

O CONTRATO SOCIAL NA PERSPECTIVA DA MATRIZ DEMOCRÁTICA DELIBERATIVA SOB A ÓPTICA DA ÉTICA DISCURSIVA E DO PARADIGMA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS



Caroline Müller Bitencourt

Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC – Brasil

Janriê Rodrigues Reck

Universidade Federal de Pelotas – UFPEL – Brasil



RESUMO

O presente artigo tem como objetivo discutir o contrato social a partir das bases teóricas da democracia deliberativa que está ligada a ética discursiva. Para tanto, partiu-se da indagação acerca das possíveis contribuições que a matriz da democracia deliberativa traz para o contrato social a partir do paradigma dos direitos fundamentais no constitucionalismo contemporâneo. Partindo-se de tal indagação busca-se primeiramente definir as questões preliminares fundamentais a compreensão do papel da linguagem a partir da reviravolta lingüística, para a *posteriori* discorrer sobre a ética discursiva enquanto orientação para a comunicação intersubjetiva, para, finalmente, expor pressupostos da democracia deliberativa como forma de identificar suas contribuições para o contrato social no constitucionalismo contemporâneo, calcado na lógica de reconhecimento e concretização dos direitos fundamentais. Dito isso, pode-se concluir que, a democracia deliberativa privilegia um ambiente intersubjetivo para a produção de consensos destinados a criar, proteger e concretizar direitos fundamentais, como verdadeiros paradigmas do neocontratualismo.

Palavras-chave: Contrato social. Direitos fundamentais. Democracia Deliberativa. Ética discursiva.

Introdução

O contrato social, como concebido ao longo da história da teoria do Estado, representou sempre uma forma de justificar e fundamentar o poder. Passou-se o tempo que se concebia qualquer justificação irracional de legitimidade Estatal. Para além dos pensadores clássicos da teoria contratualistatais como Hobbes, Locke, Rousseau ou mesmo Kant, cujas obras são a força motriz que impulsionam às reflexões dos estudos da relação existente entre sujeito/Estado, que sob diversas óticas ainda hoje orientam os estudo da formação histórica, sociológica e mesmo filosófica do Estado, em tempos de constitucionalismo contemporâneo, questiona-se: quais seriam as bases hoje de sustentação do contrato social? Quais os paradigmas norteadores dessa relação entre sujeito/Estado? Sabe-se que essas respostas necessitam ser observadas a partir de marcos referenciais, pois sua função é de justamente estabelecer as bases de observação para a produção de conceitos que subsidiam as respostas a tais questionamentos.

Visando discutir uma matriz de observação sobre novos pressupostos a serem observados e discutidos no contrato social, a proposta deste estudo é de expor ou mesmo clarear algumas questões epistemológicas que sustentam os pilares da matriz da democracia deliberativa, cujo expoente, pode-se referir Jürgen Habermas, mas que nele não se encerra.

Um esclarecimento ainda se faz necessário. Chama-se de novo paradigma em relação ao contrato social, a momento do constitucionalismo contemporâneo no que toca os direitos fundamentais e mesmo a Constituição como resultado da vivência da filosofia da Consciência, da ética do discurso colocadas em prática em processos deliberativos. Não que o contrato social do período do Iluminismo ou renascentista não tenha buscado calcar suas bases no reconhecimento de direitos fundamentais, ou melhor, de direitos naturais e imutáveis; contudo, a teoria dos direitos fundamentais traz novas dimensões a ser observáveis sob a ótica da interação intersubjetiva dos sujeitos de direitos, impondo novos contornos no binômio sujeito/Estado. Se antes a luta histórica era pelo seu reconhecimento, hoje a luta é pela sua concretização. Discute-se os limites de seus delineamentos normativos e interpretativos, não sob a perspectiva de direitos dos indivíduos frente ao Estado, mas sim sobre a perspectiva de deveres de proteção do Estado, ou seja, nesse “novo contrato social”. Para Habermas, o direito deve ser criado de maneira argumentativa a partir de uma situação ótima de fala aberta a todos. A esfera pública é o espaço aberto onde concepções que se candidatam a jurídicas tomam força para serem testadas e criticadas em processos de justificação legislativa.

Dito isso, a problemática que orienta o presente trabalho parte da indagação se a matriz da democracia deliberativa calcada na ética discursiva propicia um aparato epistemológico

para uma observação mais complexa no âmbito da legitimidade do contrato social centrado no paradigma dos direitos fundamentais no constitucionalismo contemporâneo. Partindo-se do pressuposto que tal matriz mostra-se adequada aos pressupostos da reviravolta linguística, entende-se que a democracia deliberativa privilegia um ambiente intersubjetivo para a produção de consensos destinados a criar, proteger e concretizar direitos fundamentais, como verdadeiros paradigmas do neocontratualismo.

Sendo assim, objetiva-se discutir o contrato social a partir do paradigma da racionalidade discursiva apontando quais as contribuições que se extrai da democracia deliberativa para a tomada de decisão em um Estado Democrático de Direito, bem como, busca-se demonstrar por que a deliberação tem de ser a fundamentação de qualquer teoria da legitimidade, ao invés de pretender simplesmente à unanimidade, caso intuito seja a concretização da Constituição e dos direitos fundamentais.

Estabelecendo as premissas iniciais ao debate

É fato que o binômio sujeito/Estado passa, no decorrer dos sec. XIX e XX a ser severamente posto em xeque, em termos epistemológicos, com a crítica à racionalidade instrumental realizada pela escola de Frankfurdt. É precisamente nesse ambiente cultural que o século XX assistirá uma mudança em seu paradigma, que perpassa pela própria legitimidade do Estado. A Filosofia da Consciência própria à subjetividade será confrontada com três grandes perspectivas, já anunciadas de certa forma na introdução do texto, são elas: 1) a reviravolta hermenêutica de Heidegger e de Gadamer; a semiótica pragmática de Pierce e pragmática, seja a transcendental de Apel ou a universal de Habermas. Como mudança de paradigma, a reviravolta se constitui pela tese de que é a linguagem o médium irrecusável de sentido e validade de todo e qualquer ser humano, passando a ser a sede de soluções consensuais de toda e qualquer pretensão de validade (BIGONHA; MOREIRA, 2010).

Em um movimento de visão crítica, a Guinada Linguística¹ fora transposta, sob a forma de hermenêutica ao Direito. Se bem que frutíferas as descobertas, faz-se necessária uma crítica que vá além do semanticismo psicológico da produção dos significados². Uma das possibilidades advém da pragmática comunicativa, ou seja, o âmbito de estudo que se preocupa com as ações realizadas a partir da comunicação.

¹ Em termos muito resumidos, a Guinada Linguística pode ser caracteriza como a consciência da linguagem como elemento constitutivo de algo, e não um instrumento de acesso a algo em-si.

² Ou seja, além das frustrações e obstruções ideológicas que conformam os pré-juízos dos intérpretes do mundo jurídico.

Uma teoria que se debruce por sobre a competência comunicativa em geral, ou seja, a Pragmática Universal, tem de ter em foco a seguinte pergunta: "O que acontece quando proferimos uma frase e a dirigimos a outrem, produzindo uma situação de fala, a qual, como sabemos, está sempre voltada ao entendimento"? (SIEBENEICHLER, 1989, p. 90)

O estudo das condições universais, como ciência reconstrutiva³, do entendimento possível é possibilitado através da contribuição hermenêutica da imersão ou *compreensão*, significando estudar a comunicação não como um fato observável por um terceiro, mas sim, segundo Habermas (1994), como um fenômeno compreensível em uma dimensão hermenêutica, onde os questionamentos partem da primeira pessoa do plural.

