votar, de associação e de manifestação política, com um pressuposto forte contra as restrições sobre o conteúdo ou o ponto de vista de expressão; direito de ocupar cargos públicos; um pressuposto forte em favor da ponderação igualitária dos votos; e uma exigência mais geral de igualdade de oportunidades para a influência efetiva” (COHEN, 2007, p.132).

O fato das decisões serem feitas no modelo deliberativo não é prerrogativa para um argumento do “princípio de participação”. Por exemplo, a deliberação poderia ser mais bem institucionalizada em debates políticos feitos entre as elites, permitindo a participação do povo por meio do voto que escolheria quais as elites que apresentam as melhores concepções, ao invés de uma igualdade mais substantiva a partir de oportunidades iguais de influências efetivas.

Mas, “como, então, a concepção deliberativa se vincula com as preocupações acerca da participação e igualdade política?” (COHEN, 2007, p. 133). Cohen responde a essa questão partindo de três considerações importantes: (i) *considerando os princípios de inclusão deliberativa e do bem comum*, esta concepção pode por ela mesma ter razões instrumentais para defender os direitos políticos iguais, o que daria condições para assegurar outros direitos visando o bem comum, portanto, garantir que todos os cidadãos tenham direitos políticos iguais significa dizer que esta concepção defende a igualdade de todos, conseqüentemente, a diminuição das desigualdades de poder evitaria o risco dessa política deliberativa se transformar numa política de “barganha”; (ii) *a política deliberativa não aceita as justificações históricas das desigualdades ou exclusões de direitos políticos* como motivos plausíveis para a desigualdade de participação determinados grupos sociais (como por exemplo, aqueles excluídos por raça ou gênero); (iii) e finalizando, Cohen ressalta *a importância da garantia dos direitos políticos iguais*, que geram oportunidades iguais para uma

influência efetiva. É como se comparássemos a importância dessa participação com as convicções religiosas, morais e de liberdades de expressão.

Dessa forma, o autor faz uma observação relevante referente à participação dos cidadãos nas questões públicas, assim como a ideia dos cidadãos como iguais, é como se esses fatores fizessem parte da vida dos cidadãos (eles têm razões substanciais), pois muitas vezes o fato de não reconhecer o peso de suas razões para o agente acaba distanciando os cidadãos desse objetivo da concepção deliberativa.

Para finalizar a discussão apresentada até aqui, podemos expor esquematicamente o modelo ideal de democracia deliberativa defendida por Joshua Cohen.⁶ Pode-se afirmar que para Cohen:

“A noção de uma democracia deliberativa está enraizada no ideal intuitivo de uma associação democrática na qual a justificação dos termos e das condições de associação efetua-se através da argumentação pública e do intercâmbio racional entre cidadãos iguais. Em tal ordem, os cidadãos engajam-se coletivamente para resolver, através de uma argumentação pública, os problemas resultantes de sua escolha coletiva e consideram suas intuições básicas legitimadas na medida em que estas conseguirem formar o quadro de uma deliberação pública conduzida com toda a liberdade” (HABERMAS, 2011, p. 28).

A partir dessa definição, Cohen demonstra como esse conceito pode ser construído a partir de seus postulados. Neles, estão presentes os importantes elementos (características) desse modelo de democracia deliberativa. As deliberações: devem realizar-se de forma argumentativa entre as partes que examinam bem as propostas; são inclusivas e públicas; são livres de coações externas; também são livres de coações internas, ficando os participantes com os mesmos direitos de serem ouvidos, de apresentar temas, dar contribuições, fazer propostas e criticar; em geral, elas visam um acordo motivado racionalmente, podendo ser desenvolvidas sem restrições e retomadas a qualquer tempo; elas abrangem todas as matérias passíveis de regulação, de acordo com o interesse simétrico de todos; e as deliberações políticas incluem também interpretações de necessidades e a transformação de preferências e enfoques pré-políticos.

⁶ Seguiremos a interpretação feita por Habermas (2011)

Na próxima seção falaremos do modelo de realização ideal da democracia deliberativa de Cohen, com ênfase na questão das associações intermediárias.

2.1.2 – A realização do ideal da democracia deliberativa

A questão que se coloca agora para Cohen é como pensar a democracia realizada, ou seja, a partir de questionamentos que advém da forma como essa democracia apreende o “papel do não democrático”, pois ela fornece razões comuns para os aspectos expressos nos resultados (para o povo) e nos processos (pelo povo). No entanto, isso não resolve a questão da orientação prática: como agir quando os elementos comuns (a liberdade dos modernos, o bem comum e a igualdade política) da democracia deliberativa entram em conflito?

“A resposta é que, ao ressaltar os fundamentos comuns, esclarecemos a necessidade de encontrar modos de ajustar os requisitos diferentes, até onde esse ajuste for possível” (COHEN, 2007, p.135). Cohen, então, nos apresenta dois casos onde vários requisitos entram em conflito: o primeiro, sobre os financiamentos das campanhas políticas e o segundo, é sobre as possíveis tensões entre a política deliberativa e os princípios de participação e bem comum.

Como primeiro problema desse primeiro caso, o autor levanta a questão sobre a legitimidade de colocar certas *restrições sobre os gastos políticos* dos candidatos, partidos, cidadãos e organizações, estas trariam certa privação da liberdade de expressão, já que esses gastos são permitidos. Alguns rejeitam tais restrições por acharem que violam as liberdades de expressão. Por outro lado, a *liberação desses gastos sem restrição*, geraria no interior desse processo uma utilização desigual da influência política, da possibilidade de manutenção de cargos comissionados, dando um peso econômico a esse processo e consequentemente trazendo disparidades nas influências efetivas. Segundo Cohen, não há nenhum fundamento para atribuir um peso menor à igualdade política. As liberdades dos modernos e dos antigos possuem peso igual. Isso se mostra no próprio fato de ao aceitarmos “o pressuposto a favor da ponderação igualitária dos votos– uma pessoa/um voto-, já estamos precisamente mais comprometidos com tais restrições

e apoios” (COHEN, 2007, p.137). Mas pondera que colocar a questão nesses termos pode ser um equívoco.

Analisando os fundamentos dos direitos de expressão nos princípios de participação e de inclusão deliberativa, Cohen defende como alternativa para esse impasse o “financiamento público”, que seria realizado por meio da criação de um “piso” com subsídios para corrigir violações no princípio de participação e assegurar oportunidades iguais de influência política. Ao propor algumas alternativas sobre esse “financiamento público”, o autor não tem como objetivo detalhar esses esquemas, mas sim dar prioridade aos fundamentos da democracia deliberativa, seus princípios, pois essa estratégia de ajuste é de ganho de poder e não de restrição, garantindo maior igualdade na oportunidade de influências.

No segundo caso, para resolver essas possíveis tensões o autor procura inicialmente estabelecer algum pano de fundo social e se basear na estratégia de uma democracia que ele chama de “associativa”. Para isso apresenta duas premissas: a primeira é a de que qualquer ordem democrática para que funcione bem precisa de *uma base social*, grupos que façam a intermediação entre Estado e o mercado, são as *associações secundárias* que teriam tanto o papel de constituir representações da sociedade como também realizar capacitações públicas para a realização do bem comum; a segunda, é a de que tipos corretos de associação não são criados naturalmente, então, seria necessário uma estratégia para lidar com o *déficit associativo*, a partir de uma democracia associativa que usa recursos públicos para estimular o desenvolvimento dessas associações secundárias.

Ao exemplificar de que forma essas associações poderiam funcionar, Cohen encontra um problema:

“ao buscar reunir os princípios de participação e do bem comum mediante a promoção de funções de governança aos grupos, podemos fortalecer o papel da filiação ao grupo na definição da identidade política. E isso pode estimular uma política facciosa de barganha entre os grupos – ainda que sob condições mais justas– em vez de uma política mais deliberativa” (COHEN, 2007, p. 140).

As respostas mais comuns para esse problema foram ou estimular um isolamento maior do Estado em relação aos grupos ou desistir dos valores igualitários. A solução de Cohen é apostar na ideia de *democracia associativa*. As associações, além de gerarem uma solidariedade social mais ampla, teriam maiores capacidades de regulação para o bem comum do que o próprio Estado. Dessa forma, ele propõe que a regulação ao invés de ser exercida pelo Estado seja realizada pelas associações.

Esses limites da ação regulatória do Estado serão apresentados pelo autor em quatro tipos de situações: (i) situações em que o governo tem a capacidade de estabelecer termos regulatórios específicos, mas os objetos são diversos, dispersos e numerosos que impedem um monitoramento mais adequado do governo; (ii) o governo tem capacidade de promover padrões gerais de desempenho, mas os objetos sob regulação são diversos e instáveis que impedem a especificação do governo em realizá-los em locais regulados em particular; (iii) quando o governo é capaz ou não de cumprir padrões já estabelecidos, mas não pode estabelecer fins apropriados, dando como exemplo os padrões industriais onde as normas mudam constantemente sendo necessário um trabalho de cooperação e (iv) quando os problemas estão conectados por causas múltiplas com outros problemas, nesse caso, a pobreza urbana é citada como exemplo, sendo necessária a cooperação entre as coordenações dos domínios e entre os atores privados dentro desses grupos.

Cohen aponta que “a abordagem associativa recomenda apoiar-se explicitamente na capacidade específica das associações para juntar informações locais, exercer o controle devido e promover a cooperação entre os atores privados” (COHEN, 2007, p.141- 142).

Nas três primeiras situações, a governança associativa não é incomum, pois o que acontece na prática poderia ser mais generalizado para incluir grupos não tradicionais. No entanto, na quarta situação, em que os problemas dependem de outras áreas mais amplas e abertas de resolução, o autor nos sugere como uma estratégia associativa, a construção de novas “arenas” para a deliberação pública que se encontrem fora das adotadas tradicionalmente.

A partir dos exemplos citados e da definição e características das “arenas deliberativas” partimos para um momento da sua concepção de democracia deliberativa mais voltada para a sua operacionalização.

Dessa forma, tanto as “arenas” como a “introdução de associações não tradicionais” vão proporcionar a “construção de novas bases de solidariedade social por meio do processo de definição e de realização de interesses comuns” (COHEN, 2007, p. 142). Sendo assim, recursos advindos de projetos de prerrogativa pública poderiam beneficiar simultaneamente organizações governamentais e não governamentais para atingir um bem comum para todos os envolvidos, gerando laços de solidariedade entre as comunidades com preocupações comuns. Esses esforços de solidariedade, para Cohen, têm o potencial de criar “novas arenas deliberativas” fora da política tradicional, que poderiam funcionar como “escolas de democracia deliberativa”.

Essas “arenas deliberativas” seriam um núcleo de coordenação de pessoas que compartilham preocupações concretas, com identidades diferentes e incertezas de como realizar seus objetivos comuns. E essas características aliada a uma *cooperação* bem sucedida, trariam como resultado o respeito às diferenças e um tratamento do outro como igual. Todo esse processo de discussão num contexto de diferenças duradouras entre os indivíduos faria com que as definições dos problemas e as estratégias de solução fossem mais reflexivas, tornando essas discussões mais livres do preconceito.

O autor conclui que é possível com as “arenas deliberativas” construir espaços a partir de uma estratégia associativa capaz de promover os princípios de participação e bem comum que são tão importantes para evitar que a política deliberativa se torne uma política de “barganha”.

Finalizando esse relevante artigo, Cohen conclusivamente expõe que:

“unido a uma concepção de justificação deliberativa, o fato do pluralismo razoável é compatível com uma explanação substantiva de democracia, cuja substância – apreendida nos princípios da inclusão deliberativa, do bem comum e da participação – inclui os valores da liberdade e igualdade” (COHEN, 2007, p. 144).

E com essas reflexões, Cohen oferece uma versão de escolha coletiva vinculada a uma concepção de comunidade política, onde fica claro que recursos não faltam para trabalhar as possíveis crises entre os

valores liberdade, igualdade de comunidade para a política deliberativa, bastam que esses recursos sejam bem aplicados, e para o autor, isso é uma “questão política”.

Ampliando as discussões sobre a operacionalização da política deliberativa, vamos expor como Cohen expande essa discussão sobre a criação das “arenas deliberativas”, com o que ele denominou de Poliarquia Diretamente Deliberativa (PDD). A fundamentação dessa ideia veio com a crítica que Cohen fez a Habermas no desenvolvimento de sua teoria de política deliberativa referente ao fluxo comunicacional. Segundo ele, o fluxo comunicacional exposto por Habermas é “uma dissolução desencorajadora da soberania popular” (COHEN 1998, p.35 *apud* FARIA, 2000, p. 54). Essa crítica está voltada ao caráter pontual com que, no modelo de Habermas, as associações que funcionam como sensores dispersos na esfera pública, influenciam o sistema político, visando uma quebra de rotina esporádica sobre o sistema de poder. Por esse motivo esses movimentos analisados por Habermas não podem trazer mudanças nesses sistemas apenas funcionam como uma defesa frente aos subsistemas.⁷

Para Cohen é necessário que sejam apresentadas outras formas de participação que consigam realizar uma democracia “radical”. São três as condições apresentadas por ele: (i) elas têm que permitir o encorajamento de ações que aconteçam fora de agenda normal; (ii) elas precisam oferecer a avaliação regular das propostas através da avaliação que envolvem os valores fundamentais; (iii) é necessário ampliar os espaços para ocasiões institucionalizadas que aumentem a participação dos cidadãos nas tomadas de decisões.

Essas três ideias vão servir de base para operacionalizar esse ideal de democracia que tem como principal objetivo institucionalizar soluções dos problemas pelos cidadãos e não apenas uma influência para as arenas formais. Sobre o processo de decisão, elas acontecem em arenas abertas aos cidadãos e suas escolhas são examinadas também por outros cidadãos que têm problemas similares. E conclui:

“a PDD combina as vantagens do aprendizado local e do auto-governo com as vantagens (e

⁷ Ao final dessa seção vamos destacar algumas críticas e divergências que Habermas fez ao modelo de Cohen.

disciplina) do aprendizado social mais amplo e da accountability política maior que resulta quando os resultados de alguns experimentos concorrentes são ajuntados para permitir controle público da efetividade das estratégias e dos líderes” (COHEN, 1998, p.38 apud FARIA, 2000, p. 55).

