

# JÜRGEN HABERMAS, MODERNIDADE E DEMOCRACIA DELIBERATIVA

*Denise Vitale*

O objetivo deste artigo é explorar as possibilidades e os limites do modelo da democracia deliberativa, a partir da construção teórica de um de seus principais autores, Jürgen Habermas. Embora o debate sobre o conceito de democracia deliberativa tenha recebido diversas contribuições, que dialogam criticamente com a formulação inicial de Habermas, não abordaremos aqui o conjunto dessas críticas, o que mereceria um outro artigo. As análises que se seguem têm como foco a proposta habermasiana para uma política deliberativa e a indicação de alguns de seus limites, particularmente referentes à relação entre democracia e desigualdades e à fundamentação dos direitos sociais e econômicos.

## **O PAPEL DA DEMOCRACIA NO PROJETO MODERNO**

A questão da democracia assume posição central no pensamento de Habermas. O ponto de partida do autor é dado pela idéia de um projeto incompleto da modernidade. Contrário à tese que

considera a modernidade um período já esgotado – e então substituído pela chamada pós-modernidade –, Habermas identifica sérios limites no conceito de Razão adotado nos últimos séculos, que teriam obstruído a implementação do projeto emancipador anunciado pelo Iluminismo. A crise da razão estaria fundada numa recorrência estrita e numa compreensão incorreta do conceito de razão. O rompimento da modernidade com a unidade ética, marcada pelo elemento unificador do sagrado, provocou a fragmentação das diversas esferas de valor que começaram a se diferenciar umas das outras a partir de critérios de racionalidades específicas.

Esse processo foi primeiramente identificado por Max Weber com a idéia de *desencantamento do mundo*. Para Weber, à medida que o processo de racionalização avançava, os elementos cognitivo, estético-expressivo e moral-avaliativo destacavam-se da tradição religiosa e tornavam-se livres para seguir suas lógicas próprias (Habermas, 1984, p. 163). Dessa forma, as esferas da economia, da política, da arte, do erotismo, da ciência e da própria religião ganharam independência e passaram a ser regidas por princípios distintos, específicos e in-

compatíveis. Nesse novo cenário, a convivência entre as diversas esferas, diferenciadas e fragmentadas, passou a ser regida pela presença de uma tensão crescente, já que nada mais poderia unificá-las como antes fazia a religião (Weber, 1946a, p. 323-359).

Habermas sistematiza a análise weberiana indicando três formas de manifestação do racionalismo ocidental na emergência da modernidade. A primeira ocorre durante o processo de racionalização cultural, no qual as esferas culturais de valor (ciência e tecnologia; arte e literatura; direito e moral) se diferenciam das visões de mundo da tradição metafísico-religiosa transmitida pelas heranças grega e judaico-cristã. Uma vez independentes, cada esfera de valor tornou-se livre para seguir sua própria lógica interna de operação. Assim, a ciência e a tecnologia passaram a se reproduzir de acordo com a racionalidade cognitivo-instrumental, a arte e a literatura seguiram uma razão estético-expressiva e o direito e a moral, por sua vez, assumiram uma orientação prático-moral.

Como um segundo processo, surge a racionalização da sociedade, no qual cada esfera cultural de valor assume uma forma institucionalizada. Os valores da ciência e da tecnologia se cristalizam na empresa científica (universidades e academias), enquanto a arte e a literatura constituem a empresa artística (produção, distribuição e recepção de arte bem como a mediação da crítica de arte). Por sua vez, a esfera do direito e da moral divide-se em duas instituições diferentes: o sistema jurídico e a congregação religiosa. Além disso, a esses dois sistemas culturais de ação, a racionalização da sociedade também conta com os subsistemas de ação que estabelecem sua estrutura: a economia capitalista, o Estado moderno e o núcleo familiar. Finalmente, o terceiro campo inclui aspectos da personalidade, caracterizados por disposições de comportamento e orientações de valores típicas da conduta metódica de vida, e também dos estilos de vida da contracultura (Habermas, 1984, p. 165-167; 237-240).

Essa análise conduz Weber a uma conclusão duplamente pessimista: a perda de sentido e a perda de liberdade na modernidade. Habermas não concorda com as duas conclusões. Na visão de

Weber, a perda de sentido está ligada ao fato de que, embora no processo de desencantamento, cada esfera cultural de valor passou a seguir sua lógica interna específica, agindo racionalmente de acordo com sua própria orientação; a ausência de um elemento unificador tornou a tensão entre as esferas crescente. A incompatibilidade e a instabilidade criadas não poderiam ser superadas, e a ausência de um ponto de convergência transformou a modernidade em um período sem sentido.

Para Habermas, porém, essa perda de sentido não é uma consequência necessária. Embora concorde com o diagnóstico de Weber, relativo ao aumento crescente de tensão entre as diferentes esferas, Habermas encontra alguns instrumentos de mediação que atuam como uma ponte entre as fragmentadas esferas, trazendo de volta um mínimo do senso de totalidade perdido e dando sentido para a vida e para a sociedade. De fato, um dos principais problemas introduzidos pelo processo de fragmentação moderna é o abismo criado entre os conceitos elitistas, desenvolvidos por especialistas nas diversas esferas culturais de valor (cientistas, artistas, juristas) e os conceitos utilizados na vida cotidiana. No entanto, esse abismo pode ser significativamente reduzido com o auxílio de instrumentos capazes de ligar os dois mundos. A crítica de arte e a crítica literária, a imprensa e a filosofia são alguns mecanismos que asseguram certa unidade ao mundo da vida (Habermas, 2000, p. 292, 472).