O sistema de regras que permite a comunicação está implícito na estrutura da comunicação, sem que se torne explícito para os participantes, muito embora esses façam uso cotidiano das regras. Para Habermas, qualquer que seja o conteúdo dos proferimentos, quem quer fazer-se entender fundamenta sua fala em condições que seriam universais, porque comuns a qualquer situação, a qualquer lugar e em qualquer língua, e pragmáticas, porque ligadas ao aqui e agora prático de uma situação de fala. Essas condições correspondem então às pretensões de inteligibilidade, de verdade, de veracidade e de retidão. O entendimento é levado a efeito a partir da *suposição* do preenchimento de tais condições pragmáticas, uma vez que é mais realista a imagem de uma comunicação preñe de mal-entendidos e fracos consensos. O efeito da linguagem é o engate entre vontades para a realização de um plano de ação.

Poder-se-ia questionar quais as implicações dessas questões sob a ótica do contrato social. Se evidentemente essas questões atingem ou melhor redefinem o conceito de sujeito, e o contrato social é um contrato firmado entre sujeitos que legitimam a existência de um Estado, por questões óbvias isso reflete em cheio a forma como se concebe, se estrutura e se opera o contrato social. A objeção ao solipsismo metódico faz com que a concepção de sujeito de direito como fundador e como autor que legitima uma ordem jurídica estatal passe a exigir procedimentos de interlocução e consenso da formação dessa ordem:

É, no Estado Democrático de Direito que a estrutura intersubjetiva de direitos se mostra como inclusão e reconhecimento. Inclusão e reconhecimento interpessoal que se dá pela universalidade da liberdade e da isonomia suprasumida no conceito de direito. Assim a categoria de direito subjetivo pode ser rearticulada não mais como inerente à subjetividade. Como emanção de uma ordem jurídica que é produzida segundo uma reciprocidade livre, os direitos e deveres passam a ser comum a todos os cidadão, na medida em que a relação entre os sujeitos de direito é

³ Ciências que reconstroem um saber pré-teórico.

universalmente imputável (Bigonha; Moreira, 2010, p. 09-10).

Não restam dúvidas que tais processos devem ser pensados a partir da existência de uma ética discursiva – onde o produto do direito ou o direito como um produto desse processo comunicativo e procedimental busca a pretensão de aceitabilidade universal. Que em muitos momentos a prática legislativa e a prática jurídica o agir é orientado ou em bases de racionalidade instrumental, cuja finalidade ou não é questionada, ou em bases acrílicas de mera reprodução do capital, não restam dúvidas. Que em muitos momentos, as ações passam a ser pautadas, então, ou por racionalizações científicas (em sentido estreito) em busca de um determinado fim, ou por um relativismo ético que nada acresce na coordenação social, também. Parte dessa “crise” advém dos fracassos mesmos das fundamentações éticas. É necessário achar argumentos que: 1) gerem uma ética enxuta, os quais combinem com a liberdade pragmática (de ação), de representações culturais e de pluralidade de condutas, as quais na realidade atual não podem mais ser racionalmente renunciadas; 2) levem em conta a racionalidade do sujeito, e não sejam impostas de fora; 3) tenham um momento intersubjetivo, a fim de gerar uma objetividade da subjetividade; 4) possuam uma argumentação no mínimo razoável, mas sem cair, contudo, na metafísica da pretensão absoluta.

Dito isso, parte-se então para análise dos pressupostos e delineamentos da ética discursiva, como forma ideal de construção de um arcabouço conceitual e normativo no paradigma do “novo contrato social” calcado no processo reconstrução, reconhecimento e concretização dos direitos fundamentais a partir de um “processo constituinte permanente”.

2. Ética do Discurso

As regras éticas não advêm de um mundo transcendente; são criadas aqui e agora, mesmo que com uma *pretensão* universal. Kant constrói um reino de liberdade que, ao mesmo que dá liberdade perante uma ética imposta deste fora, impõe a responsabilidade nos processos internos. Os conteúdos não estão dados *a priori*: tal ideia é fundamental para a ética do discurso. Afinal, cada direito⁴ terá de escolher a *sua* normatização ética, perante um processo de autoconhecimento.

A ética comunicativa parece ser capaz de alcançar tal desiderato, posto descolada de conteúdos *priori*, podendo, deste modo, ser capaz de *reconstruir e criticar* normas morais

⁴ Para os fins deste trabalho, entende-se que o Direito está ligado às comunidades regionais, muito embora possa existir um direito internacional. Se há diferença relevante entre os diferentes direitos regionais, ou se é possível observá-los *como* diferentes, é uma questão a ser trabalhada em outro local.

latentes na tradição em um contexto diferenciado, cambiante e dinâmico.

Uma primeira linha de argumentação, para uma Ética ou Moral, é estabelecer sua ‘cognoscibilidade’, ou sua possibilidade de apreciação racional. Uma das linhas de argumentações relativistas é a de que a Ética estaria situada no plano dos sentimentos, e não seria objeto passível de uma argumentação racional. Alguns idealistas, incorporando tal erro, sustentam a mesma coisa⁵.

Uma apreciação moral só é possível como participante em uma interação. Uma injúria só vai ser vista como ‘fato injurioso’ em uma situação hermenêutica, onde os participantes reconhecem a racionalidade de um e de outro. A injúria advinda de criança de tenra idade, por exemplo, não provoca reação alguma, porque não há possibilidade de imputação no agir daquela criança. Há, em conjunção com a imputação de racionalidade, o fator de existência de uma expectativa de comportamento. Efetivamente, há um dado, anteriormente apreendido, que fez com que se frustrasse aquela expectativa, conhecido por ambos participantes⁶. Essa autocensura aponta para uma expectativa impessoal, ou seja, além da experiência subjetiva. Isso significa que há razões para se fazer ou deixar de fazer algo. Nesse sentido, parece claro que há uma dimensão argumentativa nas discussões morais ou éticas, pois cotidianamente as pessoas entabulam conversações com tais conteúdos.

Em termos argumentativos, os predicados normativos aproximam-se daqueles descritivos. Ambos dependem de razões e conhecimentos prévios, necessitando gerar convencimento nos destinatários. Isso significa, em princípio, que não há diferenças entre um enunciado “científico” e outro “moral”. Quando alguém age comunicativamente, pressupõe que, quando o outro levanta um argumento, essa pessoa possuirá as razões para defendê-lo, senão assim não agiria. Temos, então, a partir dessa perspectiva, algumas diferenças entre atos de fala enunciativos e normativos, pois “a *verdade* das proposições significa a *existência* de estados de coisas assim como, analogamente, a *correção* das ações significa o *preenchimento* de normas” (HABERMAS, 1989, p. 80).

Um enunciado descritivo, como, por exemplo, ‘o céu é azul’, necessita de um reconhecimento intersubjetivo baseado em boas razões. ‘Matar é errado’ também é um enunciado que necessita reconhecimento intersubjetivo, mas não prescinde de uma apreciação que leve em conta a conveniência ou não daquela norma, algo que não perscrute em um

⁵ Habermas (1989) distingue proposições valorativas e descritivas das vivenciais (as quais demonstrariam estados interiores do sujeito). As éticas metafísicas, emotivistas ou decisionistas confundem proposições vivenciais com valorativas, negando, por isso, caráter cognitivo da moral.

⁶ “É só assim que se explica o fenômeno do sentimento de culpa, que acompanha a autocensura do autor da infração”(HABERMAS, 1989. p.68).

enunciado crítico-descritivo.