A PDD definida por Cohen compreende três elementos: (a) a participação diretamente deliberativa nas soluções dos problemas locais, além disso, o respeito por meio da argumentação mútua, obtendo como produto dessa deliberação livre o fortalecimento de um compromisso com as normas do diálogo como a sinceridade, confiança e resolução dos problemas; (b) ele propõe o link com as unidades locais, a partir de um exame das propostas de uma unidade analisada por outras unidades, garantindo o exercício da razão prática de forma criativa e para a tomada de decisão diretamente deliberativa, se faz necessário uma coordenação deliberativa que fará o papel de deliberação entre as unidades das várias experiências e o aumento das possibilidades institucionais para tais aprendizados; (c) com essa mudança no “*locus*” das soluções de problemas mudam a operação e a expectativa das instituições básicas.

Nesse último elemento, ele dá um destaque ao papel do Legislativo, pois reconhece seus limites para a resolução dos problemas que acabam sendo transferidos para as agências administradoras. Dessa forma, ele propõe que as “arenas deliberativas” sejam capazes de deliberar por estarem mais próximas dos problemas do que o Legislativo. Portanto, segundo a concepção de Cohen:

“A ideia é que o Legislativo publicite áreas de políticas (educação, segurança e saúde ambiental) abertas à ação poliárquica diretamente deliberativa; estabeleça objetivos gerais para a política na área, assista à organização das arenas deliberativas potenciais para realizar aqueles objetivos; torne os recursos disponíveis para os corpos solucionadores de problemas deliberativos e reveja, em intervalos regulares, as atribuições de recursos e responsabilidades” (FARIA, 2000, p. 56).

E às agências administradoras fica a tarefa de garantir infraestrutura para troca entre as unidades, e ao invés de tentar resolver problemas devem buscar aperfeiçoar as informações entre as diversas unidades identificando os ajustes necessários sob as condições locais.

Com intuito de tornar mais clara sua operacionalização do ideal de democracia deliberativa, Cohen mostra como funciona a esfera pública em seu modelo.

No primeiro ponto, Cohen nos fala sobre as características da “arena pública” que ele define como “organizacionalmente dispersa e socialmente heterogênea”. (FARIA, 2000, p. 57). Ela é organizacionalmente dispersa porque a opinião se forma não só com base no Legislativo ou no aparato da administração, mas se estendem para os comitês, grupos, escolas locais ou similares. Na esfera pública defendida pelo autor os cidadãos participam das soluções dos problemas e dos termos dessa deliberação. Ela é socialmente heterogênea, pois os membros não compartilham de “características sociais, qualidades morais e informações comuns” (FARIA, 2000, p.57). Assim como na concepção de Habermas existe uma pluralidade da esfera pública, mas nesse caso, suas partes são conectadas por meio de uma argumentação racional, onde o debate público é reforçado por comparações entre unidades diferentes e focalizado num projeto nacional.

No segundo ponto, temos a importância da “arena pública” que é definida por Cohen como o “local onde a prática na forma de solução de problemas encontra o princípio político na forma de deliberação através da argumentação entre cidadãos livres e iguais” (FARIA, 2000, p.57). Com essa definição, surge uma característica importante, pois as soluções dos problemas são realizadas pelos cidadãos afetados o que significa que há uma relação entre princípio e solução de problemas, prometendo com isso uma efetividade de participação dos cidadãos e essa efetividade para o engajamento público está ausente, segundo o autor, na concepção habermasiana.

A partir dessa breve exposição sobre a concepção deliberativa de Cohen surgiram alguns questionamentos: Como dentro das estruturas de “arenas deliberativas” essas poderão assumir funções que são próprias do legislativo e dos sistemas administrativos? Haveria uma mudança geral na redistribuição dessas funções? Isso não sobrecarrega excessivamente os cidadãos? Não acaba pressupondo um modelo de sociedade em que os cidadãos ainda podem se autoinflunciar diretamente, o que seria incompatível com a complexidade das sociedades democráticas contemporâneas?

Sobre o modelo procedimental de Cohen podemos introduzir algumas críticas que Habermas faz ao autor afirmando que seu modelo de política deliberativa é incompleto, pois esse tipo de associação para ele forma uma comunidade jurídica particular, mas não pode ser considerada como comunidade política de cidadãos, pois o processo democrático é dominado por princípios gerais de justiça. Afirma ainda Habermas que no modelo de Cohen faltam diferenciações internas imprescindíveis⁸ e não há pronunciamentos sobre a relação entre as deliberações e os processos de formação informal da opinião da esfera pública.

Para entender melhor sobre as críticas que Cohen faz a Habermas e vice-versa e para uma análise mais apropriada das mesmas, além da apreciação de outro posicionamento acerca dessa temática, no próximo capítulo faremos uma exposição sobre a política deliberativa pensada por Jürgen Habermas, com ênfase para as suas definições sobre sociedade civil e esfera pública.

2.2 – A passagem do ideal deliberativo para a realidade: críticas de Seyla Benhabib

Nesta seção apresentaremos algumas considerações e críticas que Seyla Benhabib (2011) desenvolve ao lidar com o problema da realização prática do ideal da democracia deliberativa, particularmente quando aborda a desconfiança institucionalista acerca da democracia deliberativa.

Para Benhabib a democracia se define como:

“Modelo para a organização do exercício público e coletivo do poder nas principais instituições de uma sociedade 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*” (BENHABIB, 2011, p.48).

Benhabib enfatiza em seu conceito os processos de tomada de decisões coletivas numa comunidade política, onde a condição necessária é que “o que é considerado interesse comum de todos resulte dos processos de deliberação coletiva conduzidos de modo racional e

⁸ Cf. Habermas, 2011, v. I cap. IV

equitativo entre indivíduos livres e iguais” (BENHABIB, 2011, p. 50). E nesse ponto a autora faz uma colocação que é bem semelhante à de Cohen, ainda que a autora defenda as ideias de Habermas.

No entanto, Benhabib encontra problemas relevantes quando o assunto é a passagem do modelo normativo “ideal” de democracia deliberativa para a sua “realização” de fato. Para a autora a democracia deliberativa não é uma teoria que define a prática, na verdade, ela pretende elucidar alguns aspectos da lógica das práticas democráticas já existentes. E afirma com isso que teóricos deveriam, ao invés de buscar responder a questão de se a democracia discursiva pode se tornar prática nas sociedades complexas, pensar se essas sociedades complexas, diante de tanto pluralismo, ainda teriam como sustentar um regime democrático.

Em seguida, Benhabib destaca outro problema que se refere à relação entre a política deliberativa e a complexidade social. Para falar sobre isso ela resume três tentativas recentes de considerar essa questão: (i) Jon Elster; (ii) Claus Offe e (iii) John S. Dryzek.

Sobre Jon Elster, Benhabib destaca a crítica que ele faz sobre o lugar da política, que não tem o papel apenas de eliminar a ineficiência (referindo-se aos mercados), mas também de criar a justiça. E apesar de fazer uma análise do modelo discursivo, ele não se coloca contra a necessidade de discussão pública, mas considera de suma importância o desenho institucional e constitucional, ou seja, para ele a política está situada entre o mercado e o fórum.

Claus Offe, segundo Benhabib, apresenta sua perspectiva a partir de uma questão discutida por Elster, só que de uma forma mais voltada para a aceitação do modelo discursivo. Ele destaca “os desenhos associativos”, onde esses teriam que ser pensados, principalmente, sobre a perspectiva das condições que são dadas para a sociedade civil sob os aspectos socioestruturais e institucionais de sua ação coletiva.

Mas para Benhabib, a tentativa mais corajosa de traduzir a teoria normativa da democracia deliberativa em uma realidade político-institucional tem sido realizada por John S. Dryzek. Ele descreve o “arranjo discursivo” como uma instituição social que tem um lugar de importância na consciência intencional dos atores e apresenta as seguintes características: os indivíduos devem participar como cidadãos; nenhum indivíduo interessado deve ser excluído; o foco da deliberação

deve incluir as necessidades e interesses individuais ou coletivos dos envolvidos; no interior do arranjo discursivo não deve haver hierarquia de regras formais e uma regra de decisão do consenso deveria ser obtida. Dessa forma, qualquer uma dessas regras deve ser resgatável no interior do próprio arranjo discursivo.

Revertendo o argumento da incompatibilidade da complexidade social e a democracia deliberativa, Drizek afirma “que o arranjo discursivo pode contribuir para a solução de problemas sociais complexos...” (BENHABIB, 2011, p.79). Portanto, o modelo de democracia deliberativa, mesmo diante de todos os questionamentos e críticas que recebe, ainda é apontado pela literatura atual sobre a institucionalização democrática, como um modelo inspirador para que teóricos da área proponham novos desenhos institucionais para as sociedades cada vez mais plurais e complexas.

Portanto, Benhabib tem como objetivo definir um modelo de democracia deliberativa que incorpore características de racionalidade prática, que seria a deliberação pública livre sobre questões de interesses mútuos, correspondendo a tal modelo uma rede múltipla, anônima, heterogênea de vários públicos e debates públicos. Para aprofundarmos melhor nossa compreensão sobre a questão da realização da democracia deliberativa, no próximo capítulo examinaremos como aparece a “tradução” sociológica e institucional – principalmente nos conceitos de esfera pública e sociedade civil - da política deliberativa na teoria da democracia desenvolvida por Habermas.

Capítulo 3 – Política deliberativa, esfera pública e sociedade civil em Habermas

O objetivo desse capítulo é analisar como a teoria da política deliberativa de Habermas lida com a questão da relação entre os fundamentos normativos da democracia e a realidade concreta dos processos políticos efetivos no Estado democrático de direito, ou seja, sua principal finalidade é apresentar a tradução sociológica e institucional da política deliberativa por meio dos conceitos de esfera pública e sociedade civil. A tradução sociológica dessa compreensão procedimental da democracia não deve ficar nem acima e nem abaixo do conteúdo normativo do Estado democrático de direito, ou seja, na sua teoria há uma relação diferenciada entre direito, moral e política, onde elas se complementam.

Iniciamos essa discussão expondo de que maneira Habermas evita o problema da passagem dos fundamentos normativos da democracia deliberativa para a realidade concreta, problema típico das abordagens normativas da democracia, e coloca de outra maneira a “operacionalização” do núcleo procedimental da democracia deliberativa, por meio da reconstrução do Estado democrático de direito e suas dimensões constitutivas.

3.1 – A operacionalização do conceito de política deliberativa: a crítica de Habermas a Bobbio e Cohen

O objetivo desse item é apresentar as críticas que Habermas faz ao modo como Bobbio e Cohen, operacionalizam empiricamente o conceito de democracia, mostrando porque ambos acabam desenvolvendo teorias parciais da democracia, não aptas a compreender a dinâmica social e política complexa das democracias contemporâneas.

No capítulo VII de *Direito e Democracia*, Habermas cita o texto de Norberto Bobbio, “O futuro da democracia”, destacando algumas transformações sociais globais que aconteceram de maneira diferente do que esperavam as concepções clássicas: o surgimento da sociedade complexa, a multiplicação dos grupos concorrentes, o crescimento das burocracias estatais e das tarefas públicas e a apatia das massas. Bobbio, tendo como pano de fundo esses aspectos, nos apresenta uma definição

de democracia, chamada por Habermas de “minimalista”. Como vimos Bobbio a define como “um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelece *quem* está autorizado a tomar decisões coletivas e com quais *procedimentos*” (BOBBIO, 1987, p.18).

Para Bobbio, as democracias conseguem dar conta do “mínimo procedimentalista” que se traduzem em quatro garantias: (i) participação de um número expressivo de pessoas privadas; (ii) aplicação da regra da maioria para as decisões políticas; (iii) os direitos comunicativos e (iv) proteção da esfera privada. Para Habermas a definição minimalista de democracia apresentada por Bobbio é insuficiente. Apesar de ter como vantagem seu caráter descritivo, não abrange aspectos da autocompreensão moderna que precisamos levar em conta, pois além do elevado número de participantes nas tomadas de decisões coletivas e também da regra da decisão da maioria, é necessário que os que vão decidir tenham *liberdade, autonomia e livre expressão*. Portanto, tal definição não encerra o conteúdo normativo do processo democrático do modo como ele se apresenta na visão reconstrutiva da teoria do direito, pois ainda que existam divergências partidárias nas tomadas de decisão, a definição proposta por Bobbio não atinge a compreensão de uma democracia procedimentalista.

Dessa forma, Habermas chega a uma dimensão importante de sua teoria, para ele “o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicações às quais devem fundamentar a suposição da racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo” (HABERMAS, 2011, p.27). Não basta apenas observar o resultado alcançado pela maioria pluralista, mas também saber que tipos de discussões foram travadas, segundo quais métodos e em que condições ocorreram os debates e as convicções foram formadas. E como exemplo, destaca a importante definição de John Dewey, que tem como preocupação central saber quais os meios segundo os quais essa maioria democrática chegou à maioria, ou seja, “[...] a coisa mais importante consiste em aprimorar os métodos e condições do debate, da discussão e da persuasão” (DEWEY, 1954, P.207-208 apud HABERMAS, 2011, p. 27-28).

Para essa teoria, conforme Habermas, o nível discursivo do debate público constitui a variável mais importante. É esta uma das características definidoras da política deliberativa: o processo de formação discursiva da opinião e da vontade. Segundo Bernard Manin:

“[...] a fonte de legitimidade não é a vontade predeterminada dos indivíduos, mas antes o processo de sua formação, ou seja, a própria deliberação. A liberdade do indivíduo consiste primeiramente em estar apto a chegar a uma decisão por meio de um processo de pesquisa e comparação entre várias soluções. Já que as decisões políticas são caracteristicamente impostas a todos, parece razoável buscar como condição necessária para a legitimidade, a deliberação de todos ou, mais precisamente, o direito de todos em participar de uma deliberação” (MANIN, 2007, p.31).