A própria existência de um mundo da vida (*Lebenswelt*), espécie de pano de fundo comum às convicções partilhadas por todos os sujeitos que agem comunicativamente (Habermas, 1984, p. 70), já contribui para um mínimo de conteúdo capaz de garantir um sentido comum compartilhado por todos os atores. Mais que isso. A idéia de mundo da vida desenvolvida por Habermas é limitada a uma concepção culturalística, na qual

os padrões culturais de interpretação, avaliação e expressão funcionam como recursos para a obtenção do entendimento mútuo pelos participantes que desejam negociar uma definição comum de uma situação e, dentro dessa estrutura, chegar a um consenso a respeito de algo no mundo (1987, p. 134).

Desse modo, o mundo da vida mantém a possibilidade de diálogo e de obtenção de consenso sempre aberta, vislumbrando uma solução para as muitas situações problemáticas existentes no fragmentado universo da modernidade. Essa perspectiva de entendimento através da comunicação também contribui para dar sentido à vasta complexidade das sociedades contemporâneas.

Além dessa primeira conclusão, Weber aponta para uma perda de liberdade durante o processo de *desencantamento do mundo*. A emancipação das diferentes esferas levou a uma racionalização da sociedade e ao aumento do aparato burocrático, causando uma perda de liberdade. Ao discutir as conseqüências sociais e econômicas da burocracia, Weber identifica que embora elas “dependem das direções que os poderes que utilizam o aparato dão a elas (...) muito freqüentemente uma distribuição crypto-plutocrática de poder tem sido o resultado.” (Weber, 1946b, p. 230). Esse problema está relacionado com a aliança histórica entre estruturas burocráticas e interesses capitalistas, fortalecendo o escopo de compromissos em detrimento da liberdade (Weber, 1946b, p. 230-232). Na perspectiva de Habermas, o aumento da burocracia e os problemas daí gerados são, sem dúvida, fatos consideráveis.

Contudo essa questão está envolvida em um dilema mais complexo: a existência de um desequilíbrio no desenvolvimento das várias esferas de valor após o processo de fragmentação. As instituições formadas no processo de racionalização da sociedade, a saber, o sistema capitalista e o Estado moderno, acabaram por prevalecer em relação às outras esferas de valor, que permaneceram, assim, numa posição desvantajosa. O sistema capitalista, de um lado, e o Estado moderno, de outro, são, para Habermas, os dois subsistemas de um universo sistêmico que contrasta com a dimensão do mundo da vida. Segundo a teoria habermasiana, ambos, mundo da vida e sistema, assumem um papel equivalente e essencial nas sociedades contemporâneas. O problema não está, então, na existência e no avanço do universo sistêmico, mas sim no superdesen-

volvimento de sua lógica e estrutura, às custas do encolhimento do mundo da vida. A racionalidade instrumental, típica do universo sistêmico, avança como se fosse a única razão possível, limitando a emancipação da razão como um todo e pondo em risco o projeto da modernidade.

Essa análise leva Habermas a questionar as causas apresentadas por Weber sobre as tensões entre as esferas.

Nós precisamos pelo menos considerar (...) se as tensões entre as cada vez mais racionalizadas esferas da vida dizem respeito de fato a uma incompatibilidade de padrões abstratos de valor e aspectos de validade ou, principalmente, a uma parcial e portanto desbalanceada racionalização – por exemplo, ao fato de que a economia capitalista e a administração moderna se expandem às custas de outros domínios da vida que são estruturalmente inclinados a formas de racionalidade prático-moral e expressiva e se espremem em formas de racionalidade econômica ou administrativa (Habermas, 1984, p. 183).

Trata-se, assim, na visão do autor, de um processo de colonização do mundo da vida por imperativos sistêmicos, o que constituiria uma sociopatologia. O mundo da vida, cada vez mais racionalizado, não apenas é destacado de, mas também depende dos domínios sistêmicos de ação, como a economia e a administração do Estado (Habermas, 1987, p. 305).

Apesar desse diagnóstico de possível perda de liberdade, Habermas novamente visualiza uma saída. Em sua visão, a emancipação da razão e o restabelecimento da liberdade podem ser possíveis através do fortalecimento de estruturas do mundo da vida, o que requer, por sua vez, o fortalecimento da razão comunicativa. Apenas o desenvolvimento da razão e da ação comunicativa pode permitir que o mundo da vida resista à colonização sistêmica.

A dificuldade em pensar e implementar o fortalecimento da razão comunicativa durante os últimos séculos está diretamente relacionada a um segundo dilema: a não superação da filosofia do sujeito. Habermas identifica a necessidade de se ir além da idéia de uma razão centrada no sujeito, através da introdução de um outro paradigma, fundado na intersubjetividade. Não há dúvida de que

a filosofia do sujeito e o conceito de subjetividade introduzido no início da modernidade provocaram uma profunda revolução no pensamento ocidental e originaram os princípios que até hoje continuam a estruturar as idéias e o modo de vida no Ocidente. Descartes, Kant, Hegel e Marx são autores centrais na construção desse paradigma. Mas, apesar de sua importância inquestionável, não apresentaram alternativas para um modelo intersubjetivo.