A verdade implica, pois, para Habermas, uma pretensão de validade que deve poder ser legitimada discursivamente, isto é, por meio de argumentos. Ora, a justificação discursiva significa consenso, não no sentido de um acordo casualmente realizado, mas no sentido de que qualquer parceiro possível da conversa atribuirá o mesmo predicado ao objeto em tela. Assim, o consenso aqui visado é um consenso legitimado. Como se legitima, em última análise, esse consenso? Segundo Habermas, somente por meio da referência a uma “situação lingüística ideal”. Essa situação não é um fenômeno empírico, nem uma pura construção do espírito, mas simplesmente uma pressuposição mútua inevitável nos discursos. Nesse sentido, a situação ideal se manifesta como o fundamento normativo da compreensão lingüística: ela é antecipada e, enquanto antecipada, eficaz [...] a pretensão de validade das normas de ação pode também ser problematizada. Nesse caso, é necessário o discurso prático para esclarecê-las. No discurso prático, há também afirmações empíricas sobre as quais se levanta o problema da verdade só solúvel por meio de um discurso teórico-empírico. O discurso prático em si mesmo tem outra meta: seu fim são recomendações legitimadas, isto é, não afirmações verdadeiras, mas justificações convincentes. Nesse caso, não podemos julgar a competência do crítico por meio de seu conhecimento da coisa, mas somente por podermos dizer ser o crítico racional. (OLIVEIRA, 2001. p.313.314).

Note-se que, deste modo, os proferimentos morais e constatativos são semelhantes.

A tese inicial de Habermas é no sentido de que, uma vez fracassadas as tentativas de fundamentação da razão em termos conteudísticos ou metafísicos, a prática diária permite a observação de que se consideram racionais aqueles que agem motivados e capazes de defender seus pontos de vista em razões. Por exemplo, aquele que observou um dado fato, defende alguma demanda, ou percebe os melhores meios de se atingir os fins de uma política pública, será racional se for capaz de defender seus pontos de vista em razões (o contrário será uma posição decisionista e voluntarista). O outro será racional se capaz de observar criticamente e tomar posição, gerando consensos ou dissensos.

Habermas inclui em sua teoria da ação comunicativa a elaboração de um novo conceito de razão, que nada tem em comum com a visão instrumental que a modernidade lhe conferiu, mas que também transcende a visão kantiana assimilada por Horkheimer e Adorno, isto é, de uma razão subjetiva, autônoma, capaz de conhecer o mundo e de dirigir o destino dos homens e da humanidade. A concepção de uma razão comunicativa implica uma mudança radical de paradigma, em que a razão passa a ser implementada socialmente no processo de interação dialógica dos atores envolvidos em uma mesma situação. A razão comunicativa se constitui socialmente nas intenções espontâneas, mas adquire maior rigor através do que Habermas chama de discurso. Na ação comunicativa cada interlocutor suscita uma pretensão de validade quando se refere a fatos, normas e vivências, e existe uma expectativa que seu interlocutor possa, se assim o quiser, contestar essa pretensão de validade de uma maneira fundada (*begründet*), isto é, com argumentos. É nisso que consiste a racionalidade para Habermas: não uma faculdade abstrata, inerente ao indivíduo isolado, mas um procedimento argumentativo pelo qual dois ou mais sujeitos se põem de acordo sobre questões relacionadas com a verdade, a justiça e a autenticidade. Tanto no diálogo cotidiano como no discurso, todas as verdades anteriormente consideradas válidas e inabaláveis podem ser questionadas; todas as normas e valores vigentes têm de ser justificados; todas as relações sociais são

consideradas resultado de uma negociação na qual se busca o consenso e se respeita a reciprocidade, fundados no melhor argumento. A razão comunicativa circunscreve um conceito para o qual o questionamento e a crítica são elementos constitutivos, mas não sob a forma monológica, como ainda ocorria na Dialética do Esclarecimento ou na Dialética Negativa, e sim de forma dialógica, em situações sociais em que a verdade resulta de um diálogo entre pares, seguindo a lógica do melhor argumento” (FREITAG, 1988, p. 59-60).

Habermas apresenta uma distinção fundamental, que segue a linha de sua argumentação não só até o final de sua teoria da ação comunicativa, mas também durante toda sua obra: a distinção entre uma **razão instrumental** e uma **razão comunicativa**. As duas utilizam-se da linguagem, exigem razões para a expedição de atos que se utilizam da linguagem e pressupõem posturas críticas de aceitação ou rechaço. Todavia, para Habermas (1999, p. 29), estão orientadas a partir de um critério de utilização do saber proposicional, ou à manipulação instrumental, ou ao entendimento comunicativo.

Habermas inclui em sua teoria da ação comunicativa a elaboração de um novo conceito de razão, que nada tem em comum com a visão instrumental que a modernidade lhe conferiu, mas que também transcende a visão kantiana assimilada por Horkheimer e Adorno, isto é, de uma razão subjetiva, autônoma, capaz de conhecer o mundo e de dirigir o destino dos homens e da humanidade. A concepção de uma razão comunicativa implica uma mudança radical de paradigma, em que a razão passa a ser implementada socialmente no processo de interação dialógica dos atores envolvidos em uma mesma situação. A razão comunicativa se constitui socialmente nas intenções espontâneas, mas adquire maior rigor através do que Habermas chama de discurso. Na ação comunicativa cada interlocutor suscita uma pretensão de validade quando se refere a fatos, normas e vivências, e existe uma expectativa que seu interlocutor possa, se assim o quiser, contestar essa pretensão de validade de uma maneira fundada (*begründet*), isto é, com argumentos. É nisso que consiste a racionalidade para Habermas: não uma faculdade abstrata, inerente ao indivíduo isolado, mas um procedimento argumentativo pelo qual dois ou mais sujeitos se põem de acordo sobre questões relacionadas com a verdade, a justiça e a autenticidade. Tanto no diálogo cotidiano como no discurso, todas as verdades anteriormente consideradas válidas e inabaláveis podem ser questionadas; todas as normas e valores vigentes têm de ser justificados; todas as relações sociais são consideradas resultado de uma negociação na qual se busca o consenso e se respeita a reciprocidade, fundados no melhor argumento. A razão comunicativa circunscreve um conceito para o qual o questionamento e a crítica são elementos constitutivos, mas não sob a forma monológica, como ainda ocorria na Dialética do Esclarecimento ou na Dialética Negativa, e sim de forma dialógica, em situações sociais em que a verdade resulta de um diálogo entre pares, seguindo a lógica do melhor argumento”(FREITAG, 1988. p. 59-60).

A razão comunicativa combina, ao mesmo tempo, elementos de uma razão objetivadora (cognitiva-instrumental), em que existe o juízo crítico e intersubjetivo de razões que se referem a um suposto mundo objetivo, com uma razão fenomenológica, onde o mundo adquire objetividade a partir de seu reconhecimento por uma comunidade histórica. Isto se

conecta com a ideia de desenvolvimento cognitivo e Moral, onde a evolução está ligada com a capacidade de argumentação descentrada e intersubjetiva – racional, portanto. Note-se, todavia, que Habermas, ao mesmo tempo em que abre o conceito de razão, tenta fazer com que permaneça o mínimo de objetividade.

“Este concepto más amplio de racionalidad comunicativa desarrollado a partir del enfoque fenomenológico puede articularse con el concepto de racionalidad cognitivo-instrumental desarrollado a partir del enfoque realista. Existen, en efecto, relaciones internas entre la capacidad de percepción decentrada (en el sentido de Piaget) y la capacidad de manipular cosas y sucesos, por otro [...] (HABERMAS, 1999.p. 32).

A isto tudo é possível assomar-se a ideia de um proferimento que é emitido no aqui e agora da situação da situação fática, mas que se projeta, em sua pretensão, para o futuro e para além do contexto.