E, complementa que “precisamos afirmar, com o risco de contradizer uma longa tradição, que o direito legítimo consiste no resultado de uma deliberação geral, e não da expressão da vontade geral” (MANIN, 2007, p.31). Sobre essa afirmação de Manin, Forst (2010) acrescenta que a decisão que será tomada universalmente estará sempre sujeita a revisões, ou seja, ela não é permanente.

Se a deliberação pública racional entre cidadãos livres e iguais é a fonte da legitimidade, afinal, como esse critério normativo da democracia deliberativa pode ser realizado? Que espaços sociais e quais arranjos institucionais possibilitam uma formação discursiva e deliberativa da opinião e da vontade? Para pensar essa questão, Habermas retoma a definição do “ideal” de democracia deliberativa dada por Cohen segundo o qual o conceito de deliberação é considerado como um “procedimento ideal” de deliberação e de decisão que serve como modelo para as instituições políticas. Para Cohen a democracia deliberativa acontece numa associação democrática onde os termos e as condições dessa associação efetuam-se através da argumentação pública entre cidadãos iguais e, suas instituições são consideradas legítimas quando favorecem que essa deliberação aconteça com toda a liberdade.

No entanto, Habermas busca interpretar os procedimentos que dão legitimidade às decisões como estrutura central de um sistema político diferenciado e configurado como Estado de direito, não como modelo para todas as instituições sociais, pois se tornasse a política deliberativa uma política capaz de abranger a totalidade social, teria que alargar o sistema jurídico, mas isso é impossível, segundo ele, pois “o

processo democrático depende de contextos de inserção que fogem ao seu poder de regulação” (HABERMAS, 2011, p.29).

Dessa forma, retoma Cohen e considera seus postulados normativos convincentes, apontando as seguintes características das deliberações: realizam-se de forma argumentativa entre as partes que examinam bem as propostas; elas são inclusivas e públicas; são livres de coações externas; também são livres de coações internas, ficando os participantes com os mesmos direitos de serem ouvidos, de apresentar temas, dar contribuições, fazer propostas e criticar; em geral, elas visam um acordo motivado racionalmente, podendo ser desenvolvidas sem restrições e retomadas a qualquer tempo; elas abrangem todas as matérias passíveis de regulação, de acordo com o interesse simétrico de todos; e as deliberações políticas incluem também interpretações de necessidades e a transformação de preferências e enfoques pré-políticos.

Habermas, no entanto, critica Cohen afirmando que seu modelo de política deliberativa é incompleto. O processo democrático é dominado por *princípios gerais de justiça* e seu modelo é deficiente de diferenciações internas importantes, pois enquanto para Habermas os procedimentos democráticos são compreendidos como estrutura central em um sistema político constitucional separado; para Cohen o mesmo modelo seria usado para todas as instituições políticas e sociais. Cohen ainda estaria preso à ideia de uma comunidade política abrangente podendo agir sobre si mesma como um todo, negligenciando a diferenciação de domínios de ação sistêmicos com uma lógica de funcionamento própria e autônoma.

Além desses aspectos, Habermas apresenta um elemento que considera fundamental para evitar as possíveis causas de desintegração social originados por problemas de mobilidade nas sociedades modernas, *o laço linguístico*, pois é o poder de comunicação e negociação que mantém a coesão de qualquer comunidade. Outro aspecto que está ausente na política defendida por Cohen é a relação entre as deliberações nos espaços públicos formais institucionais e os processos informais de opinião na esfera pública⁹. Habermas critica também o modo inadequado utilizado por Cohen para a passagem ou vínculo entre o ideal deliberativo e a realidade.

⁹ Sobre esfera pública em Habermas, escreveremos de forma mais detalhada nas próximas seções desse capítulo.

Diante da questão da realização da relação efetiva da política deliberativa, Habermas reconstrói os pressupostos sociológicos e institucionais do jogo político no Estado democrática de direito.

3.2 – O processo democrático: uma interpretação de Habermas sobre Robert Dahl

Com objetivo de explicitar discussões futuras dos processos políticos efetivos, Habermas discute outra tentativa de operacionalizar o conceito de democracia sob o ponto de vista empírico, feita por Robert Dahl.

Para iniciar destaca cinco pontos de vista, expostos por Robert Dahl, para chegar às decisões obrigatórias legítimas do interesse de todos. Este processo deve promover: *a inclusão de todas as pessoas envolvidas; chances equitativas de participação no processo; igual direito a voto nas decisões; o mesmo direito para escolha dos temas e controle de agenda; um ambiente que proporcione informações suficientes e argumentos para que possam chegar a uma compreensão articulada acerca dos assuntos regulamentados e de interesses controversos.* Essa descrição dos processos reafirma o cuidado de Dahl com os métodos e condições da formação política da vontade.

Habermas argumenta que nenhuma ordem política até hoje conseguiu preencher esses critérios e que a complexidade social é um fator relevante que gera modificações no emprego desses, no entanto, esta complexidade não impede uma implementação aproximada deste “processo”. Dahl chama as democracias atuais de sistemas de ação onde o procedimento democrático foi implementado na forma nominal de direitos políticos de participação, de comunicação e na forma de práticas; sendo essa última, em sua maioria, seletiva. Para Dahl essas “poliarquias” (governos de muitos) aumentaram gradativamente após a Revolução Francesa e Americana. Baseado nessa pesquisa da modernização ele cita algumas características identificadas nas sociedades pluralistas, dinâmicas e modernas como, por exemplo: produto interno bruto alto, altas taxas de escolarização, elevado grau de urbanização, entre outros. “Dahl interpreta os contextos estatísticos desses indicadores sob o ponto de vista das condições sociais favoráveis para uma dominação jurídica do poder social e do poder monopolizado

do Estado” (HABERMAS, 2011, p. 44). Portanto, a democracia não pode apenas descentralizar o poder em sociedades bem diversificadas, essa descentralização política precisa ser acompanhada por uma cultura política liberal apoiada nos padrões de socialização, pois dessa forma evitam os choques e tensões subculturais que possam ocorrer nessas diferentes relações de formas de vida e identidades.

Dahl considera daqui para frente que uma das grandes dificuldades da democracia que precisa ser enfrentada é o “encapsulamento do saber político especializado”, ou seja, o governo dos especialistas e técnicos. Para Dahl, segundo Habermas, “o acesso privilegiado às fontes do saber político relevante abre as portas para uma dominação imperceptível que se estende sobre o público dos cidadãos” (HABERMAS, 2011, p.44). Dahl enxerga na capacidade técnica das telecomunicações a criação de espaços de uma formação da vontade especificada através de assembleias para disseminação dessas informações especiais garantindo que os cidadãos abandonem essa participação política “simbólica”.

Para Habermas, o insucesso da pesquisa de Dahl tem como fator principal o tipo de tradução sociológica realizada pelo autor, que utiliza dados estatísticos que resumem os problemas do processo democrático, deixando em segundo plano os problemas do sistema político. A sua principal crítica é que Dahl opera com uma linguagem inadequada para pensar os processos políticos efetivos e que deveria partir para uma teoria crítica da sociedade que opera com as tensões e conflitos gerados pela existência de sistemas autônomos (de poder e dinheiro) que procuram colonizar as estruturas comunicativas do mundo da vida.

Habermas sugere então que pensemos uma forma de mediação entre as estruturas do reconhecimento recíproco da interação cotidiana no mundo da vida, na sociedade civil e nas esferas públicas informais, e os complexos anônimos de ação, o sistema econômico e o Estado (tanto na sua dimensão burocrático-administrativo quanto político-institucional), sendo o direito o *medium* desse processo.

Diante das considerações de Dahl, Habermas (2011, p.45) afirma que:

“a produção do direito legítimo através de uma política deliberativa configura, pois, um processo destinado a solucionar problemas, o qual trabalha com saber, ao mesmo tempo em que o elabora, a fim de programar a regulação de *conflitos* e a persecução de *fins coletivos*. De um certo modo,

a política tapa buracos funcionais que se abrem devido à sobrecarga advinda de outros mecanismos de integração social. Nisso ela se utiliza da linguagem do direito”.

Apesar das vantagens do direito para uma política deliberativa de democracia, no entanto, internamente Habermas reconhece que o direito se estrutura de tal forma que um sistema político só consegue continuar suas atividades de integração através de um nível de articulação formal do direito que ele chama de “reflexivo”.

É necessário que, politicamente, a integração social ocorra por meio de um *filtro discursivo*, pois dessa forma, o direito e a política alcançam soluções para problemas que ultrapassam as rotinas de entendimentos convencionais, ou seja, estão acima dos padrões da consciência. Com isso Habermas quer nos mostrar que o sucesso dessa integração social está ligado diretamente a uma coordenação “funcional” que vai considerar as ações de atores coletivos e singulares para que suas diferentes contribuições e realizações garantam bons resultados.

Fazer com que isso aconteça não é tarefa fácil, pois segundo Habermas “tais problemas de coordenação funcional pressupõem uma orientação cognitiva que leva em conta acontecimentos e estados do mundo objetivo” (HABERMAS, 2011, p. 46). Sendo assim, a avaliação dos resultados é medida através da *racionalidade técnica e econômica*. Por outro lado, quando a integração social está ligada à regulação moral de conflitos ou à garantia ética de identidades e formas de vida, esses resultados devem ser mensurados pela *racionalidade ética e moral*. Ainda somados a essas medidas, temos os *critérios de eficiência e racionalidade de decisão*. Concordando com B. Peters, Habermas afirma:

“disso [se] extrai um conceito complexo de ‘racionalidade social’ que permite avaliar se as realizações de reprodução de uma sociedade (ou de seus subsistemas), entendidas como processos de solução de problemas, tiveram êxito ou não” (HABERMAS, 2011, P.47).

Habermas, portanto, utilizando essas medidas de avaliação de B. Peters, conclui que as sociedades com um todo devem estar preparadas a solucionar problemas que tem seu sucesso ou fracasso mensurados pelos

critérios de racionalidade que foram expostos. Para Habermas (2011, p.47):

“o âmbito da política deliberativa consiste precisamente numa rede de discursos e de negociações, a qual deve possibilitar a solução racional de questões pragmáticas, morais e éticas – que são precisamente os problemas acumulados de uma fracassada integração funcional, moral e ética da sociedade”.

Diante desse conceito percebe-se a necessidade, nas sociedades complexas, de solucionar os problemas advindos dessa frustrada integração funcional, moral e ética da sociedade, fazendo com que a coordenação funcional passe a ser regulada indiretamente pelo sistema administrativo. Nesse sentido, a política deliberativa tem (i) uma dimensão dialógica, discursiva, que ocorre fora dos âmbitos sistêmicos, que é o poder comunicativamente gerado na esfera pública e (ii) uma dimensão sistêmica e funcional, marcada pelo poder administrativamente implementado.

Para entendermos melhor sobre essas duas dimensões da política deliberativa, Habermas utiliza como argumento central o vínculo interno entre Estado de direito e democracia deliberativa. Dessa forma, o direito está no centro dessa teia que une a moral, a política e o próprio direito e nessa grande rede ele vai estabelecer suas distinções e formas de operacionalização, assim como também de que forma se complementam sob os vários aspectos da razão prática. Analisando essas relações, segundo Habermas, a relação entre o (i) direito e a moral é de complementaridade (ambos estabilizam expectativas recíprocas de comportamento sob pontos de vistas diferentes), enquanto que a relação entre (ii) direito e política traz um problema complexo de interdependência e constituição recíproca. Sendo assim, Habermas tem o desafio de pensar a relação entre direito e política de forma a manter as características específicas de cada uma, sem dissolver uma na outra.¹⁰

A relação interna entre poder e direito passa pela perspectiva de tensão entre validade e facticidade com enfoque para o poder político organizado na forma do Estado de direito, ocorrendo uma relação de dominação política entre os cidadãos. “O argumento de Habermas

¹⁰ Não analisaremos aqui a complexa relação entre moral e direito em Habermas, algo que foge do escopo do presente trabalho. Sobre essa relação ver Dutra (2005).

consiste em reconstruir a constituição co-originária entre poder político e direito e mostrar que dessa relação co-originária resulta um nível da tensão entre facticidade e validade, agora situada no próprio poder político” (WERLE; SOARES, 2008, p.129).

É partindo desse argumento que Habermas explica essa relação do poder político e sua legitimação a partir da autonomia política dos cidadãos pela teoria do discurso, onde seu conceito diferenciará poder comunicativo (produtor do direito legítimo) e poder administrativo (responsável pela imposição das leis).

Para Habermas existe uma “necessidade conceitual” nesse vínculo entre poder político e direito, pois ele afirma que apesar dos direitos fundamentais estarem à disposição de todos os cidadãos livres e iguais, se faz necessário o poder político para que esses direitos possam ser referendados e, até mesmo, interpretados por um legislador político, conforme as circunstâncias de tempo e lugar. E com isso ele ressalta que o poder político do Estado é pressuposto pelo próprio direito e se estabelece com o uso dele.

Numa outra etapa de sua argumentação, Habermas quer mostrar que a positivação do direito não implicou na sua separação da moral e da política. O que ocorreu na passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas, foi à institucionalização do poder de dominação político organizado pelo Estado, através do entrelaçamento entre poder político e direito estatal.

Além desses pontos importantes destacados por Habermas, ele quer mostrar que essa relação interna entre o direito e a política vai além das suas funções próprias de integração da sociedade, ou melhor, que as funções do direito, por exemplo, não se esgotariam com a estabilização dos comportamentos dos cidadãos. Para ele, existe uma base racional de justificação prático-moral que funciona como um elemento essencial nessa ligação interna entre direito positivo e política, pois da mesma forma que o direito em si não é suficiente para legitimar a dominação, o poder político também só exerce sua autoridade quando se une ao direito. Portanto, os dois só se mantêm respectivamente como fonte de justiça e fonte de força.

No entanto, Habermas questiona onde encontrar essa “fonte de justiça” em meio a uma sociedade repleta de complexidade, onde as convicções morais dividem os indivíduos? Na passagem para a vida

moderna, o direito se separa da moral e sua legitimidade passa a depender de um legislador político. Outro questionamento surge: como acreditar na legitimidade de regras que podem ser modificadas em qualquer tempo pelo legislador político? Na sua teoria, Habermas responde a esse questionamento afirmando que “o procedimento democrático de estabelecimento do direito forma a única fonte pós-metafísica de legitimidade” (WERLE; SOARES, 2008, p.134). Habermas propõe que esse procedimento de legitimidade seja de amplo caráter discursivo e que a formação da opinião e da vontade seja construída pelos cidadãos através de suas liberdades comunicativas para que consigam resolver confrontos de interesses e para que os resultados sejam racionais.

