

**UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE**

**Faculdade de Filosofia**

Monografia Científica

Arsénio Foliche

**O Exercício da Democracia Deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo em Jürgen  
Habermas**

Maputo,  
Junho de 2025

**UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE**

**Faculdade de Filosofia**

Arsénio Foliche

**O Exercício da Democracia Deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo em  
Jürgen Habermas**

Monografia Científica apresentada ao Departamento de  
Graduação da Faculdade de Filosofia da Universidade  
Eduardo Mondlane, como requisito parcial para a  
aquisição do Grau Académico de Licenciado em  
Filosofia.

Tutor: *Mestre Elias Judite Macuácuá*

*Elias Judite Macuácuá*  
*03/03/2025*

Maputo,

Março de 2025

## DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, **Arsénio Foliche**, portador do Bilhete de Identidade nº 110100134767B, emitido pela Direcção de Identificação Civil da cidade de Maputo, a 02 de Dezembro de 2021, declaro que este trabalho é da minha autoria sob a orientação do tutor, todas as fontes estão citadas e constam da bibliografia. Declaro ainda que, o mesmo não foi apresentado em nenhuma outra instituição para a obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, Março de 2025

.....

(Arsénio Foliche)

À minha filha Katema.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da vida e protecção, e por permitir-me ultrapassar todos os obstáculos encontrados ao longo da realização deste trabalho.

À Universidade Eduardo Mondlane, particularmente à Faculdade de Filosofia pela disponibilidade do curso de Licenciatura em Filosofia. Aos docentes da faculdade, pelo seu contributo na minha formação. Ao meu Supervisor, o *Mestre* Elias Judite Macuácuá pela sua disponibilidade, apoio, paciência e esclarecimento precioso e sua assistência gentil para a concretização deste trabalho. À *Mestre* Nazarete Justino Raice pela ajuda que deu desde o primeiro dia que a contactei para pedir emprestado algumas obras que me possibilitaram a elaboração desta Monografia Científica. Ao *Mestre* Pedro Cebola Mazi, o meu primeiro supervisor, por ter sido muito generoso durante o momento em que trabalhamos juntos e por ter sido uma inspiração.

À minha família, especialmente à minha mãe Esperança Valente Foliche por ter me apoiado e me ensinado a valorizar os estudos. Ao meu padrasto, Salvador Monteiro Fabião Chelengo, por ter me criado e proporcionado bases para que pudesse chegar a este nível.

À minha esposa Maria Cofe pelo incentivo, principalmente em momentos difíceis e por compreender a minha ausência nos momentos dedicados aos estudos.

Aos meus amigos e colegas de curso, de modo particular, ao meu amigo Sérgio Felizarda Mucivame, pelo apoio moral que me proporcionou.

Quando a soberania comunicativamente diluída dos cidadãos se faz valer no poder dos discursos públicos que resultam de esferas públicas autónomas e procedem democraticamente, tomando forma em resoluções de corporações legislativas politicamente responsáveis, não se sufoca o pluralismo das convicções e interesses, o qual é liberado e reconhecido em compromissos e decisões da maioria (Habermas, 1990: 231-232).

## RESUMO

Esta Monografia Científica é intitulada *O Exercício da Democracia Deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo em Habermas* tem como finalidade investigar sobre o exercício da democracia deliberativa fundamentado a partir do agir comunicativo, que embora seja alvo de críticas, supera-as, e se posiciona como alternativa à teoria agregativa. A teoria agregativa propõe a busca pelo poder pela dominação legítima a partir da qual os líderes são as únicas figuras decisivas sob condição de que os subordinados devem submeterem-se aos seus dominadores. O objectivo da Democracia Deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo é fornecer um conjunto de princípios discursivos que podem ser utilizados para o alcance de consenso que satisfaça a todos os participantes em todas as áreas da vida, principalmente no âmbito político. Para tanto, é importante que postule princípios válidos que beneficiem a todos os seus participantes do discurso, independentemente da sua posição social, pois o entendimento possibilita a coesão social permitindo melhores condições de vida proporcionando a felicidade quando comparadas à possibilidade de se viver numa sociedade de instrumentalização de indivíduos para garantir interesses individuais. Ademais, os resultados com base única de orientação chocam com princípios e valores fundamentais dos indivíduos daí, a necessidade de sacrificar os interesses individuais para o bem-estar de todos que é alcançado através do entendimento. Para a elaboração desta Monografia Científica recorreu-se ao método de pesquisa bibliográfico realizada a partir do levantamento de referências teóricas assentes na literatura especializada e na técnica de hermenêutica textual que consistiu na leitura, compreensão e interpretação de textos que versam sobre a mesma temática ou que estejam relacionados com o tema em análise.