Por outro lado, a solução proposta por autores como Habermas e Hannah Arendt criou um novo paradigma que poderia completar a emancipação do projeto racional moderno. Nessa perspectiva, a realidade das sociedades contemporâneas deve ser compreendida não mais considerando o indivíduo como principal referência, mas, sobretudo, o espaço comum que existe entre os indivíduos, isto é, sua intersubjetividade. Ação e comunicação desempenham um papel fundamental nesse processo, o que requer, na esfera política, regimes cada vez mais democráticos.

Nesse ponto da análise, a relação entre ação comunicativa e democracia parece estar bastante clara, pois o fortalecimento da razão comunicativa está extremamente relacionado ao aprofundamento democrático. Em outras palavras, a defesa de um mundo da vida livre e a autonomia das diversas estruturas de valor que ele abrange (arte, ciência, religião), bem como um desenvolvimento balanceado entre essas esferas, dependem da existência de práticas cada vez mais democráticas, já que elas constituem o único instrumento capaz de assegurar o estabelecimento de um livre processo de entendimento mútuo em busca de consenso. A completude do projeto moderno e a emancipação da razão dependem, em última análise, da intensificação do processo democrático.

Com efeito, voltando à discussão a respeito das conclusões de Weber sobre as perdas de sentido e de liberdade, será valioso se pudermos elucidar a posição que a democracia assume. No primeiro caso, se seguirmos a alternativa de Habermas, considerando a recorrência à alguns instrumentos de mediação entre os conceitos dos especialistas e os da vida cotidiana, como a mídia, as críticas de arte e

literária e a filosofia, a democracia poderia perfeitamente ser mais um instrumento, talvez o mais importante de todos. E aqui vale pensar em dois aspectos: de um lado, na prática democrática dos mencionados instrumentos (uma mídia livre e democratizada, uma crítica de arte livremente produzida, distribuída e recepcionada e uma prática filosófica também livre) e, de outro, o uso de institutos democráticos como outros instrumentos de mediação. Em nosso contexto, interessa-nos, sobretudo, o segundo aspecto.

À medida que uma sociedade desenvolve meios mais eficientes que permitam a discussão e a deliberação de questões referentes ao interesse público, aperfeiçoa-se o canal de comunicação entre indivíduos em seu contexto cotidiano e especialistas públicos que atuam profissionalmente na política. E quanto mais esse canal for aprofundado, mais as questões públicas se tornam compreensíveis e mais sentido a atividade política passa a ser no mundo da vida.

No segundo caso, referente à perda de liberdade, o papel da democracia também é decisivo. Se partirmos da idéia de Weber, de que o aumento do aparato burocrático levaria a uma perda de liberdade, a importância da democracia é notável. A existência de instrumentos de controle das práticas burocráticas só pode contribuir para colocar limites em sua expansão. E se seguirmos o argumento de Habermas, segundo o qual o problema da perda de liberdade estaria mais relacionado com uma racionalização parcial, devida a um superdesenvolvimento da lógica sistêmica, o papel que a democracia assume também é crucial, como um meio de fortalecimento da ação comunicativa.

Em síntese, esse debate procurou mostrar que a completude do projeto moderno pode ser atingida através da substituição da filosofia do sujeito pelo paradigma da intersubjetividade, o que exige a extensão do conceito de razão, que passa de uma reduzida razão instrumental para uma razão mais ampla, centrada no princípio comunicativo.

Nesse sentido, na teoria social de Habermas, a razão comunicativa se apresenta como a referência comum a todas as esferas de valor que formam

o mundo da vida, capaz de estabelecer os critérios de relacionamento entre elas, criando canais de mediação e reduzindo as tensões entre as várias esferas. A razão comunicativa surge, assim, não como uma razão incompatível com as demais razões que regem cada uma das esferas de valor do mundo da vida. Ela surge como a razão típica do mundo da vida como um todo, apenas competindo com a razão instrumental, que rege o universo sistêmico. Como razão típica do mundo da vida, a razão comunicativa pode concentrar um forte potencial de ação essencial para deter a colonização pela unidade sistêmica.

Nesse contexto, a análise do papel que a democracia assume ou deveria assumir torna-se fundamental. Se o desenvolvimento do projeto moderno deve alterar seu paradigma, que tipo de democracia deve ser construído? Quais são os limites e as possibilidades para a participação política e a deliberação pública?