Este conceito de racionalidade mais amplo faz perceber que não é só racional aquele que fundamenta um ato de fala em uma observação repetível e criticável, como no paradigma do racionalismo crítico ou em um estabelecimento de uma relação meios-fins, mas também aquele que emite um juízo prático-Moral-jurídico, estético e expressivo. Isso tem relevância para a seleção de demandas sociais, uma vez que se percebe que as escolhas políticas não são decisões irracionais: são, isso sim, decisões racionais disponíveis à crítica e ao controle intersubjetivo.

“En los contextos de comunicación no solamente llamamos racional a quien hace una afirmación y es capaz de defenderla frente a un crítico, aduciendo las evidencias pertinentes, sino que también llamamos racional a aquel que sigue una norma vigente y es capaz de justificar su acción frente a un crítico interpretando una situación dada a la luz de expectativas legítimas de comportamiento. E incluso llamamos racional a aquel que expresa verazmente un deseo, un sentimiento, un estado de ánimo, que revela un secreto, que confiesa un hecho, etc., y que después convence a un crítico de la autenticidad de la vivencia así develada sacando las consecuencias prácticas y comportándose de forma consistente con lo dicho” (HABERMAS, 1999, p. 33-34).

Logo, são ações prenes de sentido, inteligíveis em seu contexto e que carregam pretensões de validade suscetíveis de crítica. A ação orientada a normas, por exemplo, não se remete a um suposto mundo objetivo de fatos, mas sim a um mundo normativo social de normas vigentes. Nesse sentido, é uma ação autorreferente, trazendo consigo suas razões.

Essa prática social de defesa e crítica de razões conformam consensos, os quais se estabilizam socialmente em um dado contexto e sob condições apropriadas, formando um

mundo da vida. Essa estabilização é, todavia, instável. O risco do dissenso é, por outra via, compensado por instituições sociais, como o Direito. Para revelar como esses consensos⁷ são formados, Habermas recorre à situação problemática de consensos estáveis que se vêm problematizados. Assim, em *argumentações* nas quais se tematizam as pretensões de validade daquele que oferece o ato de fala, bem como as razões que a sustentam: “la fuerza de una argumentación se mide en un contexto dado por la pertinencia de las razones” (HABERMAS, 1999, p. 37). O comportamento do falante na argumentação demonstra sua racionalidade: retrair-se ou comportar-se dogmaticamente denota irracionalidade; a aceitação ou rejeição através de argumentos vislumbra uma ação racional. Observando-se o agir cotidiano dos atores sociais é possível perceber diferentes formas de argumentações, diferenciadas a partir da modernidade. Estas formas de argumentação serão pistas para o descobrimento de diferentes tipos de atos de fala, ações sociais e referenciais hermenêuticos.

Os falantes falam referindo-se ao seu horizonte de sentido, o mundo da vida. Este é, ao mesmo tempo, subjetivo, objetivo e social.

O mundo objetivo configura-se como a totalidade de estados de coisas ou sucessos capazes de serem reproduzidos. A maneira excelente de acessá-lo é através de uma experiência cognitiva, isto é, de um conhecer e elaborar planos de ação. A ação referencia-se a fatos que podem ser verdadeiros/falsos ou planos de ação alcançados/errados. Assim, consoante Habermas (1999, p. 126) as relações entre ator e mundo objetivo são criticáveis em termos de verdade e eficácia. As ações por excelência, que se dão a partir deste mundo, são as ações constatativas e as instrumentais/estratégicas⁸. O mundo objetivo, mesmo que seja reproduzido a partir de interações cognitivas, não deixa de se conectar com uma práxis intersubjetiva. Por exemplo, o conhecido conceito de verdade como consenso de Habermas, examinado com rapidez mais adiante.

Uma ação regulada por normas pressupõe, além do mundo objetivo, também um mundo socialmente construído, i.e., as instituições e valores culturais (HABERMAS, 1999). Este mundo é criticado a partir da correção e da incorreção das normas e suas interpretações. A estabilidade e identidade deste mundo, todavia, não está ancorada em certezas vivenciais advindas do contato com fenômenos objetivos ou com planos de ação reputados eficazes;

⁷ “O acordo comunicativo não nega a racionalidade cientificista, porém a proposta coloca como condição básica do saber uma fundamentação que transcende a projeção feita unicamente com vistas à auto-realização do indivíduo em si. O consenso torna-se, portanto, a base das proposições e normas que emergem dos acordos lingüísticos à medida que pressupõe um modelo argumentativo que interliga a comunidade real com real com a comunidade ideal de comunicação [...]” (PIZZI, 1994, p. 34).

⁸ Note-se que, mesmo sendo social a interação estratégica, a orientação com relação ao outro é reificante, ou seja, o outro é tomado como coisa – daí Habermas incluir tal tipo de ação como conectada ao mundo objetivo.

depende da permanente aceitação e reprodução social da comunidade. Uma floresta, por exemplo, continuará a existir, como evidência, mesmo que interpretada e constituída linguisticamente, após o fim da comunidade que a conhece; uma norma moral, jurídica, ou uma tradição ou religião, de outra banda, depende unicamente de sua legitimidade social – daí por que podem ser substituídas em sua totalidade na medida em que se tem consciência deste mundo.

Estes dois tipos de “mundos” diferentes explicam as diferentes abordagens para com eles, apesar, de qualquer modo, ser necessário uma constituição intersubjetiva e argumentativa do mundo, a partir dos atos de fala em ações comunicativas.

Esses enunciados têm dupla capacidade de coordenação de ações. Por um lado, orientam determinados agires. Por outro, estabelecem bases para a argumentação. Nesse sentido, são superiores, conforme Habermas (2002), até mesmo por um prisma utilitário, ao uso da força como meio de coesão. Vê-se, dessa maneira, que as normas morais são fundamentáveis e que as pessoas orientam seu agir tendo em vista esta ligação interna entre a vontade e justificação moral e o conteúdo das normas éticas e morais.

Se, por um lado, descobre-se que existem normas morais e éticas, e que essas normas morais e éticas podem ser fundamentadas, tanto a partir de preferências pessoais como com base em um mundo intersubjetivamente compartilhado, por outro, é necessária a existência de princípio que transcenda o contexto pessoal e hermenêutico, senão a mera tradição e costume ficam tomados como o moral e ético. Para Habermas (1989, p. 86), o princípio que consegue tal proeza é o princípio da universalização, onde os indivíduos devem examinar:

- se podem querer a entrada em vigor de uma norma controversa relativamente às conseqüências e efeitos colaterais que teriam lugar se todos a seguissem; ou
- se todo aquele que se encontrasse em semelhante situação poderia querer a entrada em vigor de semelhante norma; [...]
- que as conseqüências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de *cada* um dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferidos a todas as conseqüências das possibilidades alternativas e conhecidas de regragem);

Tal imperativo categórico precisa, ainda, de mais dado, qual seja, uma reformulação no sentido de que se inclua também o diálogo e conseqüente consenso dos envolvidos. Ou seja, não basta pensar universalmente a máxima de conduta, há de se colocar aos outros as máximas de conduta para que se examine a possibilidade de universalização daquele ‘que fazer’.

A fundamentação filosófica de tal princípio de universalização (princípio ‘U’) utiliza-se

do critério da autocontradição performativa. Habermas, com Apel, descobre que, ao se negar a possibilidade do princípio da universalização, está-se reivindicando ele na argumentação, pois não é possível dizer a ‘verdade’ de que ‘U não é possível’ sem pressupor a capacidade do outro de ouvir, entender e introjetar as razões, e que tais razões são universalmente válidas não só para si como também para outros em igual situação.