Iniciaremos falando de como se forma o poder comunicativo, mas para falar sobre esse poder o autor retoma os problemas que circundam essa definição numa sociedade com características complexas, valores diversos, conflitos de interesses, pluralismos de formas de vida, dentre outros. Portanto, para chegarmos a esse ponto importante, Habermas quer ir muito além das doutrinas tradicionais do direito e das concepções tradicionais do poder, como a de Max Weber. Ele utiliza como base da sua concepção de poder aquela desenvolvida por Hannah Arendt, na qual não basta o consentimento simples dos cidadãos, este deve ser produzido a partir da racionalidade da formação política da opinião e da vontade em fóruns de deliberações públicos e abertos.

Na sua definição de poder, Hannah Arendt valoriza um contexto de comunicação livre de violência para se chegar a um acordo numa ação comum, dessa forma prevalece o poder que leva em consideração a vontade comum numa orientação voltada para o entendimento mútuo. Ela diferencia (i) poder [*Macht*] de (ii) violência [*Gewalt*] e afirma que o primeiro surge da capacidade dos seres humanos em buscar formas de vida comum, utilizando como instrumento, a comunicação discursiva e o exercício partilhado da virtude; a violência expressa o próprio meio de dominação moderna.

Com essas definições podemos dizer que a violência, ou seja, a dominação política retira a capacidade dos cidadãos de agir em comum, pois o caráter coercitivo de dominação política rompe com uma ação política mais natural entre os cidadãos. Para Arendt “é na dimensão do poder comunicativo que deve ser buscada a fonte do poder e do direito legítimo” (WERLE; SOARES, 2008, p.136). Dessa forma o direito legítimo deve se formar no âmbito do entendimento mútuo visando o

bem comum, onde muitas opiniões são manifestadas publicamente e é nesse ambiente que se forma também o poder comunicativo, onde uma esfera pública “não deformada” se apresenta e onde os cidadãos fazem o uso público da razão em todos os sentidos.

Habermas interpreta positivamente essa definição de poder político de Hannah Arendt ressaltando alguns aspectos importantes como, por exemplo, que o poder político não se manifesta na forma de imposição de interesses próprios e que devemos entendê-lo como “uma força autorizadora que se manifesta na criação do direito legítimo e na fundação das instituições” (HABERMAS, DD I, p.187). Arendt enfatiza a importância do apoio do povo, através do poder comunicativo, como fator fundamental para a criação das leis e instituições, a força popular funciona como um termômetro para o sucesso ou não das instituições políticas, de sua consagração ou desagregação.

Habermas, apesar de concordar com Arendt que a legitimidade do poder está diretamente ligada a uma formação e renovação do poder comunicativo, ou seja, que a formação discursiva de uma vontade comum é importante, pondera que, nas sociedades modernas, Arendt não considerou outros aspectos estratégicos e sistêmicos importantes como, por exemplo, o poder administrativo, os conflitos de interesses, a luta pelo poder institucionalizada no sistema político, dentre outros que caracterizam a dimensão da política moderna.

Partindo dessa crítica, Habermas nos leva a refletir sobre uma versão de poder comunicativo que vai além da teoria de Hannah Arendt, pois para ele “a política constitui-se como campo conflituoso de mediação entre Estado e sociedade” (WERLE; SOARES, 2008, p.138). Com essa afirmação podemos concluir que o pensamento habermasiano não limita a política apenas ao espaço da esfera pública para a formação da opinião e da vontade, mas também considera o sistema político como o todo, em especial a disputa entre partidos e as deliberações e tomadas de decisão do parlamento.

Para responder a questionamentos práticos que surgem com os acordos e conflitos que se apresentam na formação da opinião e da vontade do legislador político, Habermas procura essa lógica articulando as diversas formas de expressão do princípio do discurso, que é um modelo discursivo prático que serve como modelo para a política deliberativa. É através do princípio do discurso que as normas de ação

deveriam ser discutidas pelos diretamente atingidos para que possam justificá-las, por diferentes razões, como participantes de discursos racionais. Em se tratando das deliberações políticas, que tem como objetivo legitimar normas para que se transformem em normas jurídicas, surgem vários questionamentos práticos (pragmáticos, éticos e morais). E para respondê-los, essas normas jurídicas terão que utilizar a razão prática em toda sua extensão.

Com essas afirmações Habermas expõe como o poder comunicativo, que cria o direito legítimo, se forma. Esse processo acontece quando os cidadãos fazem a pergunta “o que devemos fazer?” para resolver conflitos que estão presentes na vida político-jurídica de uma comunidade. Quando se trata de uma comunidade e não da vida privada, responder essa pergunta significa constituir acordos racionais que variam segundo o tipo de questão que foi levantada. Por isso Habermas reconstrói o modelo multidimensional de conflitos na esfera pública democrática, pois segundo ele a justificação deve estar ligada as três dimensões da razão prática: (i) *dimensão da moral*, (ii) *ético-política* e (iii) *dimensão pragmático-instrumental*. A dimensão moral está voltada para a resolução equitativa e racional dos conflitos, visa o que é bom para todos; a dimensão ético-política se refere às interpretações de valores culturais e identidades, orientada para avaliações sobre a vida digna e que visa o que é bom para todos nós como membros de uma comunidade concreta ou o que é bom para minha vida pessoal, e a dimensão pragmático-instrumental está preocupada com a adequação de meios e fins através de regras práticas. Essas três dimensões causam três tipos de acordos: *acordo pelo entendimento, pelo consenso e pelos ajustes das partes*.

A política deliberativa é um modelo complexo de legitimidade democrática na qual os cidadãos buscam resolver de modo *imparcial* conflitos de toda a ordem, desde interesses até formas de vida culturais, priorizando a *justiça em relação à concepções abrangentes do bem*¹¹.

¹¹ Este trabalho não tem como objetivo explicitar todas as articulações complexas que Habermas estabelece entre moral, política e direito a partir do princípio do discurso. Sobre esse assunto ver o cap. III de Direito e Democracia de Habermas, onde o autor pretende esclarecer como o princípio do discurso pode tratar as questões do ponto de vista moral imparcial e pretende separar o princípio da moral do princípio do discurso e a relação entre direito e democracia.

Além disso, diferentemente de Arendt, Habermas nos mostra que o poder comunicativo não se resume a uma vontade comum dos cidadãos, mas é o produto de uma complicada articulação de uma rede seguida de discursos. O que significa dizer, que o poder comunicativo responde racionalmente a questão que foi posta acima “o que devemos fazer?” de várias formas para a constituição discursiva da formação da opinião e da vontade do legislador político. Em sociedades complexas e diferenciadas funcionalmente, todas as deliberações políticas que são articuladas nesse processo discursivo para a formação da opinião e da vontade, precisam ser formuladas na linguagem do direito para se transformarem em decisões políticas e leis. Para Habermas o poder comunicativo precisa se articular com o poder administrativo, através do direito, pois é no poder administrativo que os processos de comunicações políticas dos cidadãos de interesse público conseguem a eficácia necessária. Depois de explicarmos como o poder comunicativo se forma e a sua importância no processo deliberativo, chegamos agora à outra dimensão que é a dimensão sistêmica e funcional, marcada pelo poder administrativamente implementado.

Como falamos detalhadamente da dimensão do poder comunicativo e da sua articulação com o poder administrativo, através do direito, fica mais clara a explicação de como esse poder administrativo será implementado no modelo pensado por Habermas de política deliberativa. Continuando a mesma linha de raciocínio, Habermas explicita que para que as decisões deliberativas se transformem em leis e políticas, os pressupostos do poder comunicativo que acontecem na esfera pública necessitam já estarem institucionalizados pelo sistema de direitos fundamentais. Esse processo de institucionalização do uso público da razão é necessário para garantir um modelo de comportamento que deve ser seguido pelos cidadãos nos momentos de resolução discursiva dos conflitos.

O direito é fator fundamental, pois garante uma autonomia política na transformação do poder comunicativamente gerado pelas deliberações públicas dos cidadãos em poder implementado administrativamente, sendo essa a ideia principal do Estado de direito. É uma forma de legitimar as discussões que são resultados de um processo discursivo que levou em consideração as “boas razões” de todos os envolvidos num interesse público.

Dessa forma, os princípios do Estado de direito são fundamentais para entendermos a forma em que é gerado o poder comunicativo, que cria o direito legítimo, e como se dá essa transformação em poder político-administrativo. Habermas estabelece os seguintes princípios: “princípio da soberania popular, a garantia da proteção legal, a legalidade da administração e a separação entre sociedade e Estado” (WERLE; SOARES, 2008, p.141-142). No entanto, Habermas destaca que o princípio da soberania popular é o mais importante, pois considera que o poder político deriva de um poder gerado comunicativamente pelos cidadãos e que a partir dele derivam outros princípios: (i) o princípio da proteção legal abrangente aos indivíduos, (ii) os princípios da legalidade da administração e do controle judicial e parlamentar da administração e (iii) o princípio da separação entre Estado e sociedade.

Finalizando essa discussão das duas dimensões presentes na complexa concepção de democracia deliberativa, constituída no âmbito do Estado de direito, Habermas destaca a soberania popular como importante princípio para a legitimação do poder político e o direito como *medium* fundamental nessa transformação do poder comunicativo em poder político-administrativo, através de um processo diferenciado de formação da opinião e da vontade. O que cabe investigar agora é como se dá, do ponto de vista de uma sociologia política, o exercício da soberania popular. Visando aprofundar os conceitos de Habermas sobre sociedade civil e esfera pública e sua relação diante da política deliberativa, levantamos a seguinte questão: como os cidadãos podem influenciar a criação do direito legítimo e influenciar o exercício do poder político? Para Habermas, é pela prática da autodeterminação política no uso público da razão, que tem lugar na sociedade civil e na esfera pública. São essas duas categorias que permitem a mediação das demandas do mundo da vida e os imperativos sistêmicos do mercado, do sistema político institucional e o aparato administrativo do Estado.

3.3 – A influência dos cidadãos no uso público da razão

3.3.1 – Esfera pública e Sociedade Civil

Como ao sistema político é dado o poder de agir enquanto sistema que toma as decisões, as esferas públicas reagem como sensores às pressões dos problemas que perpassam toda a sociedade. Este espaço público foi tratado até o momento por Habermas como uma estrutura

comunicacional com raízes no mundo da vida por meio da sociedade civil. Portanto ele foi definido por Habermas como “uma caixa de ressonância onde os problemas a serem elaborados pelo poder político encontram eco” (HABERMAS, 2011, p.92).

Tratando-se de uma teoria da democracia, esse conceito de esfera pública tem que seguir a força praticada pelos problemas das sociedades complexas. Dessa forma, a esfera pública além de perceber e identificar os problemas, deve tematizá-los e dramatizá-los de uma forma que estes sejam percebidos pelo parlamento a ponto de serem assumidos e elaborados.

Para mostrar como isso é possível, Habermas procura definir de forma detalhada o seu conceito de esfera pública e sociedade civil, para posteriormente nos falar sobre as barreiras encontradas no núcleo da esfera pública e como podem ser superadas.

3.3.2– O conceito de “esfera pública”

Embora haja certo consenso de que o conceito de esfera pública desempenha um papel central para compreender como se dá a relação de influência dos cidadãos na vida social e na realidade política das sociedades democráticas contemporâneas, há divergências sobre como entender a esfera pública. Há pelo menos dois modelos de esfera pública: o (i) funcional e o (ii) teórico discursivo (COSTA, 1995).

No modelo funcionalista a esfera pública é definida como um:

"sistema intermediário, cuja função política consiste na absorção e no processamento de determinados temas e opiniões, bem como na transmissão das opiniões públicas que resultam deste processamento, tanto aos cidadãos quanto ao sistema político" (Gehrards & Neidhardt, 1990:6 apud COSTA, 1995, p.55).

De acordo com essa definição, o que temos é um campo amplo de concorrência entre os agentes sociais que buscam participar do processo de influência nas instâncias do poder.

Portanto, até que essa opinião se transforme numa possível decisão ocorrem dois estágios: (i) identificação e apresentação das opiniões sobre determinado problema e (ii) a assimilação desse problema pelo sistema político. Nesse processo o que mais importa são

as questões “prático-estratégicas”, ou seja, as questões que se encontram sob o domínio de grupos considerados “poderosos”, já que estas possuem mais chance de se tornarem questões públicas e de serem aceitas nas agendas políticas. Segundo Sergio Costa (1995, p.56), neste modelo de esfera pública, o “governo busca assumir o tratamento de problemas cujas soluções encontrem a ‘aceitação mais ampla possível’, evitando questões polêmicas”.

No contexto de concorrência entre partidos e grupos, a opinião pública levada em consideração pelo governo é aquela que é predominante, evitando assim maiores polêmicas. Dessa forma, formam-se dois tipos de atores que Sergio Costa denomina de “atores da agregação dos interesses” e “atores do protesto”. Nesse primeiro grupo estão presentes o partido governante e os demais partidos, que reúnem as demandas sociais e constituem apresentação periódica aos eleitores. Como contraponto conceitual a esses atores partidários, temos o segundo grupo de atores chamados também como os atores da *articulação* de interesses, que procuram indiretamente influenciar o Executivo. Entre estes atores temos tanto os sindicatos e os grupos de interesse como os movimentos sociais e grupos de protesto, que são inseridos neste modelo como “atores de protesto”.

Se compararmos os dois grupos veremos que o segundo possui recursos mais limitados que o primeiro. Segundo Costa:

“enquanto os grupos de interesses contam com meios variados de influenciar as instâncias de decisão (dinheiro, contatos pessoais, poder organizacional etc.), a mobilização, no nível da esfera pública, constitui para os atores de protesto a forma mais importante – frequentemente o único meio possível – de influir na formulação de decisões políticas” (Gehrards & Neidhardt, 1994:7 apud COSTA, 1995, p.57).