### **A CONCEPÇÃO DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA EM HABERMAS**

O conceito de democracia, no pensamento de Habermas, é construído a partir de uma dimensão procedimental, calcada no discurso e na deliberação. A legitimidade democrática exige que o processo de tomada de decisões políticas ocorra a partir de uma ampla discussão pública, em que os participantes possam cuidadosa e racionalmente debater a respeito dos diversos argumentos apresentados, para somente então decidir. Assim, o caráter deliberativo corresponde a um processo coletivo de ponderação e análise, permeado pelo discurso, que antecede a decisão.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bernard Manin diferencia dois sentidos assumidos pelo termo *deliberação*. No primeiro caso, deliberação corresponde ao processo de discussão que precede a decisão. No segundo, deliberação significa a própria decisão. Manin critica Rousseau e Rawls por utilizarem o segundo sentido, acreditando que os indivíduos deliberam sozinhos ou chegam ao momento da decisão com sua escolha de preferências feita. Para Manin, a formação da decisão se dá durante o próprio processo de discussão. Pois, quando os indivíduos entram num pro-

Habermas está convencido do papel decisivo que tanto a democracia como o direito assumem no processo de superação da filosofia da consciência e, conseqüentemente, na completude do projeto moderno. Discurso, direito e democracia estão intimamente ligados. A compreensão da idéia democrática parte, assim, da análise dos vários elos que se estabelecem entre esses três elementos.

De acordo com sua visão, discurso e democracia são duas faces da mesma moeda, mediados pelo direito. Uma vez institucionalizado juridicamente, o princípio do discurso converte-se em princípio da democracia. Ambos, porém, fundamentam-se a partir da mesma fonte, já que todo poder político deve ser extraído do poder comunicativo dos cidadãos. Nesse contexto, o conceito de institucionalização refere-se a um comportamento esperado do ponto de vista normativo e à institucionalização de procedimentos que garantam a equidade dos possíveis compromissos (Habermas, 1997a, p. 221).

Se, pelo princípio do discurso, as normas que pretendem validade precisam encontrar o assentimento de todos os potencialmente atingidos, o princípio da democracia assegura a formação política racional da opinião e da vontade, através da institucionalização de um sistema de direitos que garante a cada um igual participação num processo de normatização jurídica (Habermas, 1997a, p. 146).

A importância decisiva do direito reside no seu potencial de institucionalização jurídica de procedimentos que garantam os princípios formadores da teoria discursiva. Nesse sentido, fala-se em uma teoria procedimental através da qual a legitimidade das normas jurídicas mede-se pela racionalidade do processo democrático da legislação política (Habermas, 1997a, p. 290). A legiti-

mo de decisão coletiva, “eles têm certas preferências e algumas informações, mas essas são incertas, incompletas, geralmente confusas e contraditórias. O processo de deliberação, a confrontação de vários pontos de vista, ajuda a clarificar a informação e a formar suas próprias preferências. Eles podem até modificar seus objetivos iniciais, se necessário.” Assim, “A fonte da legitimidade não é a vontade predeterminada dos indivíduos, mas ao contrário, seu processo de formação isto é, a própria deliberação.” (Manin, 1987, p. 341-352).

dade dos resultados reside no uso adequado do procedimento, necessariamente discursivo e deliberativo e, nesse sentido, democrático. A defesa da legitimidade pela legalidade parte da necessidade de se encontrar, nas sociedades modernas

... um equivalente para o direito sagrado profanizado e para um direito consuetudinário esvaziado, capaz de preservar um *momento de indisponibilidade* para o direito positivo (...). Após o colapso do direito racional, a racionalidade procedimental, que já emigrou para o direito positivo, constitui a única dimensão na qual é possível assegurar ao direito positivo um momento de indisponibilidade e uma estrutura subtraída a intervenções contingentes (Habermas, 1997c, p. 237-246).

Ao mediar a relação entre discurso e democracia, o direito assume um papel essencial na ligação entre mundo da vida (regido pela razão comunicativa) e sistema (formado pelos subsistemas economia e administração pública e regido pela razão instrumental). Desse modo, é também através do direito, e de uma perspectiva normativa, que a

força social e integradora da solidariedade, que não pode ser extraída apenas de fontes do agir comunicativo, deve desenvolver-se através de um amplo leque de esferas públicas autônomas e de processos de formação democrática da opinião e da vontade, institucionalizados através de uma constituição e atingir os outros mecanismos da integração social – o dinheiro e o poder administrativo (Habermas, 1997b, p. 22).

O conceito de democracia deliberativa proposto por Habermas pode ser compreendido com mais clareza a partir da distinção que estabelece entre as visões republicana e liberal. Para Habermas, a política deliberativa encontra-se teoricamente situada numa posição intermediária entre essas duas perspectivas, sendo construída a partir de elementos de ambas as visões. Assim como a visão republicana, a saída procedimental pelas vias do discurso compreende a democracia como um processo essencialmente comunicativo, atribuindo posição central na dinâmica de formação da opinião e da vontade política coletiva. No paradigma democrático permanece no diálogo e não a competição de interesses, típica do mercado. Se os argumentos a favor e contra leis e políticas devem ser da-

dos em termos de avanço ou não do bem comum dos cidadãos e da justiça da sociedade política, a proposta deliberativa deve ser entendida em contraste com as concepções elitista e pluralista, baseada em grupos de interesse (Christiano, 1999, p. 243). Ao mesmo tempo, o caráter instrumental, presente na formação de compromissos, não é de todo excluído, sendo reconhecido como necessário na dimensão pragmática da política, embora sujeito a procedimentos justificados por critérios de justiça (Habermas, 2001, p. 245). A redução do excesso de carga ética e a introdução criteriosa de processos de compromissos a partir de interesses, na concepção democrática, permitem uma saída menos idealista do que a republicana e menos utilitária do que a liberal.