O mesmo critério da autocontradição performativa é utilizado para fundamentar outro princípio da ética do discurso, o princípio do discurso, ou ‘D’. Diante da contingência moderna, os atores deparam-se com algumas constatações: 1) todos estão inseridos e socializados em mundos linguísticos, que se reproduzem linguisticamente, e, portanto, isso é algo que lhes é dado de antemão; 2) a princípio, todas as razões são igualmente boas; 3) há necessidade de alguma decisão; 4) a decisão possível, não fundada na violência, é a intersubjetiva. Portanto, um princípio do discurso, ou ‘D’, que diga que a norma moral ou ética é aquela decidida/conhecida intersubjetivamente, é necessário.

Esse princípio é fundamentado da seguinte maneira: quem se enreda em uma argumentação faz uma série pressuposições acerca da situação de fala, na maior parte das vezes inconscientemente. O conteúdo de tais pressuposições configura-se nas condições pragmáticas para a fala. Não é possível alguém proferir aqui e agora sem pressupor certas condições, quais sejam algumas: a de que há racionalidade entre os intérpretes, de que há liberdade temática, possibilidades de resgate discursivo do pano-de-fundo hermenêutico.

A ética do discurso é, por assim dizer, um procedimento de teste pragmático, não um sistema de derivações semânticas. Testa intersubjetivamente conteúdos latentes no mundo da vida. Nesse sentido, é formal, mas na direção processual, segundo Habermas (1989, p. 126):

Ela não indica orientações conteudísticas, mas um processo: o discurso prático. Todavia, este não é um processo para a geração de normas justificadas, mas, sim, para o exame da validade de normas justificadas, mas, sim, para o exame da validade de normas propostas e consideradas hipoteticamente. Os discursos práticos têm que fazer com que seus conteúdos lhes sejam dados. Sem o horizonte do mundo da vida de um determinado grupo social e sem conflitos de ação numa determinada situação, na qual os participantes considerassem como sua a tarefa de regulação consensual de uma matéria social controversa, não teria sentido querer empreender um discurso prático. [...] Formal, por conseguinte, esse procedimento não o é no sentido da abstração de conteúdos. Em sua abertura, o Discurso precisa justamente que os conteúdos contingentes “dêem entrada” nele. Todavia, esses conteúdos serão processados no discurso de tal sorte que os pontos de vista axiológicos particulares acabem por ser deixados de lado, na medida em que não são passíveis de consenso; não será esta seletividade que torna o processo impréstável para a solução de questões práticas?

O ponto de corte entre o bom e o justo, ou seja, entre o ético e o moral, entendido o primeiro como uma totalidade cultural localizada e o segundo como o dado universal, é justamente a possibilidade de ‘universalização’ de normas éticas para morais.

De certo, os valores culturais transcendem o desenrolar factual da ação; eles condensam-se nas síndromes históricas e biográficas das orientações axiológicas à luz das quais os sujeitos podem distinguir o “bem viver” da reprodução de sua vida como “simples sobrevivência”. Mas as idéias(sic) do bem viver não são representações que se tenham em vista como um dever abstrato; elas marcam de tal modo a identidade de grupos e indivíduos que constituem uma parte integrante da respectiva cultura ou personalidade. Assim, a formação do ponto de vista moral vai de mãos dadas com uma diferenciação no interior da esfera prática –*as questões morais* que podem, em princípio, ser decididas racionalmente do ponto de vista da possibilidade de universalização dos interesses ou da *justiça*, são distinguidas agora das *questões valorativas*, que se apresentam sob o mais geral dos aspectos como questões do *bem viver* (ou da auto-realização) (sic) e que só são acessíveis a um debate racional *no interior* do horizonte não-problemático de uma forma de vida historicamente concreta ou de uma conduta de vida individual (HABERMAS, 1989, p. 130-131).

As questões éticas colocam-se na primeira pessoa do plural ou do singular, destinando-se ao autoentendimento do bem viver de uma comunidade ou vida específica. As reflexões alimentam-se da prática cotidiana e sua inserção cultural. As questões éticas não escapam do resgate crítico, não estando imobilizadas em algum argumento dedutivo ou mesmo, em um argumento da moda, em uma preservação ‘ecológica’, na verdade paternalista, de modos de viver.

Habermas, contudo, busca a primazia do justo sobre o bom, e aí a moral estaria inserida, pois a moral representaria esta justiça por sobre a ética, que é o bem viver. A diferença é necessária por vários motivos. O principal deles reside na condição contemporânea: o pluralismo e as trocas de bens e pessoas entre diferentes *locus* éticos fazem com que ou se direcione a reflexão em direção à uma visão universalista, que busca o bem de todos, ou se tente impor visões éticas a outros grupos éticos, com as consequências trágicas vistas todos os dias nos noticiários. O princípio-ponte que satisfaz tal condição de justiça é o da universalização, ou ‘U’, como já observado. Há uma transcendência de *dentro*, preservando a autonomia do sujeito, o qual alarga a pretensão de validade de seu proferimento para além da facticidade do aqui e agora em direção a uma base alargada de participantes.

Nos discursos ético-existenciais a razão e a vontade determinam-se reciprocamente, sendo que a vontade permanece enraizada no contexto tematizado da história de vida. Nos processos de autocompreensão, os intervenientes não se podem desligar da história ou da forma de vida que, de facto, se encontram. Os discursos prático-

morais exigem, em contrapartida, uma fractura com todas as evidências dos costumes concretos e estabelecidos, assim como um distanciamento em relação àqueles contextos práticos com os quais a identidade individual está entretida de forma inextricável. É unicamente a partir dos pressupostos comunicativos de um discurso de âmbito universal, no qual todos os eventuais indivíduos envolvidos possam tomar parte e assumir uma atitude hipotética e argumentativa face às pretensões de validade de normas e de modos de conduta tornadas problemáticas, que se constitui o nível superior de intersubjetividade relativa a um inter cruzamento da perspectiva individual com a perspectiva de todos. Este ponto de vista da imparcialidade dilacera a subjetividade da perspectiva individual de cada participante, sem, no entanto, perder a ligação à atitude performativa dos participantes. A objectividade do chamado observador ideal iria obstruir o acesso ao conhecimento intuitivo do universo de vida. O discurso prático-moral quer dizer o alargamento ideal da nossa comunidade comunicativa a partir da perspectiva de dentro. Neste fórum, só aquelas propostas de normas que exprimem o interesse comum de todos os intervenientes poderão obter uma anuência justificada”(HABERMAS, [s.d.], p.112-113).

É claro que não há um ponto de vista privilegiado para o alargamento universalístico. As alternativas já são, desde sempre, construídas através de dados tradicionais, mas que, de alguma maneira, são recriados de uma maneira nova. A única pseudo-garantia de que os resultados, nunca previstos de antemão, serão razoáveis, é a confiança no exercício da crítica e da autocrítica. Essa pretensão “transcendental” nada tem de metafísica, pois, por um lado, está bem escorada na prática cotidiana, onde continuamente os falantes pretendem validade universal, não local, para seus proferimentos, e, por outro, por ser uma prática bem comum também nas ciências duras, onde continuamente são simuladas saídas do mundo hermenêutico, através de idealizações matemáticas, condições “ceteris paribus”, abstracção de variáveis, etc (HABERMAS, [s.d.], p. 156).

Há um conteúdo normativo na ética discursiva. Esse conteúdo, contudo, não é “ético” ou “moral”, é a explicitação, e ação no sentido de implementá-las, de pressuposições que já existem nos proferimentos do cotidiano das argumentações morais, tais como a busca do auditório universal, da liberdade comunicativa, da competência linguística, etc. Tal como a ética kantiana, essa ética é formal, e, nesse sentido, não leva a uma visão paternalística. Isso condiz com a postura sempre problemática de Habermas, onde, a princípio, todos os discursos são falíveis e não há um falante privilegiado – nem mesmo a filosofia, como no caso da moral.