Sobre o ponto de vista normativo, os atores de protesto não se diferem dos demais atores da esfera pública, pois todos estariam agindo em defesa dos seus próprios interesses. Independente dos instrumentos que utilizem (passeatas ou inaugurações de obras, por exemplo) acabam sendo inseridos numa política de “gerenciamento de notícias”, com a finalidade de alcançar a mídia (COSTA, 1995).

O segundo modelo de esfera pública que Sergio Costa nos expõe é o modelo desenvolvido por Jürgen Habermas (teórico-discursivo), que questiona essa esfera pública dominada pelos diversos grupos sociais.

Habermas vai além do objetivo da esfera pública em alcançar a mídia, no seu modelo procura investigar a “geração comunicativa de poder legítimo”, ou seja, busca os *inputs* que atingem essa esfera.

Na concepção de Habermas sobre esfera pública, segundo Costa (1995), está implícito um questionamento sobre como nesse mundo sem *transcendência e tradição* é possível se manter a ordem social. E Habermas nos responde reconhecendo a força que tem a *coordenação sistêmica* e destaca o *mundo da vida*, considerado por ele um segundo campo, que se caracteriza para as ações voltadas para o entendimento. Dessa forma, muda a forma de vermos essa esfera pública que passa a ser idealizada como resultado "das tentativas de coordenação sistêmicas, de um lado, e do processo de formação da vontade política de pessoas físicas emancipadas, por outro" (Rodél *et al*, 1989: 161 apud, COSTA, 1995, p.59).

Com essa mudança de concepção, a esfera pública tem a função de intermediar a relação entre os impulsos comunicativos gerados pelo mundo da vida e os colegiados administrativos competentes. “Quando os fluxos comunicativos gerados nos ‘microdomínios da prática cotidiana’ extrapolam as fronteiras das esferas públicas autônomas, eles podem ter acesso às instâncias deliberativas previstas na ordem democrática e, finalmente, influir nas decisões aí tomadas” (COSTA, 1995, p.59).

Dessa forma, uma questão ainda é ressaltada pelo autor, pois mesmo que o Estado assegure, através dos seus instrumentos, que a esfera pública atue como instância transmissora dos fluxos comunicativos (resultados de um processo voltado para o entendimento mútuo), como sustentar uma formação de opinião espontânea? Aos atores sociais é atribuído um caráter bidimensional: “ofensivo e defensivo¹²”.

A esfera pública para Habermas não pode ser considerada uma instituição, pois ela não possui composições normativas capazes de diferenciar entre funções e papéis. A esfera pública pode ser descrita como “uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas

¹² Falaremos sobre essas duas dimensões de sociedade civil na próxima seção.

enfeixadas em termos específicos” (HABERMAS, 2011, p. 93). Assim como o mundo da vida, a esfera pública também se relaciona ao agir comunicativo. No entanto, a sua forma de comunicação se dá de maneira simples, de acordo com a compreensão da prática comunicativa cotidiana, já que ela deixa para o sistema político a forma especializada de comunicação. Para Habermas, a esfera pública “constitui principalmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana” (HABERMAS, 2011, p. 93). Segundo Forst (2010, p.154):

“A esfera pública não deve ser entendida de modo monolítico, mas como espaço no qual argumentos políticos surgem e têm de se confirmar – do qual, por sua vez, seguem-se determinadas consequências para a estrutura e organização da comunicação pública (direitos de comunicação, acesso aos meios de comunicação, etc.)”.

O agir comunicativo estabelece relações de cooperação entre os participantes de forma que as relações interpessoais brotam no momento em que eles se colocam perante a fala do outro. Esses espaços não são apenas de observação mútua, mas constituem locais onde a liberdade de comunicação entre os presentes surge por meio do uso da linguagem. Esses espaços públicos estão abertos para aqueles que têm potencial de discussão, mas também para os que ali estão e para os que poderiam estar. E podem ser comparados com outros já existentes a exemplo de arenas, foros, dentre outros. No entanto, a cada dia ele se transfere de um espaço físico para abrir discussões em espaços virtuais, principalmente com o avanço da mídia que proporciona esse tipo de encontro.

Se por um lado, esse tipo de estrutura comunicacional evita que as discussões aconteçam em pequena proporção a partir de tomada de decisões de um pequeno grupo de pessoas; por outro lado, a generalização desse contexto implica maiores cuidados com as argumentações dos participantes (crescente, anônima) e com a presença dos especialistas. Dessa forma, a orientação leiga acaba aumentando a distância que existe entre as ideias compartilhadas e as ações concretas, ou seja, segundo Habermas “as estruturas comunicacionais da esfera pública aliviam o público da tarefa de tomar decisões; as decisões

proteladas continuam reservadas a instituições que tomam decisões” (HABERMAS, 2011, p. 94).

As decisões que acontecem no âmbito da esfera pública não podem ser confundidas com pesquisa de opinião pública, pois elas não advêm de um aglomerado de resultados de opiniões individuais, elas surgem a partir de discussão de determinado tema que passa por um processo de amplo debate público até alcançar um possível assentimento racional. E para isso não é suficiente a difusão de conteúdos e tomadas de posição, mas é necessário ser levado em consideração à inclusão ampla dos participantes com a divulgação compreensível da mensagem de forma que chame a atenção dos envolvidos.

Para que essa comunicação pública tenha sucesso, além dos aspectos expostos, é necessário que haja “qualidade” no resultado da discussão, ou melhor, no produto que foi gerado dessa opinião pública. O que significa dizer que essa “qualidade” é adquirida no seu processo de criação, a partir dos procedimentos que foram realizados desde a quantidade de pessoas envolvidas, passando pela escolha dos temas, envolvimento dos participantes, construção de argumentos, discussões até o resultado final. Habermas traz à tona um momento discursivo sobre a influência real e a qualidade procedimental de opiniões públicas. Partimos nesse momento para uma discussão que nos permitirá entender uma diferenciação operacional que acontece nesses espaços, aparecendo em cena os organizadores, oradores e ouvintes.

As opiniões públicas representam um potencial de influência política, assim como existem outros tipos de influência, como a publicitária, a político-publicitário, mas que dependem de convicções de membros do sistema político e de processos institucionalizados para que possam se transformar em poder político e social e de fato passem a determinar o comportamento de eleitores, parlamentares e outros membros da sociedade. É no espaço da esfera pública que surgem as influências, sejam de membros já consolidados nos cenários políticos ou por aqueles que conquistaram influência nos seus espaços de atuação no seu cotidiano, a exemplo, de artistas, cientistas e outros. No entanto, para que eles consigam exercer de fato essa influência precisam do assentimento de um grupo de leigos que tenham os mesmos direitos. Esse público tem que ser convencido dessas contribuições a partir de discussões de temas que considerem relevantes. Habermas chama uma

atenção maior para grupos de atores sociais que participam da esfera pública apenas para se aproveitar dela, e como eles não podem usar de potenciais de sanção, eles tentam exercer seu poder social e político “mobilizando suas convicções” a favor de seus objetivos. No entanto, eles acabam não tendo sucesso “pois as opiniões públicas podem ser manipuladas, porém não compradas publicamente, nem obtidas à força” (HABERMAS, 2011, p. 97). A esfera pública tem um papel importante e tem sua legitimidade por “partir de si mesma e configura-se como uma estrutura autônoma” (HABERMAS, 2011, p. 97).

A esfera pública tem uma função importante de absorver e tematizar os problemas que ocorrem na sociedade em geral, e esse processo se inicia a partir do que ocorre no cotidiano das pessoas que são “atingidas” pelas disfunções dos sistemas de ação causadas pelo aparelho do Estado e que se manifestam na vida das pessoas privadas. Essas experiências pessoais que iniciam a pressão social encontram espaço nas linguagens da religião, da arte e da literatura, e, portanto se encontram com a política. Segundo Habermas:

“os canais de comunicação da esfera pública engatam-se nas esferas da vida privada – as densas redes de interação da família e do círculo de amigos e os contatos mais superficiais com vizinhas, colegas de trabalho, conhecidos, etc. – de tal modo que as estruturas espaciais de interações simples podem ser ampliadas e abstraídas, porém, não destruídas” (HABERMAS, 2011, p. 99).

Para concluir, Habermas apresenta o fluxo que ocorre entre a esfera privada e esfera pública, onde ocorrem mudanças nas condições de comunicação. Nessa comunicação fica assegurada, de um lado, a intimidade; e do outro, a publicidade. “A esfera pública retira seus impulsos da assimilação privada de problemas sociais que repercutem nas biografias particulares” (HABERMAS, 2011, p. 99). Embora não seja uma instituição, é importante observar como a esfera pública é gerada justamente na dimensão institucional do mundo da vida, a sociedade civil, que constitui um espaço de mediação ao mesmo tempo privado, mas que não se confunde com a economia, e público, que não se confunde com o Estado.

3.3.3 – Sociedade Civil

Diante das várias concepções sobre o conceito de sociedade civil ao longo da história, faremos um breve histórico desse conceito, sobretudo partindo dos acontecimentos políticos vividos na década de 70, período em que assistimos a uma “revivificação” do debate em torno da sociedade civil (COSTA, 1997).

Esse debate ressurgiu quando a sociedade civil reaparece dando respostas às opressões dos regimes autoritários, mas não se resume aos contextos políticos-autoritários. Na segunda metade da década de 70 ele também faz parte das críticas ao crescimento do poder do Estado sobre os cidadãos que se faziam presentes no âmbito das sociedades liberal-democratas europeias e das ameaças já perceptíveis das democracias capitalistas. Nesse período já começavam a sentir, a exemplo das sociedades de bem-estar social, a tutela do Estado social sobre os cidadãos os tornando cada vez mais passivos de exercer influências nos processos políticos. Portanto, as referências teóricas que são resgatadas em todo esse processo trazem uma sociedade civil que tem uma série de conceitos, conforme Sérgio Costa, agrupados em duas grandes correntes: (i) enfática e (ii) moderada. Na primeira corrente temos importantes autores contemporâneos que têm essa discussão na tradição crítica: John Keane, Cohen e Arato, Michael Walzer, Charles Taylor, Habermas, dentre outros importantes frankfurtianos; na segunda, seus principais representantes são Edward Shils e Ralf Dahrendorf. Ressaltamos que mesmo agrupados dessa forma, cada um traz suas especificidades que precisam ser consideradas. Para esse estudo, trarei alguns conceitos de autores que compõem o grupo da variante enfática, em especial, Cohen, Arato e Habermas, que permearão as discussões nessa mesma seção.

Habermas inicia a definição de sociedade civil falando que o conceito de sociedade civil atual não coincide com o conceito formulado por Hegel, não inclui a economia constituída através do direito privado e guiada pelo mercado de bens da época do marxismo. Para Habermas, o núcleo institucional de sociedade civil é “formado por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida” (HABERMAS, 2011, p.100). A sociedade civil na visão habermasiana se compõe de associações, movimentos e organizações. Nesses espaços os problemas sociais advindos das esferas

privadas são condensados e transmitidos para a esfera pública política. São espaços que institucionalizam os discursos para a solução de problemas que são de interesse geral para a esfera pública. A sociedade civil, portanto, é o espaço onde se organizam as pessoas privadas que buscam respostas e interpretações para seus interesses sociais, influenciando a institucionalização da opinião e da vontade.

Segundo Habermas, apesar de não haver na literatura definições de tais características, J. Cohen e A. Arato é que trazem um estudo mais abrangente, nos afirmando que a sociedade civil “não se identifica com o Estado, nem com a economia e nem com os outros sistemas de funções sociais, pois permanece vinculada aos núcleos privados do mundo da vida” (HABERMAS, 2011, p.101). Tem os direitos fundamentais como apoio, o que fornece importantes referências de sua estrutura social. Todas as liberdades que permeiam as suas associações, garantem uma comunicação pública que deve continuar aberta a opiniões concorrentes e representativas.

Rainer Forst diante dos conceitos trazidos por Habermas, Cohen e Arato, observa que não se pode fazer uma oposição entre sociedade civil e sistema político, pois Forst define:

“comunidade política é o contexto total de fóruns da sociedade civil, nos quais as pessoas como cidadãos são simultaneamente tanto os atores das pretensões normativas (dirigidas ao Estado) quanto os destinatários dessas pretensões” (FORST, 2010, p. 145).

Ele amplia então o conceito desses autores afirmando que a sociedade civil “trata-se de uma ‘comunidade das comunidades sociais’, na qual a ação política é mediada por uma pluralidade de associações e comunidades; na qual as pessoas, contudo, estão vinculadas como *cidadãos*” (FORST, 2010, p.145).

Para Habermas, há uma conexão direta da esfera pública e sociedade civil com o sistema político, através dos partidos políticos e da atividade eleitoral dos cidadãos. Isso é possível devido ao direito que os partidos possuem de contribuir com a formação da vontade política dos indivíduos. Além disso, as associações buscam apoio no pluralismo das formas de vida, na religião e nas subculturas.

Essa proteção que os direitos fundamentais dão à “privacidade” é fundamental para a garantia das diversas liberdades que são essenciais para o desenvolvimento da liberdade comunicativa entre os indivíduos, visando evitar a alienação em relação à vida pública. No entanto,

Habermas afirma que as “garantias dos direitos fundamentais não conseguem proteger em si mesmas a esfera pública e sociedade civil contra deformações” (HABERMAS, 2011, p.103).

As estruturas comunicacionais da esfera pública devem se manter invioláveis, ou melhor, devem se estabilizar por si mesmo para garantir essa distância da alienação. Para melhor esclarecer a importância dessa temática, Habermas nos dá como exemplo as sociedades totalitárias, onde há um controle excessivo da base privada da esfera pública, o que significa que as bases administrativas destroem as estruturas comunicativas da vida cotidiana. E complementa nos falando que a “racionalidade comunicativa é destruída, tanto nos contextos públicos de entendimento, como nos privados” (HABERMAS, 2011, p.102-103).

Portanto, no meio dos discursos públicos, existirão (i) sujeitos conscientes que se envolvem, através de suas diferentes opiniões e influências, na tarefa de manutenção das estruturas da esfera pública; enquanto existem (ii) outros atores que se conformam em utilizar os foros já existentes para fazer *uma orientação dupla da política*: exercendo (ii.1) influência direta no sistema político e visando (ii.2) o interesse na estabilização e ampliação da sociedade civil e da esfera pública para garantir sua capacidade de ação.