**Palavras-chave:** democracia, deliberação, acção estratégica, acção comunicativa.

## **Índice**

<b>Introdução</b> .....	8
<b>CAPÍTULO I: PRESSUPOSTOS FILOSÓFICOS DA ACÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS</b>	
1. Bases teóricas da acção comunicativa de Jürgen Habermas.....	11
2. Max Weber e o modelo de democracia agregativa.....	12
3. John Rawls e a Posição original.....	15
4. Habermas e a refutação à teoria agregativa .....	17
5. A democracia representativa.....	20
<b>CAPÍTULO II: FUNDAMENTOS DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA NA ACÇÃO COMUNICATIVA</b>	
1. Razão instrumental e a teoria da racionalidade comunicativa .....	24
1.1. A pragmática universal da linguagem.....	27
1.2. Uso da racionalidade na esfera pública .....	31
2. A racionalidade comunicativa e o mundo da vida .....	34
2.1. O princípio de discurso .....	36
2.3. A legitimação da racionalidade na esfera pública.....	39
3. O modelo deliberativo no exercício da democracia.....	42
4. A racionalidade comunicativa e a reconstrução crítica do agir e do pensar .....	44
<b>CAPÍTULO III: PERSPECTIVAS ANALÍTICAS DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA DE HABERMAS</b>	
1. Chantal Mouffe e o modelo agonístico da democracia.....	47
2. A democracia comunicativa de Iris Marion Young.....	50
3. O contributo da democracia deliberativa de Habermas para África: o caso Moçambique.....	52
<b>Conclusão</b> .....	55
<b>Bibliografia</b> .....	58

## Introdução

Este trabalho tem como tema “*O Exercício da Democracia Deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo em Jürgen Habermas*”. A escolha do tema justifica-se por uma razão sócio-política visto que as grandes tensões registadas no mundo se devem à falta de integração de todos os cidadãos nas deliberações sobre a vida colectiva gerando uma série de contestações populares. O debate habermasiano sobre a deliberação é influenciado por Thomas Hobbes que entende a política como uma plataforma em que todos os cidadãos abrem mão da sua liberdade, do seu poder de acção e de expressão para um Soberano, privando deste modo, a participação dos cidadãos no debate público sobre a vida política. Ora, Habermas, mostrando-se inconformado por esta visão, emerge com uma perspectiva de deliberação virada para a participação de todos cidadãos.

O problema a ser resolvido nesta monografia científica é saber: quais são os pressupostos deliberativos de Habermas capazes de superar o modelo agregativo dominante como uma teoria válida para ordenar uma sociedade civil? De acordo com o modelo agregativo o sistema político pressupõe um processo eleitoral competitivo pelo qual as pessoas podem aceitar ou rejeitar os seus líderes seguindo os parâmetros propostos pelos partidos políticos. Por entender que esta teoria evidencia a rejeição de formas públicas de discussão, reduzindo as práticas decisórias apenas à escolha de governantes, Habermas, dá uma nova valorização ao elemento argumentativo através do uso da razão pública. Na concepção habermasiana, é dentro da esfera pública onde ocorre a discussão e a deliberação sobre questões da vida pública, num ambiente em que prevalece o uso da razão pública livre de acções estratégicas de busca de poder pelo poder.

O objectivo geral desta Monografia Científica é: reflectir sobre o exercício da democracia deliberativa na perspectiva do agir comunicativo em Jürgen Habermas. Deste objectivo, tem-se os seguintes objectivos específicos: contextualizar os pressupostos filosóficos da democracia deliberativa de Jürgen Habermas; explicar a articulação dos fundamentos da democracia deliberativa de Jürgen Habermas; e, identificar as perspectivas que debatem as aporias e o melhoramento da deliberação habermasiana.

O quadro teórico desta Monografia Científica está centrado na teoria do agir comunicativo de Habermas. Este marco teórico fundamenta-se a partir da leitura das seguintes obras: *Mudança estrutural da esfera pública*: “investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa”, (1962); *Técnica e ciência como «ideologia»*, (1968); *Racionalidade e comunicação*, (1981), *Consciência moral e agir comunicativo*, (1983); (1995), *Três modelos normativos de democracia*, que é um texto de um seminário sobre a democracia; *Inclusão do outro*, (1996); e, *Direito e democracia*: “entre facticidade e validade”, (1997).