O estabelecimento de um procedimento ideal para a deliberação e a tomada de decisões, a partir do entrelaçamento dessas duas perspectivas, depende da devida institucionalização das correspondentes formas de comunicação. É nesse sentido que

o desabrochar da política deliberativa não depende de uma cidadania capaz de agir coletivamente e sim da institucionalização dos correspondentes processos e pressupostos comunicacionais, como também do jogo entre deliberações institucionalizadas e opiniões públicas que se formaram de modo informal (Habermas, 1997b, p. 21).

Ao sintetizar esses dois elementos, a via discursiva adota como eixo os processos e pressupostos comunicacionais da política deliberativa, normatizados em termos constitucionais. Assim, os processos e condições para a formação democrática da opinião e da vontade são institucionalizados pelo *medium* do direito, cristalizando-se em um feixe de direitos fundamentais nas deliberações institucionalizadas nos parlamentos e nas redes informais da esfera pública. Esse percurso assegura a necessária superação da filosofia do sujeito e a completude do projeto moderno, pois se apóia, fundamentalmente, na intersubjetividade de processos de entendimento (Habermas, 1997b, p. 21).

Para Habermas, somente uma solução intersubjetiva, capaz de romper com o paradigma da filosofia da consciência, seria coerente com sua

teoria. Ao contrário da visão republicana, que compreende a cidadania como um ator coletivo, capaz de refletir o todo, e da perspectiva liberal, que sequer considera a via comunicativa como fonte do poder político, concebendo os atores individuais como dependentes de processos sistêmicos, a via procedimental, a partir da imagem de uma sociedade complexa descentrada, percebe a soberania popular em seu anonimato, diluída nas redes informais de comunicação e nas deliberações institucionalizadas (Habermas, 2001, p. 250-251).

A síntese elaborada pela alternativa do discurso pode ser também entendida pela noção de um Estado Democrático de Direito, a partir da relação essencial entre o que Habermas considera os dois pilares de sustentação e legitimação do direito moderno: a soberania popular e os direitos humanos (Habermas, 1987, p. 178; 1997a, p. 133). A conciliação entre direitos humanos e soberania popular pode ser entendida a partir da identificação de umnexo interno entre direito e poder político, elementos que se pressupõem mutuamente, num movimento circular contínuo. Pois, ao mesmo tempo em que o direito apenas se legitima com a obtenção da aceitação racional de todos os membros da comunidade jurídica, o que ocorre através da prática democrática, a legitimação do poder político, se dá através do direito legitimamente estatuído, que o organiza (Habermas, 1997a, p. 172). Em outra passagem, o autor explica que:

Ao emprestar forma jurídica ao poder político, o direito serve para a constituição de um código de poder binário. Quem dispõe do poder pode dar ordens aos outros. E, nesse sentido, o direito funciona como meio de organização do poder do Estado. Inversamente, o poder, na medida em que reforça as decisões judiciais, serve para a constituição de um código jurídico binário, os tribunais decidem sobre o que é direito e o que não é (Habermas, 1997a, p. 182).

Da mesma forma, direitos humanos e soberania popular também se pressupõem mutuamente. Se, por um lado, os direitos humanos, principalmente os direitos de comunicação e participação, institucionalizam as condições comunicativas para a formação racional da vontade, possibilitan-

do o exercício da soberania popular, por outro não podem ser impostos como algo externo a esse exercício, precisando ser discutidos e definidos através do processo discursivo formador da vontade coletiva, isto é, da democracia (Habermas, 2001b, p. 117).

Assim, na concepção discursiva, o duplo fundamento da legitimação do direito moderno rompe com a idéia de concorrência entre direitos humanos e soberania popular, presente tanto na tradição liberal como na republicana. Direitos humanos e soberania popular, bem como autonomia privada e pública, são co-originários, complementares, interdependentes e igualmente cruciais para a concepção de uma democracia procedimental.<sup>2</sup> Entrelaçados através do procedimento discursivo,

o visado nexos interno entre direitos humanos e soberania do povo reside no conteúdo normativo de um modo de exercício da autonomia política, que é assegurado através da formação discursiva da opinião e da vontade, não através da forma de leis gerais (Habermas, 1997a, p. 137-138).

#### E só poderá ser estabelecido

se o sistema dos direitos apresentar as condições exatas sob as quais as formas de comunicação – necessárias para uma legislação política autônoma – podem ser institucionalizadas juridicamente (Idem).

Essa concepção mediadora recebe, contudo, algumas críticas de ambos os lados. Em nosso contexto, merece atenção especial a crítica a respeito da concepção limitada de direitos humanos adotada por Habermas, que, se aproximando demais da visão liberal, prioriza os direitos civis e políticos em detrimento dos econômicos e sociais. Na teoria deliberativa, o que se percebe é uma atitude essencialmente defensiva, que procura evitar que algumas conquistas do liberalismo, como os direitos civis e políticos, sejam suprimidas. Aqui, a defesa da participação surge como uma decorrência da necessidade de se fortalecer a razão co-

<sup>2</sup> Para Habermas a idéia de concorrência entre direitos humanos e soberania popular, também expressa no antagonismo entre liberdade e igualdade ou autonomia

municativa, mas não está relacionada à obtenção de nenhum resultado determinado, podendo levar ou não à redução de desigualdades sociais. Essa diferença deve-se, ao menos em parte, ao contexto histórico em que a teoria é elaborada, espremeida pela crise do Estado Social e pelo avanço das políticas neoliberais.