Essa política dupla, para Cohen e Arato, tem objetivos (i) ofensivo e (ii) defensivo. Através de uma política ofensiva, esses atores sociais problematizam, contribuem para a solução dos problemas, mobilizam argumentos com o objetivo de modificar a formação da vontade política e exercer pressão sobre os tribunais, parlamentos e governos para defender determinadas políticas. No entanto, de forma defensiva, esses atores sociais buscam a preservação de estruturas da esfera pública e associação, criam contraesferas públicas subculturais com o objetivo de solidificar identidades coletivas, ampliar direitos e instituições reformadas.

Sobre o modelo defensivo, Cohen e Arato afirmam que este modelo apresenta condições indispensáveis para o desenvolvimento da estrutura comunicativa que integra o mundo da vida. E complementam:

“Em nossa opinião, a combinação das associações, dos públicos e dos direitos, na medida em que for sustentada por uma cultura política onde as iniciativas e os movimentos independentes mantêm uma opção política

legítima e suscetível de ser renovada a todo momento, representa um conjunto eficaz de baluartes edificados ao redor da sociedade civil, em cujos limites é possível reformular o programa de uma democracia radical” (COHEN, ARATO, 1992, p.474 apud HABERMAS, 2011, p.105).

Trata-se, portanto, da preservação e ampliação da "infraestrutura comunicativa" do mundo da vida e da produção de esferas públicas alternativas. No entanto, a sociedade civil não pode ser considerada como um ponto estratégico onde convergem à auto-organização da sociedade como um todo. Para Habermas, a tradução sociológica do conceito de política deliberativa parte do envolvimento da esfera pública com a sociedade civil e da formação da opinião e da vontade institucionalizada no complexo parlamentar.

É importante que percebamos que há uma limitação proporcionada pela sociedade civil e pela esfera pública, pois procuram influenciar o sistema político institucional sem a intenção de conquistá-lo ou substituir o sistema de ação. Daí a ideia de uma política radical, mas autolimitada, que não acredita mais na tomada do poder político como um todo e reconhece a existência e a legitimidade de um certo âmbito de ação sistêmico autônomo.

Dessa forma, Cohen e Arato vão definir que essa autolimitação é necessária para a prática de uma democracia radical. Para esclarecer melhor essa “autolimitação” necessária utilizarei as explicações de Sergio Costa contidas no artigo “A democracia e a dinâmica na esfera pública”, onde ele justifica essa afirmativa em três eixos temáticos: (i) a questão da complexidade; (ii) a questão do poder e (iii) a questão dos requisitos socioculturais.

No primeiro eixo, Sergio Costa destaca que as organizações das sociedades civis devem evitar os rituais burocráticos, pois quanto mais burocratizadas mais afastadas essas organizações tornam-se da base; no segundo eixo, o autor enfatiza que a sociedade civil não possui poder político ou administrativo, apenas exercem influência, não cabendo à sociedade civil exercer funções próprias do Estado e no terceiro eixo; o autor deixa claro que, de acordo com o duplo papel que a sociedade civil exerce isso não seria possível sem um contexto social constituído por uma cultura política de liberdade, evitando assim o surgimento de movimentos populistas.

O que Habermas salienta é que a sociedade civil mesmo tendo sua autolimitação não perde a autonomia, ou seja, por mais que ela

possua limitações de intervenções e da capacidade de elaboração, ela pode com o apoio de saberes técnicos, mobilizar sobre temas importantes e chegar a decisões importantes. Mas, essas fragilidades podem ser usadas pela tecnocracia para o enfraquecimento da esfera pública, usando como pretexto que a sociedade civil não tem esse saber especializado necessário para conseguir mudanças no sistema político ou reorientação de processos de decisão.

Segundo Sergio Costa, no modelo desenvolvido por Habermas (teórico-discursivo), os atores da sociedade civil têm um caráter diferenciado dos demais atores da esfera pública e abrangem os seguintes aspectos: (i) *quanto ao conteúdo*: enquanto os sindicatos, grupos de interesse e etc., representam, no âmbito da esfera pública, as reivindicações de grupos políticos ou econômicos, os atores da sociedade civil abordam suas discussões sobre problemas de relevância para toda sociedade partindo de problemas advindos da vida cotidiana; (ii) *quanto às formas de comunicação*: diferente dos demais sujeitos cujo principal interesse é ocupar cargos públicos, os atores da sociedade civil buscam transformar a esfera pública numa arena da argumentação discursiva e de convencimento; (iii) *quanto ao tratamento da esfera pública*: devido a escassez de espaços para exercer sua influência sobre o processo político, a sociedade civil busca ampliar os limites da esfera pública engajando as minorias e grupos que ficam à margem da sociedade visando explorar novas possibilidades comunicativas; (iv) *quanto aos traços identificadores*: diferente dos demais atores da esfera pública que se classificam a partir dos grupos que participam, os atores da sociedade civil formam a sua identidade pela ação coletiva.

Apesar de todas as distinções entre os atores da esfera pública, o modelo teórico-discursivo também apresenta problemas para ser utilizado como instrumental para se entender a dinâmica da esfera pública na maioria das democracias contemporâneas, pois se levarmos em conta seus apelos argumentativos, muito poucos poderiam ser realmente considerados “representantes da sociedade civil”. Infelizmente, como abordado anteriormente, muitos querem apenas um “espaço na mídia”. No entanto, conclui Sergio Costa:

“Esta concessão à *Realpolitik* não impede, certamente, a capitulação daqueles que conferem aos atores da sociedade civil a função de canalizar

os problemas emergentes nos domínios da vida cotidiana para a esfera pública, participando, dessa maneira do processo de constituição da base de legitimação de um poder fundado comunicativamente. A faculdade de cumprir tal papel parece depender mais propriamente da organização interna dos atores coletivos. Isto é, caso o ator permaneça permeável aos impulsos provindos da base e aos processos espontâneos de formação da opinião, ele certamente se manterá, estruturalmente, em condições de condensar as situações-problema emergentes no mundo da vida e de transportá-las para a esfera pública” (COSTA, 1995, p.63-64).

É preciso que os cidadãos se responsabilizem uns pelos outros pelas decisões políticas para garantir esta concepção de democracia, pois não basta apenas ter as razões para levar determinado tema para discussão pública, essas precisam ser assumidas pelos cidadãos de toda a comunidade.

3.3.4 – Duas imagens da política deliberativa: o modelo do “sitiamento” e o modelo das “eclusas”

Como temos visto, a tese de Habermas é que nas sociedades contemporâneas as convicções práticas justificadas na política deliberativa influenciam a coordenação e integração social pelo código do direito e do poder político e que transformam em decisões as opiniões públicas mais difusas, produzidas inicialmente pelas redes comunicativas anônimas das esferas públicas livres e autônomas. Há uma disputa entre a esfera pública e sociedade civil para não só direcionar os problemas encontrados a partir do processo deliberativo de discussão, mas realmente influenciar o sistema político-administrativo para que esse possa transformar esses direcionamentos em convicções práticas.

Para dar mais clareza a essas influências e direcionamento dos cidadãos no sistema político-administrativo, Habermas apresenta duas metáforas: (i) a metáfora bélica do sitiamento e (ii) o modelo das eclusas. No primeiro modelo, Habermas mostra que esse sitiamento ocorre à medida que os cidadãos, através das discussões deliberativas, buscam influenciar os processos de julgamento e de decisão, é como se a democracia significasse a limitação de uma economia capitalista e um

estado social paternalista. Esse modelo funciona como uma “fortificação sistêmica” bombardeada pelas opiniões formadas na esfera pública, sem intenção de conquista; e no segundo modelo, o das eclusas, também conhecido como modelo “centro-periferia”, Habermas expõe que os influxos comunicativos têm que transpor da periferia para o centro os procedimentos democráticos e o estado constitucional. Ele afirma ser o modelo das eclusas mais democrático e, através dele, reforça o núcleo normativo da política deliberativa: a necessidade de justificação racional e pública das questões que precisam de argumentação jurídica. Sendo assim, na circulação do poder, o poder comunicativo se transforma em poder administrativo, através da mediação do direito. Portanto, no teste para a legitimidade das instituições políticas democráticas devem-se levar em consideração todos os atingidos.

O pensamento sobre esses dois modelos é reforçado numa entrevista realizada com Habermas em 1997, quando questionado sobre “qual a diferença precisa entre a importância do modelo de dois níveis de sociedade do sistema político em *Faktizität und Geltung* e na *Theorie des Kommunikativen Handelns*?” (COSTA, S; NOBRE, Marcos, 1997, p.87) Habermas explica que no modelo de sitiamiento, o legislador político exerce um papel de grande relevância na tomada de decisões e até mesmo no controle das razões que eram mobilizadas. Dessa forma, a ação do judiciário e da administração ficava bastante limitada. No entanto, o modelo das eclusas amplia o processo de democratização e, conseqüentemente, o papel do legislador dá lugar a um sistema administrativo e judiciário, que exerce influência nas tomadas de decisões utilizando para isso dos discursos públicos que precisam ser justificados e aplicados através de debates ampliados para os cidadãos. Com isso tanto a administração quanto o judiciário terão que trazer para dentro de suas estruturas uma ampliação “da formação democrática da vontade”.

Outra importante característica desse segundo modelo é que as liberdades comunicativas devem se efetivar através do uso público da razão, no entanto, Habermas deixa bem claro que:

“a ‘influência’ das opiniões concorrentes na esfera pública e no poder comunicativo formado no horizonte da esfera pública conforme procedimentos democráticos só podem se tornar efetivos se atuarem sem intenções de conquista

sobre o poder administrativo, programando-o e controlando-o” (1997, p.88).

Esse modelo é visto por Habermas como o mais eficiente e que corresponde melhor ao conceito de política deliberativa que foi exposto em seções anteriores quando fizemos uma análise das duas dimensões expostas pelo autor. O modelo das eclusas reflete essa transformação do poder comunicativo em poder administrativo, através do direito.

3.3.5 - Barreiras e estruturas de poder que surgem no interior da esfera pública

A partir dos conceitos que foram apresentados, Habermas mostra que a sociedade civil não apenas pode influenciar como também pode obrigar o poder político a mudar o poder oficial. Porém, a sociologia das massas considera que, devido aos domínios do poder e da mídia sobre a esfera pública, não é possível que esta possa conseguir resultados concretos de mudanças no sistema político uma vez que emitem sensores dos problemas que acometem a sociedade, mas que ainda são fracos.

Para Habermas há três tipos de esferas públicas, que se diferenciam de acordo com a densidade da comunicação, da complexidade organizacional e do alcance: (i) episódica (bares, encontros casuais), (ii) de presença organizada (reuniões de pais, partidos) e (iii) abstrata (leitores, ouvintes). As próprias denominações já nos sugerem as características e grupos de cada uma delas. A partir dessas definições Habermas apresenta outra questão importante, que entre as esferas públicas parciais existe espaço para a ligação entre esses diversos tipos e que, de forma geral, no interior delas as “fronteiras não são rígidas em princípio” (HABERMAS, 2011, p. 108).

O que significa dizer que quanto mais unido o público estiver, através dos meios de comunicação, mais fácil é a identificação dos “papeis dos atores” que se apresentam nos espaços de discussão. Mas precisamos estar atentos para saber se a tomada de decisão que acontece nessas arenas é decorrente de uma discussão que tem como base apenas o convencimento a partir do melhor argumento ou se reflete alguma manobra política onde o poder está por trás de tal decisão. Habermas afirma que esse tipo de influência do poder nas decisões diminui à medida que a sociedade civil faz parte do mundo da vida, ou seja, tem como pano de fundo para as suas decisões o fluxo comunicacional com as discussões entre os indivíduos participantes. Outro fator importante é

saber quem são esses atores e suas posições. Para isso precisamos analisar vários aspectos, dentre eles: a complexidade organizacional, as fontes, a profissionalização e até mesmo a forma de identificação. Existem os atores que são identificados a partir de estruturas já existentes, como por exemplo, partidos políticos, representantes de classes; assim como existem aqueles que precisam criar suas estruturas e características, isso acontece com movimentos sociais em sua fase inicial de estruturação. No entanto, temos que estar atentos sobre os objetivos desses atores e se eles buscam utilizar uma esfera pública já estruturada ou se formam a sua própria estrutura, garantindo que sejam forte contra as ameaças que envolvem os direitos de comunicação indo de encontro com as diversas formas de exclusão. Este fator é determinante para o sucesso ou fracasso dos movimentos sociais.

O grupo de repórteres aparece como um terceiro grupo de atores. Esse grupo vem ganhando força e espaço, pois são responsáveis pela manipulação das informações que são transmitidas para o grande público, responsabilizando-se pela escolha dos temas que serão discutidos. Esses atores acabam influenciando mais do que os outros citados anteriormente pela facilidade de se imporem nos espaços públicos, usando de características como o profissionalismo, a apresentação pessoal e a qualidade técnica, pois se sabe que quando determinado tema foi para a mídia, antes ele passou por um processo de campanha, esclarecimento e debate. A maneira como essas informações são repassadas para o público exigem a presença de profissionais da área (especialistas em propaganda) que se encarregam de examinar seu conteúdo e ver quais as estratégias que serão utilizadas para ganhar a atenção dos espectadores. E dependendo das estratégias utilizadas, essas podem contribuir para a despolitização da comunicação pública, em especial para aquelas utilizadas pelos meios eletrônicos que possuem um grande público.

A vasta gama de pesquisas sobre a indústria cultural traz informações sobre o quadro das instituições da área, mas não possuem dados muito precisos sobre os efeitos dos meios de comunicação. Uma coisa é assegurada, segundo Habermas:

“[...] que a pesquisa de recepção e dos efeitos conseguiu eliminar a imagem do consumidor passivo, dirigido pelos programas oferecidos. Ao

invés disso, ela se volta para as estratégias de interpretação dos espectadores – que eventualmente comunicam entre si – que são capazes de contradizer ou de sintetizar a oferta utilizando-se de padrões de interpretações próprios” (HABERMAS, 2011, p. 112).