Enquanto que, no mundo objetivo, há uma “resistência” deste mesmo mundo ao consenso, não há tal resistência no caso social, construído pelos participantes. Deste modo, tanto os juízos constatativos (afirmativos) quanto os normativos diferenciam-se dos emotivos e estéticos por estarem vinculados à intersubjetividade de uma comunidade. Isto é, juízos

verdadeiros ou corretos normativamente independem do sujeito e estão vinculados à práxis comunitária. Um ato de fala com o conteúdo “sinto-me bem nesta cidade”, vige desde que se reconheça a sinceridade do falante, e uma tal questão não seria uma questão de verdade propriamente, mas sim uma questão de sinceridade. Mas um ato de fala tal como “o ensino fundamental é um direito público-subjetivo” (ação regulativa) ou “ainda existem crianças analfabetas” (ação constativa) necessita de validação intersubjetiva, isto é, a aceitação de uma comunidade crítica. Não existe um acesso à verdade e nem um acesso à correção que não seja mediado linguisticamente.

Os contextos dos mundos da vida e as práticas lingüísticas(sic) nas quais os sujeitos socializados "desde sempre" se encontram, revelam o mundo da perspectiva das tradições e costumes instituidores de significados. Os pertencentes a uma comunidade de linguagem local experimentam tudo o que ocorre no mundo à luz de uma pré-compreensão "gramatical" habitual, não com os objetos neutros. A relação retrospectiva da objetividade do mundo com a intersubjetividade do entendimento entre participantes da comunicação, suposta no agir e no falar, esclarece as mediações lingüísticas(sic) dos referentes mundanos. Os fatos, que *afirmo* sobre um objeto, frente a outros que os podem contradizer, são *defendidos* e, em casos aplicáveis, *justificados*. A necessidade de interpretação particular resulta em que também não podemos nos abstrair do seu caráter revelador do mundo, por meio de um emprego descritivo da linguagem (HABERMAS, 2002, p. 46).

Mediatamente, então, nas palavras de Habermas, uma proposição verdadeira funda-se na experiência, mas apenas como enunciação de uma experiência interior que, para adquirir estabilidade, tem de passar pelo teste intersubjetivo. Assim sendo, observadas as premissas que sustentam a ética discursiva, para que as mesma aconteça, faz necessário criar espaços deliberativos para a formação desses consensos. É justamente nesse ponto, que reside às contribuições da democracia deliberativa.

3. As contribuições da democracia deliberativa para a reformulação do contrato social

Desconcentrar a tomada das grandes decisões em termos de interesse público nas mãos de um único agente, partido ou ideologia, é realizar um dos preceitos fundamentais do sistema republicano e federalista: a desconcentração de poder, da tomada de decisão. Logo, um único agente ou partido é mais manipulável, vulnerável a interesses privatizados, não-públicos, que beneficiem as partes e não o todo. Não se está a dizer que a própria esfera pública não pode ser manipulável, ou melhor, poderá até o ser, mas não em seu todo. Ainda assim, por mais que haja uma manipulação da opinião pública, a mesma jamais poderá ser “comprada” em face de

sua totalidade (HABERMAS, 2003).

As estruturas comunicações da esfera pública estão muito ligadas ao domínio da vida privada, fazendo com a periferia, ou seja, a sociedade civil possui uma sensibilidade maior aos novos problemas, conseguindo captá-los e identificá-los antes que o centro da política.. Partindo dessa periferia, os temas dão entradas em revistas e associações interessadas, clubes, academias, universidades, etc., onde se encontram tribunas, iniciativas de cidadãos e outros tipos de plataforma; em vários casos transformam-se em núcleo de cristalização de movimentos sociais e de novas subcultura (HABERMAS, 2003)

Uma vez identificada a necessidade de comunicação para o direito ser coerente com o discurso jurídico, a comunicação tende atender os pressupostos democráticos como forma de legitimação, ou seja, um procedimento democrático tem a função de produção de uma decisão mais legítima em termos sociais. Isso, pois, as ações sociais são interações a partir das quais há um uso da linguagem em um pano de fundo comum (HABERMAS, 1999).

Por tal motivo, pode-se dizer que o conceito de ação comunicativa retroliga-se com o conceito de racionalidade discursiva, motivo pelo qual, pressupõem-se que para uma ação comunicativa através do uso da linguagem, os atores que interagem sejam capazes de se posicionar frente às pretensões de validade apresentadas pelos outros atores.

Na ação comunicativa cada interlocutor suscita uma pretensão de validade quando se refere a fatos, normas e vivências, e existe uma expectativa que seu interlocutor possa, se assim o quiser, contestar essa pretensão de validade de uma maneira fundada (*begründet*), isto é, com argumentos. É nisso que consiste a racionalidade para Habermas: não uma faculdade abstrata, inerente ao indivíduo isolado, mas um procedimento argumentativo pelo qual dois ou mais sujeitos se põem de acordo sobre questões relacionadas com a verdade, a justiça e a autenticidade. Tanto no diálogo cotidiano como no discurso, todas as verdades anteriormente consideradas válidas e inabaláveis podem ser questionadas; todas as normas e valores vigentes têm de ser justificados; todas as relações sociais são consideradas resultado de uma negociação na qual se busca o consenso e se respeita a reciprocidade, fundados no melhor argumento (FREITAG, 1988, p. 60).

O ideal de legitimidade democrática é aquela que atenda os pressupostos desta ação comunicativa, ou seja, a autorização para exercer o poder estatal necessita emergir das decisões coletivas dos integrantes dessa sociedade que dialogam entre si, pois serão diretamente afetados pelo exercício daquele poder, por isso, necessariamente tende haver a interlocução.

Ainda, com referência ao caráter institucional da democracia, a legitimidade, conforme Cohen (2007), surge das deliberações, das discussões e decisões dos seus membros, especialmente quando são formuladas e manifestadas por meio de instituições sociais e

políticas que reconheçam e respeitem sua autoridade coletiva dos seus membros. Há três elementos essenciais da democracia deliberativa, na visão de Rawls (2007, p. 153):

O primeiro consiste numa idéia de razão pública, ainda que nem todas as idéias sejam a mesmas. O segundo diz respeito a um quadro de instituições democráticas constitucionais que especifica o cenário que atuarão os corpos legislativos deliberativos. O terceiro consiste no conhecimento e no desejo por parte dos cidadãos de seguir a razão pública e realizar seu ideal em sua conduta política. (...) A deliberação pública tem que se fazer possível, reconhecida como uma característica básica da democracia, e libertar-se do concurso do mercado. De outra forma, a política permanece dominada por interesses corporativos, que por meio de largas contribuições para campanhas distorcem ou mesmo excluem a discussão pública e a deliberação.

Para Cohen, uma concepção deliberativa da democracia pressupõe um pluralismo razoável, mais uma concepção substantiva da democracia. Ainda hoje, o conceito de liberdade é muito mais ampliativo do que restritivo (ex: fazer tudo aquilo que a lei não proíbe), um conceito muito mais negativo do que positivo. O conceito que hoje necessitamos ter de liberdade moderna é um conceito muito mais focado na razão pública do que na razão privada, em face da complexidade das relações sociais que se apresentam. Assim, Cohen (2007, p. 118) afirma que “a democracia é comumente pensada para ser o modo segundo o qual devemos decidir como nossos valores políticos têm de ser ordenados, e não simplesmente um valor político a ser combinado com os outros.”