Tendo em vista essa particularidade, como também a própria construção normativa da concepção deliberativa, apoiada numa lógica eminentemente procedimental, Habermas fundamenta a política deliberativa numa concepção parcial de direitos, ou seja, nos direitos de comunicação e participação – os direitos civis e políticos da chamada primeira geração, na conhecida classificação de T. H. Marshall. No plano da fundamentação, esses direitos acabam assumindo um papel prioritário em relação aos direitos sociais e econômicos.

Ao focar a co-originariedade dos princípios de soberania popular e direitos humanos, Habermas fundamenta sua teoria na centralidade dos direitos civis e políticos, especialmente dos direitos de participação e comunicação, imprescindíveis ao caráter procedimental da política deliberativa. Desse modo, se os direitos civis e políticos são sempre justificados, independentemente do contexto, os direitos econômicos e sociais são condicionalmente justificados: eles são *a priori* defensáveis apenas na medida em que prejudicam a racionalidade e autonomia dos cidadãos (Olson, 1998, p. 218-221).

Essa natureza condicional é afirmada por Habermas na apresentação das cinco categorias de direitos que introduz. Nos “direitos fundamentais as condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente”, que constituem a quinta categoria, são justificados “na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade

de chances, dos direitos elencados”, direitos esses referentes aos civis e políticos (Habermas, 1997a, p. 160).

Ao retomar mais adiante essa questão, quando da discussão da passagem do paradigma do Estado Liberal para o Estado Social, Habermas explicita a relatividade dos direitos sociais, face aos direitos civis e políticos:

Do ponto de vista normativo, tanto a adaptação das liberdades existentes às exigências materiais, como a nova categoria de direitos a prestações sociais são fundamentadas de modo relativo, tendo em vista uma distribuição igual de liberdades de ação subjetivas protegidas pelo direito, a qual é fundamentada de modo absoluto (Habermas, 1997b, p. 140).

Isso não significa que Habermas não considere os direitos sociais e econômicos importantes. Tanto os considera que os inclui entre os direitos fundamentais. O que se pretende é chamar a atenção para a fundamentação relativa desses direitos em sua teoria, o que acaba conflitando com a postulação de uma fundamentação mais ampla, defendida, por exemplo, pela doutrina contemporânea dos direitos humanos.<sup>3</sup>

O problema da relativização dos direitos sociais é discutido por Nancy Fraser, a partir de outra perspectiva. Para ela, o conceito de esfera pública, em Habermas, limita-se a um discurso burguês, respeitando a exigência liberal de igualdade apenas no seu aspecto formal. Uma vez que os interlocutores

colocam de lado características como diferenças de nascimento e riqueza e discutem uns com os outros como se fossem sócio e economicamente iguais (...), as desigualdades sociais e econômicas existentes entre eles não são eliminadas mas apenas colocadas entre parênteses. (Fraser, 1999, p. 118-119).

<sup>3</sup> Para essa concepção, os direitos civis, políticos, sociais, econômicos, culturais, à paz, ao desenvolvimento, ao meio ambiente sadio, etc. são regidos pelos princípios da indivisibilidade e complementaridade, recebendo igual importância, seja em termos de fundamentação, seja em termos de implementação. Isso é possível porque seu princípio norteador não é apenas o procedimento, mas sua combinação com princípios como a dignidade da pessoa humana. Ver, nesse sentido: Comparato, 1999, p. 250-251; Piovesan, 1998, p. 205-229; Cançado Trindade, 1997, p. 226-227; 353-360.

No entanto, essa estratégia de pôr entre parênteses as desigualdades é insuficiente para assegurar a igualdade na prática deliberativa. A conversão de desigualdades sociais e econômicas na ficção de igualdade não é apenas impossível, como indesejável. É um problema que inevitavelmente surgirá nas discussões públicas em muitas formas, de diferenças de comportamentos de classe até diferenças de habilidade no uso da linguagem para argumentar. Se essas diferenças e desigualdades não são devidamente consideradas, mas simplesmente ignoradas, o processo de deliberação democrática torna-se ficção, já que grupos dominantes estarão numa posição vantajosa em relação aos demais. Vale lembrar que:

Isso não significa que todos devem ter exatamente a mesma renda, mas requer um tipo de igualdade substantiva que é inconsistente com as relações de dominação e subordinação sistemicamente geradas. No andar do liberalismo, a democracia política requer uma igualdade social substantiva. (Fraser, 1999, p.120-121).

Esse ponto sugere que a distinção que Habermas faz entre categorias de direito absolutas e categorias relativas perde o sentido. Se as diferenças de classe sempre comprometerão, de modo direto ou indireto, o aproveitamento em igualdade de chances dos direitos civis e políticos, a redução dessas diferenças será sempre necessária. Isso significa que os direitos sociais, com vista à redistribuição de recursos, são tão essenciais como os direitos de participação e comunicação.