Mesmo se tivéssemos acessos a todas as informações sobre como operam os meios de comunicação e seus atores, não teríamos como enxergar como os meios de massa comprometem “os fluxos intransparentes da comunicação da esfera pública política” (HABERMAS, 2011, p. 112).

Habermas sintetiza algumas tarefas que foram estabelecidas por Gurevitch e Blumler para serem cumpridas pela mídia nos sistemas políticos constitucionais. Entre as oito tarefas definidas, destacamos aquelas relacionadas à transparência das informações e que poderão ajudar na maior participação dos cidadãos: o estabelecimento de plataformas que permitam aos envolvidos (políticos, outros grupos de interesses) a defender suas posições de modo inteligível e esclarecedor; o incentivo aos cidadãos a aprender a se envolver no processo político, tornando-os mais ativos e o respeito aos membros do público espectador e leitor, reconhecendo-os capazes de entender seu ambiente político. Esses e outros fatores apontados pelos autores refletem posicionamentos do conceito de política deliberativa que são aqui reforçados por Habermas:

“os meios de massa devem situar-se como mandatários de um público esclarecido, capaz de aprender e de criticar; devem preservar sua independência frente a atores e políticos sociais, imitando nisso a justiça; devem aceitar imparcialmente as preocupações e sugestões do público, obrigando o processo político a se legitimar à luz desses temas” (HABERMAS, 2011, p.113).

Os atores políticos e sociais assim como também os partidos políticos podem fazer uso da esfera pública desde que tenham consciência de agir a partir de contribuições dos problemas que são de interesse do público em questão ou com o consentimento dos mesmos. Dessa forma, os partidos políticos são convidados a participar da formação da opinião e da vontade do público, não apenas tentando influenciar a massa para propagar seu poder político.

E Habermas conclui com essas observações sobre os atores que compõem a esfera pública, que a imagem que muitas vezes temos de uma esfera pública marcada pelo domínio do poder e da mídia nos leva a desacreditar no poder que a sociedade civil tem sobre o sistema político. No entanto, isso só ocorre em sociedades que hibernam em sono profundo, pois quando as mobilizações acontecem, elas despertam e conseguem causar transformações profundas nessa relação entre sociedade civil e sistema político.

Com o objetivo de explicitar de que forma a sociedade civil pode buscar uma transformação de fato no sistema político e superar as barreiras que dificultam e que muitas vezes impedem que este segmento atue com todas as ferramentas que possuem e que lhes são asseguradas pelos direitos fundamentais, Habermas aprofunda a discussão sobre os tipos de mobilizações, como elas acontecem e seus problemas.

Os autores Cobb e Ross e Ross, citado por Habermas, descrevem três tipos de modelos que são capazes de viabilizar a escolha de temas relevantes e as discussões no âmbito da esfera pública e sociedade civil, visando transformações no processo de formação da opinião e da vontade e da tomada de decisão do sistema político, a partir da orientação do fluxo de comunicação. São eles: (i) *modelo de acesso interno*, que acontecem entre os detentores do poder político e que, em regra, não consulta a esfera pública política e nem toma conhecimento dos temas que são levantados e encaminhados para o sistema político; (ii) *modelo de mobilização*, também são dirigidos pelo sistema político, mas estes precisam discutir os temas na esfera pública para garantir apoio para formalizar algum tipo de decisão ou implementação de programa anteriormente votado; (iii) *modelo de iniciativa externa*, são realizados por forças externas ao sistema político e acontecem em casos de mobilização da esfera pública.

Na prática, os dois primeiros modelos acontecem em maior frequência, pois temos uma prevalência da dominação do fluxo do poder a partir do governo e da administração. Além desse fator, os meios de comunicação em massa “preferem” estratégias publicitárias que diminuem o nível discursivo nas bases da sociedade, ou seja, acabam por finalizar seus textos de produção e veiculação na mídia com informações que seguem o fluxo (centro – periferia), contrariando a direção que deveria se originar da periferia.

Diante do exposto, há uma necessidade urgente de mudança da postura da sociedade civil perante as discussões que são levantadas pela administração e pelo complexo parlamentar, para que sejam mais ativos e atuantes, buscando inverter o fluxo convencional da comunicação na esfera pública e no sistema político. Essa não é uma tarefa fácil, mas Habermas afirma que também não é impossível de acontecer, pois:

“as estruturas comunicacionais da esfera pública estão muito ligadas ao domínio da vida privada, fazendo com que a periferia, ou seja, a sociedade civil possua uma sensibilidade maior para os novos problemas, conseguindo captá-los e identificá-los antes do centro da política” (HABERMAS, 2011, p. 116).

Partindo das experiências de problemas vivenciados no cotidiano, estes podem ser encaminhados como demandas para o sistema político a partir das próprias pessoas que sentem na “pele” os reflexos de ingerência ou má administração do aparato estatal. Essas demandas são apresentadas pelas pessoas envolvidas com as questões, a exemplo de profissionais liberais, ou seja, as demandas partem da iniciativa da periferia. Acabam ganhando espaço em discussões em associações, clubes, universidades, academias e outras instâncias que se apropriam dessa dinâmica comunicacional para chamar a atenção dos meios de comunicação de massa para que passe pelo seu crivo e consigam atingir a repercussão necessária para adentrarem nas agendas do sistema de administração e político. Algumas vezes, é necessário até que aconteçam manifestações em massa para garantia desse espaço na vida política.

Habermas também aponta outros percursos que esses temas podem alcançar, mas nos garante que “nas esferas públicas políticas, mesmo nas que foram mais ou menos absorvidas pelo poder, as relações de força modificam-se tão logo a percepção de problemas sociais relevantes suscita uma consciência de crise na periferia” (HABERMAS, 2011, p. 117).

Esses momentos de crise tem uma importância para os atores da sociedade civil que se reúnem e colocam em evidência uma lei (que já era latente), garantindo uma “mobilização endógena” da esfera pública, que já contam com a autocompreensão normativa dos meios de comunicação de massa. Com esse processo, os que compõem a arena (esfera pública) encontram o assentimento da galeria (sociedade civil).

Habermas então complementa essa ideia falando que “à medida que um mundo da vida racionalizado favorece a formação de esfera pública liberal com forte apoio numa sociedade civil, a autoridade do público que toma posição se fortalece no decorrer das controvérsias públicas” (HABERMAS, 2011, p. 117).

A partir das controvérsias públicas, segue-se a passagem para os momentos de crise, momento em que a sociedade discute racionalmente os próprios objetivos e estrutura da vida comum, que marca a quebra da inércia do jogo político institucional tradicional.

Portanto para Habermas, as mobilizações que ocorrem nos momentos de crise, fazem com que a comunicação pública informal ganhe vida sendo possível a identificação de duas situações: (i) quando essa comunicação informal impede a movimentação e a concentração de massas doutrinadas e (ii) quando ela consegue reconduzir o público para auxiliá-lo a exercer influência político-publicitária sobre a formação da vontade e da opinião.

Esses grupos subinstitucionais que agem em esferas públicas liberais fortalecem o sistema político e possuem um sistema de ação diferenciado das esferas públicas formadas, que são utilizadas apenas como foros já legitimados.

E quando essas alternativas já não resolvem e os protestos subinstitucionais não conseguem exercer a influência político-jornalísticas, eles realizam os atos de “desobediência civil”. Conforme definição de Habermas (2011, p.118):

“esses atos de transgressão simbólica não-violenta das regras se autointerpretam como expressão de protesto contra decisões impositivas as quais são ilegítimas no entender dos atores, apesar de terem surgido legalmente à luz de princípios constitucionais vigentes”.

Essas ações são direcionadas ou para os mandatários, para que eles reavaliem a decisão tomada diante das críticas públicas ou apelam para o sentido da justiça da maioria da sociedade. Neste último caso, visando uma mobilização das pessoas públicas privadas através de meios não convencionais. No entanto, o ato de desobediência civil está sempre voltado para a necessidade de despertar na sociedade e deixar claro para o sistema político, que para as tomadas de decisões é

imprescindível a discussão nas esferas públicas da sociedade e que ele não pode se desligar da periferia.

Na desobediência civil temos o retrato de uma sociedade civil que tem coragem, mesmo que em momentos de crise, de fortalecer a pressão do público sobre o sistema político e fazendo com que este último neutralize os conflitos dessa instância não oficial de poder. E em última instância, Habermas destaca que esse ato de desobediência tem como objetivo também conseguir vislumbrar uma reformulação do Estado democrático de direito, que não tem uma estrutura rígida e pode ser revisado e modificado de acordo com as demandas que surgem na sociedade e que acabam por sobrepujar na prática os conflitos que existem entre facticidade social e validade.

E complementa:

“que a teoria do direito não é capaz de apropriar-se desta perspectiva participante; no entanto, ela tem condições de reconstruir a compreensão paradigmática do direito e do Estado democrático de direito que serve como guia às pessoas privadas quando se dão conta das limitações estruturais inerentes à auto-organização da comunidade jurídica em sua sociedade” (HABERMAS, 2011, p. 119).

Dessa forma, podemos compreender o quanto é importante a participação da esfera pública e da sociedade civil para a construção democrática de um sistema político que toma decisões baseado em discussões públicas que permitem a formação da vontade e opinião das pessoas privadas, formando as bases de fato de um Estado democrático de direito. Esse é um desafio que para ser superado necessita dos esforços conjuntos de todos os seguimentos e atores sociais, pois as barreiras para a participação, especialmente, de “determinados” grupos são maiores e para eles precisam ser dados os instrumentos para garantia dos seus direitos, da participação e da discussão com igualdade e liberdade.

3. 4 – Considerações críticas

Mesmo diante de todas as definições, relatos de problemas e possíveis soluções expostas pela política de Habermas no que se referem à operacionalização da política deliberativa, muitas críticas são feitas ao autor quanto a este processo e algumas de suas etapas.

Podemos identificar algumas diferenças de importantes autores que defendem a política deliberativa, mas que trazem em sua teoria debates que acabam gerando inquietações no público interessado pelo assunto. Podemos citar dentre esses autores Cohen e James Bohman que contrapõem algumas ideias com Habermas, em especial, sobre a operacionalização da política deliberativa.

Vamos as principais diferenças: para resgatar o ideal deliberativo nessas sociedades complexas, Habermas elabora um sistema dual onde ele distingue a formação da opinião informal na esfera pública da formação da vontade formal nas instituições políticas. Bohman e Cohen o criticam afirmando que nesse sistema, o papel do cidadão fica restrito a influência nas decisões das instituições, mas não os coloca como autores de tais decisões. Estas decisões acontecem sempre no âmbito das instituições políticas que impedem, na visão deles, uma deliberação pública efetiva de fato.

Buscando solucionar essa deficiência na efetividade da influência real das opiniões coletivamente formadas na esfera pública informal, Cohen propõe a PDD (Poliarquia Diretamente Deliberativa), que são formadas pelas “arenas políticas”, que para Cohen são espaços que ocasionam uma maior participação dos cidadãos nas tomadas de decisão coletiva. Proporcionando não apenas debates públicos, mas a proposta de resolução de problemas diretos com as agências públicas.

Bohman, por sua vez, sugere um governo das “maiorias deliberativas” que seria um canal permanente de intercâmbio entre os cidadãos e as instituições necessárias para a democracia e propõe o controle público por meio das esferas públicas formadas em cada instituição.

A diferença entre Habermas e Bohman está no fato de Bohman não estar preocupado com o resultado unânime entre cidadãos ou legisladores sobre todas as leis, mas com uma cooperação mútua entre as diferenças presentes numa sociedade pluralista. Nesse caso o consenso pode até acontecer, mas depende da participação de um processo público e legislativo, pois se for um processo justo, inclusivo e cooperativo eles podem chegar a uma lei legítima. Dessa forma ele propõe uma institucionalização da soberania popular pela regra da maioria.

Para Bohman o uso da razão pública acontece tanto na sociedade civil como nas instituições representativas e legislativas. Nas sociedades complexas a regra da maioria exige um intercâmbio permanente entre as instituições e que muitas vezes não podem ser proporcionadas pelo aparato convencional do Estado. Para isso ele propõe que as instituições públicas, burocráticas e políticas criem suas próprias esferas públicas para a operacionalização dessa deliberação. Com a criação dessas instituições ele ratifica a importância delas para a aplicação da lei e das políticas, pois elas fazem controle das ações sendo mais reflexivas e democráticas.

O grande problema, diz Bohman, “é que as instituições burocráticas, inclusive as legislativas, quase não apresentam tal controle público e são estruturadas de forma hierarquizadas, não democráticas” (FARIA, 2000, p.67). Essa busca pela eficiência burocrática afasta a deliberação dos cidadãos, então, ele propõe a formação das esferas públicas políticas em torno de cada uma delas. Segundo Cláudia Feres Faria:

“é com tais esferas públicas políticas que monitoram as instituições, bem como dos fóruns de participação direta que promovem uma postura mais ofensiva dos atores públicos junto às instituições das sociedades contemporâneas que Bohman e Cohen esperam conciliar a execução das decisões políticas com o processo de deliberação pública” (2000, p.67).

É dessa forma que estes autores acreditam contribuir com o processo de decisão política, no entanto, sabemos que muitos questionamentos também foram dirigidos a essas teorias.

E mesmo com todas as críticas da operacionalização da política deliberativa, podemos afirmar que o modelo habermasiano traz na sua essência resoluções e respostas mais diretas e “possíveis” de serem executadas, já que seu conceito de sociedade civil e esfera pública é bastante amplo e sugere formas de superação aos problemas que são enfrentados cotidianamente pelas sociedades complexas.

No entanto, o alcance da sua teoria ainda é limitado tendo em vista a complexa estrutura das sociedades contemporâneas e das dificuldades de vivermos de fato num Estado democrático de direito. Será possível diante dessas estruturas políticas, onde existem tantos grupos e subgrupos que se formam a cada dia com interesses diversos e contraditórios, que esses conflitos sejam superados? A nossa sociedade

civil está realmente “preparada” para construir argumentos que possam exercer influência no centro das decisões? A sociedade civil, diante de tantas interferências político-partidárias e de tentativas de manipulação do poder político, poderá exercer de fato o seu papel para a transformação do sistema político? Diante do jogo de poder, especialmente existente na mídia (importante segmento de propagação das demandas), será possível, com o apoio da esfera pública e sociedade civil, modificar o fluxo comunicacional para periferia em direção ao centro do poder? O direito enquanto mediador dessa passagem do poder comunicativo para o poder administrativo poderá superar a tensão entre facticidade e validade?