Através do diálogo, a grande função de democracia é justamente transformar os interesses⁹ a partir do processo democrático: “ (...) aspiro a justificar la democracia entérminos de su poder para transformar losintereses de la gente de un modo moralmente acceptable”(SANTIAGO NIÑO, 1996, p.104). Para tanto, a doutrina de Niño defende uma concepção dialógica da democracia:

La teoría que defiende es una concepción dialógica. Mientas algunas visiones de este tipo conservan la separación entre política y moral, mi concepción visualiza

⁹ Segundo Santiago Niño: “Las teorías de la democracia que hemos discutido previamente toman por dados, a veces felizmente y otras no tanto, los intereses y preferencias de las personas. Las teorías que se verán a continuación parten de la idea opuesta. Ellas sostienen que, para justificar la democracia, debe concebirla como un mecanismo que transforma los intereses originales de los individuos. Estas concepciones no separan el dominio de la política del de la moral, ya que reconocen que la política involucra inclinaciones morales, juicios morales y responsabilidades morales”. (...). Detrás de estas teorías se encuentra el espíritu de Rousseau. Apesar de que su justificación general de las estructuras políticas se apoya sobre la base del consentimiento que surge del contrato social, fundamenta la regla de la mayoría sobre la base de transformación de la voluntad de cada individuo en una voluntad general que se propone alcanzar el bien común. El mecanismo a ser utilizado para lograr esta transformación ha intrigado siempre a los filósofos políticos”(SANTIAGO NIÑO, 1996, p.132).

estas dos esferas como interconectadas y ubica el valor a la democracia en la moralización de las preferencias de ellas personas. Desde mi punto de vista el valor de la democracia reside en su naturaleza epistémica con respecto a la moralidad social. Sostengo que una vez hechos ciertos reparos, se podría decir que la democracia es el procedimiento más confiable para poder acceder al conocimiento de los principios morales (SANTIAGO NIÑO, 1996, p. 154).

Ocorre que, as sociedades democráticas se encontram com o desafio central de assegurar três bens públicos: 1) a legitimidade; 2) o bem-estar econômico; 3) sentimento viável de identidade coletiva; sendo que, estes bens apresentam-se numa relação complexa uns com os outros, uma que a realização de um pode exigir de certa forma o sacrifício do outro, ou apenas podem entrar em conflito. A preocupação central, conforme Benhabib (2007), refere-se à realização do bem da legitimidade, concebida como o resultado de uma deliberação livre e não constrangida de todos em torno das questões de preocupação comum. A autora ainda destaca:

De acordo com o modelo deliberativo de democracia, para alcançar a legitimidade e a racionalidade nos processos de tomada de decisão coletiva em uma comunidade política, a condição necessária é que suas instituições estejam de tal forma arranjadas, de modo que o que é considerado do interesse comum de todos resulte dos processos de deliberação coletiva conduzidos de modo racional e equitativo entre indivíduos livres e iguais (BENHABIB, 2007, p. 50).

Obviamente que na realidade prática, se os indivíduos tomam uma decisão que concerne à sociedade, nunca poderão dispor de todas as informações necessárias. Certamente eles possuem alguma informação que é fragmentada e incompleta, agravada pelo fato que devem chegar a decisão em um tempo limitado, o que na verdade prejudica a busca da informação completa. Diante a deliberação coletiva e individual, a informação que no início apresenta-se incompleta, com a deliberação torna-se firme, ainda que incompleta. Vale lembrar, que diante a complexidade que se mostra na vida social atualmente, jamais a informação poderia estar completa na deliberação (BENHABIB, 2007, p. 50).

O procedimento deliberativo ideal é um modelo para instituições de tomada de decisão coletiva; não é uma situação inicial onde os agentes idealizados definem princípios para instituições justas da sociedade. As instituições democráticas reais são justificadas na medida em que se assemelham ou se aproximam do procedimento deliberativo ideal (CHRISTIANO, 2007, p. 102).

Segundo o modelo deliberativo, os procedimentos de deliberação geram a legitimidade, bem como asseguram algum grau de racionalidade prática. Mas quais seriam as

pretensões de racionalidade prática desses processos? Pode-se dizer, segundo Benhabib (2007), que existem três motivos pelos quais o processo deliberativo é essencial para as tomadas de decisão coletiva: 1) esses processos são processos que comunicam informações, 2) ninguém poderá prever ou antecipar a variedade das questões éticas e políticas que serão debatidas por cada indivíduo; 3) nenhum indivíduo é capaz de concentrar toda a informação para a tomada de decisão que afeta a todos os indivíduos.

Ainda, sobre a concepção de democracia deliberativa, a autora acredita ser importante adicionar três concepções adicionais: 1) o desafio para a racionalidade democrática é alcançar formulações aceitáveis do bem comum, apesar de inevitável pluralismo de valores; 2) o modelo de democracia deliberativa não assume somente o ponto de partida o conflito de valores, mas também o conflito de interesses da vida social – os procedimentos democráticos têm de convencer que as condições de cooperação mútua são mais legítimas, mesmo em condições em que os interesses próprios de um indivíduo ou de um grupo são afetados de modo negativo; 3) qualquer modelo procedimentalista de democracia deliberativa é mais aberto ao argumento de que nenhuma sociedade moderna pode organizar suas questões acreditando na ficção de uma assembleia de massas realizando ao mesmo tempo, todas as suas deliberações em coletividade (BENHABIB, 2007).

Interessa aqui, apontar uma breve discussão acerca do critério da maioria e a questão do próprio consenso na teoria procedimental da democracia deliberativa, ou seja, como decidir quando não há consenso, ou ainda, se pode se decidir apenas com o critério da maioria. Levando-se em consideração que a natureza do conceito de unanimidade é puramente conceitual, a unanimidade como resultado de algo é uma síntese constitutiva, que por sua vez, que é diferente de suas partes constitutivas

Quando se propõe basear o critério de legitimidade política na unanimidade, não se pode rechaçar o modelo com base no fato, que *a priori*, isso parece ser irracional ante a individualidade dos sujeitos envolvidos. Assim como, o poder político e as regras promulgadas por este não podem ter outra base legítima que não seja a vontade desses indivíduos iguais, pois serão destinadas e geram obrigatoriedade a todos os membros da comunidade. Portanto, as regras podem ser legítimas apenas quando engendradas pela vontade de todos e representando a vontade de todos, no entanto, para ser realista e dar conta da pluralidade de demandas, pode-se dizer que “essa unanimidade não é exigida para cada decisão individual, mas antes para os princípios e regras a partir dos quais derivam as decisões particulares” (MANIN, 2007, p. 19).

Na esfera política, é a unanimidade que provê os princípios da legitimidade. Contudo, a maioria das teorias democráticas não diz respeito apenas a legitimidade, mas também está ligada a eficiência. Dessa forma, podem introduzir um princípio da tomada de decisão mais realista do que o da unanimidade, a saber, o princípio da maioria. Todavia, os meios de que dispõe para reconciliar o princípio da tomada de decisão (pela maioria) com o princípio da legitimidade (unanimidade) sublimam mais fortemente a exigência pela unanimidade em sua concepção do que em qualquer pensamento político baseado no individualismo. (Cohen, 2007, p.121)

Por mais que venhamos a ter esclarecimentos sobre as demandas públicas, ainda assim não podemos ter consensos – nesse momento, é que entra em cena a técnica da decisão majoritária que vai ter que construir seus próprios argumentos a partir de irreconciliáveis interesses em debate. Assim, conforme Cohen (2007, p. 122-123): “Por esta razão, em geral, nem mesmo um procedimento deliberativo ideal produzirá consenso. Mesmo se há divergência, e a decisão é feita pela regra da maioria, os participantes podem recorrer a considerações que são, de modo geral, reconhecidas como tendo peso considerável”. Logo: “a ideia principal é a de que a concepção deliberativa exige mais do que atribuir um consideração igual dos interesses dos outros; demanda, também, que encontremos razões aceitáveis politicamente – razões que são aceitáveis para os outros, dando o pano de fundo de diferenças de convicções prudentes - princípio da inclusão deliberativa.