A questão torna-se um dos principais problemas nas tentativas de aplicação da teoria habermasiana para os países em desenvolvimento, como o Brasil, marcados por altíssimas diferenças sociais e econômicas, onde a ausência de limites normativos muito provavelmente contribui para a manutenção e reprodução das clivagens sociais identificadas nessas sociedades.

A implementação do processo de deliberação política ancorado numa concepção de autonomia que compreende os direitos civis e políticos, deixando os sociais e econômicos numa posição contingente e não-essencial, inevitavelmente exclui-

rá aqueles que mais necessitam dos benefícios dos direitos econômicos e sociais produzidos pela deliberação política. O resultado será que nem todos os membros da comunidade afetados pelas decisões poderão definir que tipo de direitos sociais e econômicos será implementado.

Assim, mais do que significar um constrangimento à lógica procedimental, direitos sociais devem ser internamente compreendidos pela concepção de autonomia, ao lado dos direitos civis e políticos. (Olson, 1998, p. 223-224). Dessa forma, a co-originariade entre direitos humanos e soberania popular implica uma compreensão mais ampla de direitos humanos, que envolve todas as categorias de direitos.

Seguindo os princípios da ética discursiva e incorrendo na mesma limitação de Habermas, Jean Cohen e Andrew Arato diferenciam três grupos de direitos, dos quais apenas dois – os direitos de comunicação e associação, e os direitos à privacidade, personalidade e autonomia – formam os pilares e pré-requisitos, tanto para a legitimidade democrática pretendida pelo discurso racional quanto para o completo desenvolvimento da sociedade civil. O terceiro grupo, formado pelos direitos sociais e econômicos, não ocupa essa mesma posição prioritária. Para os autores, esses direitos também são importantes, mas de modo menos direto (Cohen; Arato, 1999, p. 397-405).

Fica clara, assim, a posição secundária atribuída aos direitos econômicos e sociais, por constituírem não os princípios formadores do próprio discurso, mas o objeto de seu conteúdo. Ora, se um mínimo de conteúdo social e econômico não for verificado em contextos discursivos reais – e, como Cohen e Arato alertam, discurso é sempre algo real e empírico –, não haverá nem possibilidade de autonomia, nem de livre argumentação, nem de racionalidade comunicativa (1999, p. 392).

Embora a especificidade e a escolha das políticas públicas constituam matéria de conteúdo e, portanto, objeto do discurso, a garantia de um conteúdo social e econômico mínimo a todos os participantes potenciais não configura matéria de discussão, ao contrário, trata-se, ao lado dos

direitos de comunicação e participação, de uma pré-condição para a própria existência da prática discursiva, da legitimidade democrática e da possibilidade de uma sociedade civil desenvolvida.

É importante ressaltar que o fato de os três grupos de direitos constituírem pré-requisitos para a existência efetiva de uma razão discursiva, isto não pode significar a paralisia ou atrofia do processo democrático, diante da espera da verificação dessas condições. Sua busca e o aprofundamento da democracia devem ocorrer simultaneamente, com os avanços do primeiro grupo de direito, servindo como combustível para o segundo e vice-versa. A desvinculação entre as condições do projeto e o próprio projeto significaria, no quadro empírico de grande parte dos países, a total impossibilidade de até mesmo se caminhar para a democratização.

Como pode ser possível países e comunidades imersos em contextos de grandes desigualdades sociais e econômicas conseguir reduzi-las, sem o aprofundamento das práticas democráticas? Como condicionar o desenvolvimento da democracia a uma situação ideal de equilíbrio material entre grupos de cidadãos? Esse paradoxo indica que as duas questões devem caminhar juntas. Daí os princípios da indivisibilidade e complementaridade que regem os direitos humanos.<sup>4</sup> Daí também a existência de um limite na teoria da democracia deliberativa, ao não adotar uma dupla fundamentação, que inclua, ao lado dos direitos de participação e comunicação, os direitos sociais e econômicos.

Essas questões nos levam a uma conclusão importante, identificada por Seyla Benhabib. De acordo com seu argumento, a ética procedimental, se não restrita por justificáveis limites, pode produzir resultados conflitantes com convicções morais profundas. Embora ela se refira mais especificamente à consequência da reprodução das desigualdades de gênero, é possível estender o problema para a manutenção das desigualdades de classe. Ela sugere que uma saída para esse paradoxo

seria “clarificar os ‘limites normativos’ impostos ao discurso e seus papéis constitutivos no discurso, aceitando, ao mesmo tempo, que esses limites possam ser sujeitos de crítica discursiva e clarificação, ainda que nunca possam ser completamente suspensos.” (Benhabib, 1999, p. 89, 97).