Das obras acima mencionadas foram retirados os seguintes conceitos-chaves: Democracia, deliberação, acção estratégica e acção comunicativa. A democracia que é um conceito fundamental na construção da democracia deliberativa habermasiana e encontra as suas origens na Grécia Antiga, período em que foram forjados discursos de índole democrático fundamentados na ideia de liberdade de expressão e participação em processos políticos; percorre a história moderna passando por várias metamorfoses e encontra o seu auge no contratualismo social de Hobbes a Rawls, incidindo mais na justiça equitativa ligada à distribuição de bens até ao modelo deliberativo, com Jürgen Habermas.

Na teorização da democracia, Habermas introduz o conceito da deliberação, que é amplamente discutido por e articulado na obra *“Mudança estrutural da esfera pública: Investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa”*, que se pode entender como um procedimento comunicativo pelo qual se busca chegar a consensos a partir do uso argumentativo da razão pública com vista à formação da vontade pública. É a partir da deliberação que Habermas faz a reconstrução discursiva passando a dimensão normativa para responder a facticidade social realizada a partir de discursos práticos e negociações sob condições equitativas para orientar a tomada de decisões e permitir maior inclusão.

A acção estratégica é um conceito formulado por Max Weber e discutido na obra *“Ciência e Política: as duas vocações”* numa perspectiva que visa o alcance de um objectivo recorrendo ao uso de meios egocêntricos podendo ser coercivos pois pode-se recorrer ao uso de armas, ameaças, seduções, entre outras formas de uso de força. Tomando a forma de razão instrumental, a acção estratégica viria a ser amplamente debatido desde a primeira geração da Escola de Frankfurt, principalmente por Horkheimer e Adorno, de onde veio a conhecer a sua fase mais

crítica na segunda geração com Habermas por via de Mead, a partir do qual surge o conceito acção comunicativa.

A acção comunicativa é uma análise teórica e epistemológica teorizada por Jürgen Habermas visando superar a racionalidade instrumental fundamenta-se no uso da racionalidade argumentativa para o alcance de consensos que beneficiam a vida colectiva. É um conceito do qual Habermas na sua obra “*Racionalidade e Comunicação*” debate as aporias da acção estratégica desde a fase do esclarecimento até ao seu “eclipse” com a reviravolta pragmática inaugurada por Wittgenstein, atravessa a Idade Contemporânea e continua a ser uma teoria válida até aos de hoje.

A metodologia usada nesta Monografia Científica é a pesquisa bibliográfica e a técnica de hermenêutica textual que consistem na leitura, compreensão e interpretação dos textos de Habermas que tratam deste assunto e obras afins que debatem a mesma temática.

O trabalho apresenta três capítulos. O primeiro tem em vista a contextualização o pensamento do habermasiano e suas obras, seguindo a apresentação das correntes teóricas que influenciaram bastante o autor na elaboração da sua teoria da democracia deliberativa. No segundo capítulo, abordar-se-á sobre a acção comunicativa como um dos fundamentos essenciais para a deliberação e no último capítulo serão apresentadas as aporias e outros debates que visam o melhoramento da perspectiva deliberativa de Habermas.

## CAPÍTULO I: PRESSUPOSTOS FILOSÓFICOS DA ACÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS

O primeiro capítulo consiste numa breve contextualização do pensamento político filosófico de Jürgen Habermas, apresentação das suas obras, as bases teóricas que usou para a formulação da teoria democrático deliberativo, neste caso o modelo de democracia agregativa de Max Weber e a Posição original de John Rawls e por fim apresentar-se-á assim a refutação de Habermas à teoria agregativa.

### 1. Bases teóricas da acção comunicativa de Jürgen Habermas

Jürgen Habermas<sup>1</sup> procurou elaborar uma teoria que fosse alternativa viável às correntes que dominaram por muito tempo a tradição filosófica. Para entender a teoria habermasiana, importa

---

<sup>1</sup> Jürgen Habermas é um filósofo e sociólogo alemão nascido a 18 de Junho de 1929 em Dusseldorf, Alemanha. Foi criado na província de Renânia do Norte Vestefália, por pais conservadores e educados de classe média. Aos quinze anos, durante os últimos meses da Segunda Guerra Mundial, foi convocado para guarnecer as defesas da frente ocidental. A cobertura noticiosa do Holocausto e das atrocidades nazistas o afectou profundamente.

Após a guerra, Habermas completou o ensino secundário e frequentou as universidades de Bonn, Göttingen e Zurique. Recebeu um Ph.D. em Filosofia pela universidade de Bonn em 1954, com uma dissertação sobre Friedrich Schelling.

Em 1961, tornou-se um professor e conferencista não assalariado em Marburg, e em 1962, foi nomeado professor extraordinário, na Universidade de Heidelberg. Em 1964, fortemente apoiado por Theodor Adorno, Habermas regressou a Frankfurt, para assumir a cátedra de Horkheimer em Filosofia e Sociologia na Universidade de Frankfurt.