A teoria da democracia deliberativa não quer estabelecer medidas, mas sim princípios regulativos para avaliar, gerar lógicas das práticas democráticas. Nas palavras de Benhabib (2007, p. 55):

Os modelos procedimentos de racionalidade são indeterminados. Entretanto, o modelo discursivo adota algumas precauções contra seus próprios abusos e maus usos, pois a condição de flexibilidade embutida no modelo possibilita que os abusos e maus usos no primeiro nível sejam confrontados no segundo nível, o metanível do discurso. Do mesmo modo, a chance igual de todos os implicados iniciarem tal discurso de deliberação sugere que nenhum resultado é *prima facie* fixado, mas pode ser revisado e sujeito a reavaliação. *Nisso reside a justificativa normativa da regra da maioria enquanto procedimento de decisão derivado desse modelo: em várias instâncias a regra da maioria é um modelo justo e racional, não porque a legitimidade reside no número, mas sim porque quando uma maioria está convencida de que a alternativa A é a coisa certa a se fazer, com base em razões formuladas tão precisamente quanto possível, como o resultado de um processo de deliberação discursiva, então essa conclusão pode permanecer válida e até ser mudada, com boas razões, por algum outro grupo*(grifo nosso).

Essa concepção de democracia não justifica apenas a soberania da maioria. Há certas ações que a maioria deve ser obrigada a fazer, como, por exemplo, não excluir ninguém do

direito ao voto, de alguém a participar do processo de deliberação, ainda, não pode suprimir as liberdades fundamentais necessárias para o exercício efetivo desses direitos, como a liberdade de consciência, de opinião, de fala e de associação. Diga-se também, que a maioria também não pode eliminar as diversidades das soluções propostas. Conclui-se no sentido que, a teoria da democracia deliberativa não oferece, nem pode oferecer um método perfeito para a tomada de decisão mais razoável, mas esse processo torna a realização de resultados razoáveis mais prováveis, especialmente se considerarmos o tempo e o efeito educativo de um processo de constante deliberação (MANIN, 2007).

Dito isso, entende-se que a democracia deliberativa contribui para a formação de consensos através do respeito a ética discursiva, que privilegia um ambiente de trocas intersubjetivas, o que significa dizer, que a legitimidade, a justificação do controle social, deverá se dar através da racionalidade comunicativa, cujo significado é bem mais amplo e maior do que meramente o desejo de uma maioria.

Considerações finais

Partiu-se dos pressuposto que a reviravolta lingüística impôs nova forma de observar a relação entre sujeito e Estado, haja vista reconhecer que toda a comunicação entre os sujeito deve ser intersubjetiva e calcada nos pressupostos de uma teoria da linguagem que se pretenda universal, daí a opção de observar o paradigma da legitimidade Estatal a partir da ética discursiva. Viu-se que para Habermas, o direito deve ser criado de maneira argumentativa a partir de uma situação ótima de fala aberta a todos, sendo a esfera pública é o espaço aberto onde concepções que se candidatam a jurídicas tomam força para serem testadas e criticadas em processos de justificação legislativa. Logo, este é o ambiente em que se “firma” um contrato social cujo novo paradigma é a concretização desses direitos fundamentais dispostos na Constituição como expressão de consensos formados nessa sociedade comunicativa.

Observou-se que, este sistema de regras que permite a comunicação está implícito na estrutura da comunicação, sem que se torne explícito para os participantes, muito embora esses façam uso cotidiano das regras, sendo assim, todo aquele que quer fazer-se entender fundamenta sua fala em condições que seriam universais, porque comuns a qualquer situação, a qualquer lugar e em qualquer língua, e pragmáticas, porque ligadas ao aqui e agora prático de uma situação de fala.

Essa situação de fala cujo resultado será a produção de consensos, necessita um espaço

democrático de trocas e interlocuções, daí entende-se que a democracia deliberativa contribui para a formação de consensos através do respeito a ética discursiva, que privilegia um ambiente de trocas intersubjetivas, o que significa dizer, que a legitimidade, a justificação do contrato social, deverá se dar através da racionalidade comunicativa para a formação do direito em consonância com reviravolta lingüística. Entende-se, portanto, que o “neocontratualismo” se constitui a partir de uma ética do discurso, colocada em prática através da democracia deliberativa, a fim de produzir consensos destinados à concretização dos paradigma da realização dos direitos fundamentais.

Abstract

This article has the purpose of to discuss the social contract from the theoretical bases of deliberative democracy what is united to the discursive ethics. It is questioned about the possible contributions that the matrix of deliberative democracy brings to the social contract starting the paradigm of fundamental rights in the contemporary constitutionalism. Starting from this question, firstly it has been sought to define the preliminary fundamental questions about the understanding of the role of language from the linguistic spinning, to a posteriori discuss about the discursive ethics as orientation for subjective communication, to, finally, to expose the assumptions of deliberative democracy like a way of identify its contributions to the social contract in the contemporary constitutionalism, supported by the logic of recognizing and achievement of the fundamental rights. That said, it is possible to conclude that the deliberative democracy privileges an intersubjective environment to the production of agreements destined to create, to protect and to achieve fundamental rights, as true paradigms of the neocontractualism.

Keywords: Social contract. Fundamental rights. Deliberative Democracy. Discursive Ethics.

REFERÊNCIAS

- AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da Democracia*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.
- BENHABIB, Seyla. *Sobre um modelo deliberativo da legitimidade democrática*. In: WERLE, Denilson Luis e MELO, Rúrion Soares. *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.
- BEST, Steven. *The Politics of Historical Vision: Marx, Foucault, Habermas*. New York, London: Guilford, 1995.
- COHEN, Joshua. *Procedimento e substância na democracia deliberativa*. In: WERLE, Denilson Luis e MELO, Rúrion Soares. *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.
- FREITAG, Bárbara. *A Teoria Crítica Ontem e Hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

- CHRISTIANO, Thomas. *A importância da democracia deliberativa*. In: WERLE, Denílson Luis e MELO, Rúrion Soares. *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Agir Comunicativo e Razão Destranscendentalizada*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2002.
- _____. *Comentários à Ética do Discurso*. Instituto Piaget: Lisboa, [s.d.].
- _____. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- _____. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. v.II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- _____. *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Catedra, 1994.
- MANIN, Bernard. *Legitimidade e deliberação política*. In: WERLE, Denílson Luis e MELO, Rúrion Soares. *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.
- PIZZI, Jovino. *Ética do Discurso: a racionalidade ético-comunicativa*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994.
- RAWLS, John. *A idéia de razão pública revisitada*. In: WERLE, Denílson Luis e MELO, Rúrion Soares. *Democracia Deliberativa*. São Paulo: Singular, 2007.
- SANTIAGO NIÑO, Carlos. *La Constitución de la Democracia Deliberativa*. Madrid: Gedisa, 1996.
- SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: Razão Comunicativa e Emancipação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

Sobre os autores:

Caroline Müller Bitencourt é Doutora em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul. Professora da Graduação e Mestrado/Doutorado em Direito da Universidade de Santa Cruz do Sul.

Janriê Rodrigues Reck é Doutor pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Professor da Graduação, Mestrado e Doutorado, da Universidade de Santa Cruz do Sul. Professor da Graduação e pós-graduação da Universidade Federal de Pelotas.