A partir desses e outros questionamentos sobre a realização de fato dessa democracia deliberativa retomamos uma observação que consideramos pertinente de Seyla Benhabib que afirma que teóricos deveriam ao invés de buscar responder a questão: se a democracia discursiva pode se tornar prática nas sociedades complexas, deveriam pensar se essas sociedades complexas, diante de tanto pluralismo, ainda teriam como sustentar um regime democrático.

Esse questionamento da autora aliada às questões aqui apresentadas nos faz refletir que mesmo diante de tantas complexidades, conseguimos apresentar nesses três capítulos porque o regime democrático ainda é o mais vigente nas sociedades contemporâneas, porque temos razões para desejar a democracia e razões para que ela seja realizada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo o principal objetivo do presente trabalho discutir a questão dos fundamentos normativos da democracia (por que a democracia é algo desejável e o que ela deve realizar) e a questão da realização dos ideais normativos da democracia na realidade concreta das sociedades democráticas contemporâneas, como primeiro passo para enriquecer o conteúdo dessa discussão, investigamos os fundamentos normativos da democracia buscando ver as diferentes justificações que mostram porque a democracia deve ser realizada e porque a democracia é, mais do que um regime de governo, uma forma de vida social e política que procura realizar o ideal de autodeterminação e autogoverno de cidadãos livres e iguais que, por meio de um uso público da razão, deliberam e decidem quais princípios, normas e regras devem regular as práticas e instituições de sua vida em comum.

Ao término da primeira etapa, chegamos à conclusão de que a concepção de política deliberativa é a interpretação mais promissora dos fundamentos normativos da democracia porque supera as concepções liberais e republicanas, conservando elementos positivos de ambas: dos liberais, ela concorda com a separação entre Estado e sociedade e reconhece que a política tem uma dimensão estratégica e de luta pelo poder; dos republicanos, vê como vantagem a forma de auto-organização da sociedade pelos cidadãos através de um acordo mútuo por via comunicativa. A concepção deliberativa, desenvolvida principalmente, por Habermas (1995, p. 48), considera a:

“intersubjetividade de ordem superior de processos de entendimento que se realizam na forma institucionalizada das deliberações, nas instituições parlamentares ou na rede de comunicação dos espaços públicos políticos”.

Este modelo constitui-se, portanto, como um modelo de justificação do exercício do poder político pautado no debate público entre cidadãos livres e em condições de igualdade de participação, onde a legitimidade das decisões políticas advém de processos de discussão que são orientados pelos princípios da *inclusão, do pluralismo, da igualdade participativa, da autonomia e do bem-comum*.

Dado que a concepção deliberativa tem os melhores fundamentos normativos, uma segunda questão foi analisada: afinal, como se realiza a

normatividade da democracia deliberativa, ou seja, como se dá a relação entre seus conteúdos normativos e a realidade concreta das práticas sociais e das instituições político-jurídicas. Para tanto, foram analisadas duas formas de pensar essa relação: de um lado, (i) os que a pensam a operacionalização empírica do conceito de democracia como uma relação de cópia ou de implementação entre um ideal normativo de democracia e a realidade concreta da política (Cohen, Bobbio, Dahl); por outro lado, (ii) como crítica a essas abordagens, coloca-se o procedimento reconstrutivo de Habermas, segundo o qual a normatividade da democracia é fundamentada a partir do saber prático já enraizado, pelo menos parcialmente, nas práticas e instituições das sociedades democráticas.

Na primeira forma de pensar essa relação entre conteúdos normativos e realidade concreta, destacamos o conceito de deliberação de Cohen que é considerado como um “procedimento ideal” de deliberação e de decisão que serve como modelo para as instituições políticas. Para Cohen a democracia deliberativa acontece numa associação democrática onde os termos e as condições dessa associação efetuam-se através da argumentação pública entre cidadãos iguais e, suas instituições são consideradas legítimas quando favorecem que essa deliberação aconteça com toda a liberdade. Diante dessa definição, Habermas busca interpretar os procedimentos que dão legitimidade às decisões como estrutura central de um sistema político diferenciado e configurado como Estado de direito, não como modelo para todas as instituições sociais, pois se tornasse a política deliberativa uma política capaz de abranger a totalidade social, teria que alargar o sistema jurídico, mas isso é impossível. Portanto, sua crítica a Cohen consiste em afirmar que seu modelo de política deliberativa é incompleto. O processo democrático é dominado por *princípios gerais de justiça* e seu modelo é deficiente de diferenciações internas importantes, sendo o mesmo modelo usado por várias instituições sociais.

Sobre a teoria de Norberto Bobbio, para ele as democracias conseguem dar conta do “mínimo procedimentalista” que se traduzem em quatro garantias: (i) participação de um número expressivo de pessoas privadas; (ii) aplicação da regra da maioria para as decisões políticas; (iii) os direitos comunicativos e (iv) proteção da esfera privada. No entanto, para Habermas a definição minimalista de democracia apresentada por Bobbio é insuficiente. Apesar de ter como vantagem seu caráter descritivo, não abrange aspectos da

autocompreensão moderna que precisamos levar em conta, pois além do elevado número de participantes nas tomadas de decisões coletivas e também da regra da decisão da maioria, é necessário que os que vão decidir tenham *liberdade, autonomia e livre expressão*. Ou seja, para Habermas a proposta de Bobbio não atinge a compreensão de uma democracia procedimentalista.

E finalizando essas análises, Habermas nos apresenta a pesquisa empírica realizada por Robert Dahl, que apesar do cuidado que Dahl tem com os métodos e condições da formação política da vontade, Habermas atribui o seu insucesso ao tipo de tradução sociológica realizada pelo autor, que utiliza dados estatísticos que resumem os problemas do processo democrático, deixando em segundo plano os problemas do sistema político. A sua principal crítica é que Dahl opera com uma linguagem inadequada para pensar os processos políticos efetivos e que deveria partir para uma teoria crítica da sociedade que opera com as tensões e conflitos gerados pela existência de sistemas autônomos (de poder e dinheiro) que procuram colonizar as estruturas comunicativas do mundo da vida.

Dessa forma, para fugir dos problemas desse tipo de abordagem, Habermas procura reconstruir os pressupostos normativos da democracia na própria forma de organização do Estado democrático de direito e a partir dos conceitos de uma teoria crítica da sociedade: mundo da vida e sistema, sociedade civil e esfera pública que mostram como do ponto de vista sociológico a política deliberativa acontece na produção de um poder comunicativo que precisa ser implementado por um poder administrativo para ter eficácia.

E com o estudo da tradução sociológica da teoria habermasiana, com ênfase nos conceitos dos elementos citados acima, assim como das barreiras enfrentadas, identificamos a amplitude dos conceitos explorados pelo autor, além das formas de superação aos problemas que são confrontados cotidianamente pelas sociedades complexas, pois o próprio Habermas percebe e chama atenção para os déficits de legitimação política de muitas de nossas decisões e instituições, justamente por não realizarem mais efetivamente os pressupostos normativos que estão na sua base. Para Habermas (2011, p.47):

“o âmbito da política deliberativa consiste precisamente numa rede de discursos e de

negociações, a qual deve possibilitar a solução racional de questões pragmáticas, morais e éticas – que são precisamente os problemas acumulados de uma fracassada integração funcional, moral e ética da sociedade”.

E para buscar essa “integração funcional”, Habermas aprofunda questões importantes sobre a relação direito e política e que estão ligadas diretamente as duas dimensões da política deliberativa: (i) dimensão dialógica, discursiva e (ii) dimensão sistêmica e funcional. O entendimento dessas duas dimensões é fundamental para a compreensão da importância do direito como *medium* entre o poder comunicativo e a sua necessidade de articulação com o poder administrativo, pois é no poder administrativo que os processos de comunicações políticas dos cidadãos de interesse público conseguem a eficácia necessária. Dessa forma, se legitimam as discussões que resultam de um processo discursivo que leva em consideração as “boas razões” de todos os envolvidos num interesse público.

Esse processo é bastante complexo e para traduzir sociologicamente sua política, duas categorias são essenciais para a mediação das demandas do mundo da vida e os imperativos sistêmicos do mercado, do sistema político institucional e o aparato administrativo do Estado: esfera pública e sociedade civil. Com as definições amplas apresentadas por Habermas conseguimos ter uma visão da proposta de sua teoria, que nos fornecem elementos para uma dimensão “realista” da sua concretização nas sociedades democráticas contemporâneas.

Com essa afirmação não queremos diminuir os desafios que existem e nem desconsiderar as críticas de importantes autores, pois a realidade social de nossos dias ainda coloca sérios entraves à realização de uma sociedade de cidadãos livres e iguais que deveriam se autodeterminar e autogovernar por meio do uso público da razão, por meio do debate e da deliberação pública sobre as questões políticas fundamentais. No entanto, mesmo com todas as barreiras apresentadas, acreditamos ser esse modelo democrático o que melhor responde as demandas do pluralismo das sociedades contemporâneas com o desafio de garantir a participação dos cidadãos nos processos de decisão.

Não esperamos com a exposição da nossa opinião que o caro leitor concorde com essas afirmações, mas esperamos que todos os fundamentos teóricos aqui expostos possam trazer elementos que os levem a refletir e analisar mais profundamente sobre essa temática que

tanto suscita questionamentos e objeções dos estudiosos e interessados pelo tema.

REFERÊNCIAS

AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

BENHABIB, Seyla. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: *Democracia deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 47-79;

BOBBIO, Norberto – O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo; tradução de Marcos Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986;

BONJOUR, L; BACKER, A. *Filosofia: textos fundamentais comentados*. 2ª Ed. Porto Alegre: Artmed, 2010;

COHEN, Joshua. “Procedimento e substância na democracia deliberativa”. In: *Democracia deliberativa*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p.115-144;

COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal: notas sobre a questão democrática no Brasil*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979;

COSTA, Sergio. “A democracia e a dinâmica da esfera pública”. *Lua Nova*, São Paulo, n. 36, 1995, (p. 55-65);

COSTA, Sérgio. “Categoria Analítica ou Passe-Partout Político-Normativo: Notas Bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil”. *BIB*, Rio de Janeiro, n.43, 1º semestre de 1997, (p.3-25);

DUTRA, Delamar José Volpato. “Razão e consenso em Habermas: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia”. 2 ed. Ver e ampl. - Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2005;

FARIA, Claudia FARIA. “Democracia deliberativa: Habermas, Cohen e Bohman”. *Lua Nova*, São Paulo, n.50, 2000, p. 47-68;

FORST, Rainer, Contextos da Justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. Tradução Denílson Luis Werle. São Paulo: Boitempo, 2010;

HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. Tradução Gabriel Cohn e Álvaro de Vita. *Lua Nova*, São Paulo, n.36, 1995, (p.39-53);

HABERMAS, Jürgen. A inclusão do outro: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber. Paulo Astor Soethe (UFPR), Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola (3ª ed.), 2002;

HABERMAS, Jürgen. Direito e Democracia: entre facticidade e validade, volumes I e II. Tradução: Flávio Breno Siebeneichler. [1. Ed. Reimp.]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011;

HABERMAS, Jürgen. “Uma conversa sobre questões de teoria política: entrevista a Mikael Carlehedem e René Gabriels.” Tradução de Marcos Nobre e Sérgio Costa. *Novos Estudos. CEBRAP*, n. 47, Março de 1997, (p. 85-102);

KEINERT, Maurício Cardoso; HULSHOF, Monique; MELO, Rúrion Soares. “Diferenciação e complementaridade entre Direito e Moral”. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (org.). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008, (p. 73-90);

MANIN, Bernard “Legitimidade e deliberação política’. In: MELO, Rúrion Soares; WERLE, Denílson Luis (org. e trad.). *Democracia deliberativa*. São Paulo: Editora Singular/Esfere Pública, 2007, (p.15-45);

MELO, Rúrion. “Teorias Contemporâneas da Democracia: entre realismo político e concepções normativas”. In: RAMOS, Flamarion Caldeira; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara. *Manual de Filosofia*

Política: para os cursos de Teoria do Estado & Ciência Política, Filosofia e Ciências Sociais. São Paulo: Saraiva, 2012, (p.285-310);

NOBRE, Marcos. “Introdução”. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (org.). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*/. São Paulo: Malheiros, 2008, (p.15-35);

RAWLS, John – Liberalismo Político. São Paulo: Ática, 2000;

TAYLOR, Charles. *As fontes do self – A construção da identidade moderna*. Trad. Adail U. Sobral e Dinah de Azevedo de Abreu. São Paulo: Loyola, 1997;

VACCA, Giuseppe – Pensar o mundo novo: rumo à democracia do século XXI; tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Ática, 1996 (p.10-36);

VITALE, Denise; MELO, Rúrion Soares. “Política deliberativa e o Modelo procedimental de democracia”. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (orgs.). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros 2008, (p.223-247);

WERLE, Denílson Luis. “Democracia deliberativa e os limites da razão pública”. In; COELHO, Vera Schatan P.; NOBRE, Marcos (orgs.). *Participação e deliberação: Teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Ed. 34, 2004, (p. 131-156);

WERLE, Denílson Luis. *Justiça e Democracia: ensaios sobre John Rawls e Jürgen Habermas*. São Paulo: Singular/Esfere Pública, 2008;

WERLE, Denílson Luis; SOARES, Mauro V. “Política e Direito: a questão da legitimidade do poder político no Estado democrático de direito”. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (org.). *Direito e*

Democracia: um guia de leitura de Habermas. São Paulo: Malheiros, 2008, (p. 117-145).

Artigos da Internet:

<http://www.socialismo.org.br/portal/filosofia/155-artigo/699-democracia-um-conceito-em-disputa-;>

<http://www.socialismo.org.br/portal/filosofia>