Dados os contextos de desigualdades socioeconômicas, inerentes a qualquer sociedade capitalista e agravados em países não desenvolvidos, a lógica procedimental radical que funda a teoria habermasiana não pode prescindir de princípios distributivos. Não se trata de definir *a priori* que políticas públicas serão adotadas, mas de instituir normativa e juridicamente princípios de redução das desigualdades sociais que limitam o procedimentalismo. Do mesmo modo, é preciso que sua proteção jurídica resulte em um mínimo de eficácia, sem a qual os próprios direitos de comunicação e associação não podem empiricamente ser observados.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações tecidas ao longo deste artigo buscaram elucidar alguns aspectos centrais da proposta da democracia deliberativa desenvolvido nos trabalhos de Habermas. Não obstante os limites e desafios que integram o modelo, trata-se de uma aposta decisiva no aprofundamento do processo democrático e na revitalização da política por meio da retomada de sua legitimidade. Essa aposta volta-se tanto para a dimensão institucional, apontando a razão comunicativa e o princípio da justificação pública como basilares para os espaços institucionalizados da política, quanto para a dimensão mais informal da formação da vontade política, ou seja, a esfera pública como um todo.

Nesse sentido, a qualificação das sociedades democráticas implica, no âmbito da implementação, de um lado, a reforma dos canais representativos, como o Executivo e o Legislativo, no sentido de incorporarem em suas decisões políticas o princípio da razão pública, e, de outro, a ampliação e a consolidação de canais diretos de participação. Aqui se incluem os espaços públicos participativos, que

<sup>4</sup> Esses princípios são garantidos pela Declaração e Programa de Ação de Viena, adotada pela Conferência Mundial dos Direitos Humanos, 14-25 de junho de 1993.

se estruturam de forma mais direta com o Estado, como os Conselhos Gestores de Políticas Públicas e o Orçamento Participativo, por exemplo, bem como as diversas formas de associações que se organizam na sociedade civil. É por meio do fortalecimento desse conjunto de espaços públicos e políticos, com a incorporação dos princípios deliberativos, que o projeto moderno anunciado pelo Iluminismo pode encontrar caminhos mais fecundos para a promessa de emancipação.

(Recebido para publicação em outubro 2006)

(Aceito em novembro de 2006)

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- BENHABIB, Seyla. Models of public sphere. In: CALHOUM, C. (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- BOBBIO, Norberto. *Il futuro della democrazia*. Torino: Giulio Einaudi Ed. 1984.
- CANÇADO TRINDADE, Antonio Augusto. *Tratado de Direito Internacional dos direitos humanos*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997. v. 1. p. 226-227; 353-360.
- CHRISTIANO, Thomas. The significance of public deliberation. In: BOHMAN, J.; REGH, W. (Eds.). *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- COHEN, Jean; ARATO, Andrew. *Civil society and political theory*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- COHEN, Joshua. Deliberation and democratic legitimacy. In: BOHMAN, J.; REGH, W. (Eds.). *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 1999. p. 250-251.
- ELSTER, Jon. Introduction to ELSTER, J. (Ed) *Deliberative democracy*. New York: Cambridge: University Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. The market and the forum. In: BOHMAN, J.; REGH, W. (Eds.). *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- FRASER, Nancy. Rethinking the public sphere. In: CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- GIDDENS, Anthony. *Beyond left and right: the future of radical politics*. Stanford: Stanford University Press, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. Legitimation problems in the modern state. In: HABERMAS, J. *Communication and evolution of society*. Boston: Beacon Press, 1979.
- \_\_\_\_\_. *The theory of communicative action*. Boston: Beacon Press, 1984. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *The theory of communicative action*. Boston: Beacon Press, 1987. v. 2.
- \_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b. v. 2.
- \_\_\_\_\_. *Direito e moral* (Tanner Lectures 1986). In: \_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997c. v. 2.
- \_\_\_\_\_. Popular sovereignty as procedure. In: BOHMAN, J.; REGH, W. (Eds.). *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- \_\_\_\_\_. Three normative models of democracy. In: \_\_\_\_\_. *The inclusion of the other*. Cambridge: The MIT Press, 2001a.
- \_\_\_\_\_. Remarks on legitimation through human rights. In: \_\_\_\_\_. *The postnational Constellation*. Cambridge: The MIT Press, 2001b.
- MANIN, Bernard. On legitimacy and deliberation. *Political theory*, v. 15, n. 3, p. 338-68, 1987.
- \_\_\_\_\_. *The principles of representative government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- MANSBRIDGE, Jane. On the idea that participation makes better citizens. In: ELKIN, S.; SOLTAN, K. (Eds.). *Citizen competence and democratic institutions*. The Pennsylvania State: University Press; University Park, 1999.
- OLSON, Kevin. Democratic inequalities: the problem of equal citizenship. in Habermas's democratic theory. *Constellations* 5, p. 218-221, 1998.
- PIOVESAN, Flávia. *Temas de direitos humanos*, São Paulo: Max Limonad, 1998. p. 205-229.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contract social. Ouvres politiques*. Paris: Bordas, 1989.
- WALZER, Michael. Deliberation and what else? In: MACEDO, S. (Ed.). *Deliberative politics: essays on democracy and disagreement*. New York: Oxford University Press, 1999.
- WEBER, Max. Religious rejections of the world and their directions. In: GERTH, H.; MILLS, C.W. (Eds.). *From Max Weber*. New York: Oxford University Press, 1946a.
- \_\_\_\_\_. Bureaucracy. In: GERTH, H.; MILLS, C.W. (Eds.). *From Max Weber*. New York: Oxford University Press, 1946b.