Habermas tem sido um intelectual público de destaque, participando de disputas sobre questões sociais e políticas. Recebeu numerosos doutorados honorários e prémios, incluindo o prémio Adorno da cidade Frankfurt e prémio Kyoto. Em 2005 recebeu o prémio memorial internacional Holberg.

Em termos de vida pessoal, Habermas casou-se com Ute Wesselhöft em 1955 com quem teve dois filhos, a filha de nome Rebekka Habermas (1959-2023), que foi historiadora da História Social e Cultural Alemã e professora de História Moderna na Universidade de Göttingen; e, Tilmann Habermas, Doutorado em Psicologia trabalhando como professor universitário, mas também como actor.

Em 1962, Habermas publicou a obra *“A Transformação Estrutural da Esfera Pública”*; em 1971, a *“Teoria e Praxis”*; em 1981, *“Teoria da Acção Comunicativa”*; em 1982, *“Ética do Discurso”*; em 1992, *“Direito e Democracia: entre facticidade e validade”*.

Habermas tornou-se um dos mais influentes pensadores do pós-guerra, dedicando a sua vida ao estudo da democracia e desenvolveu teorias sobre a razão comunicativa. É considerado um dos principais nomes da escola de Frankfurt, no campo da Filosofia.

trazer tais doutrinas e explicá-las antes de refutá-las, assim como trazer a base usada pelo filósofo para elaborar a sua teoria deliberativa.

Habermas, embora próximo aos autores da Escola de Frankfurt, também discordava e desenvolveu um pensamento intelectual próprio. Adorno e Horkheimer apresentaram uma crítica ao que chamaram de razão instrumental, que designava o uso antiético da razão e a instrumentalização da ciência para fins maléficos, como o nazismo usar tecnologia e experimentos baseados na razão para promover genocídio.

O filósofo da Segunda Geração de Frankfurt também discorda com o diagnóstico weberiano no que concerne à modernização da economia e do Estado, na qual Weber postula a racionalização e a autonomização das três esferas de valor, nomeadamente: ética, cultural e científica. E opera uma análise reducionista das concepções do mundo religioso para ética da convicção e finalmente para a ética de trabalho que resulta na institucionalização da acção instrumental (como forma exteriorizada de uma conduta de vida metódica e regrada).

Desse modo, o advento da modernização associado à racionalização tomou uma conotação instrumental. Em vez de interpretar a autonomização das esferas de valor (ciência, moral e arte) que se independizaram de concepções religiosas estreitas e coercitivas como um ganho em liberdade e autonomia. Weber interpreta-as em termos instrumentais e constata unicamente a perda de sentido e de liberdade.

## **2. Max Weber e o modelo de democracia agregativa**

Antes de avançar com a abordagem sobre o modelo agregativo importa referir que, Max Weber é o primeiro pensador vinculado a democracia agregativa, pesa embora não tenha tratado especificamente do tema com esta designação. Os seus escritos evidenciam uma abordagem agregativa. Valente (2004: 151), refere que a visão de democracia agregativa defendida por Weber está centrada no sucesso do exercício político através do desempenho dos líderes carismáticos imbuídos de vocação constituindo as únicas figuras decisivas na luta política pelo poder.

A partir da sua concepção de que a política é um conjunto de esforços visando influenciar o poder, Weber destaca a relação desta com o Estado estabelecendo uma relação de dominação do homem pelo homem através da violência legítima sob condição de que os homens dominados se submetam à autoridade reivindicada pelos dominadores. “*O detentor do poder deve ser capaz de contar com a obediência dos membros do quadro, autoridades, ou quem quer que seja*” (Weber, 1999: 101). O líder carismático é aquele que usa os seus dons pessoais para mobilizar e convencer a maioria para tornar-lhes seus seguidores.

Dos Santos (2021: 77) refere que Weber constata que todas as áreas da acção social são caracterizadas por complexos de dominação que funcionam como força motriz orientados para a concretização de um fim. Estes complexos de dominação estão assentes em três caracteres, nomeadamente:

1. carácter racional: baseada na crença, na legitimidade das ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação (dominação legal), ou
2. carácter tradicional: baseada na crença quotidiana, na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional), ou por fim,
3. carácter carismático: baseada na veneração extra quotidiana da santidade, do poder heróico ou do carácter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas (dominação carismática) (Weber *apud* dos Santos: 2021: 78).

A dominação racional é aquela cujas ordens são baseadas em leis, normas, estatutos, regimentos, e a obediência é resultado de uma ordem impessoal, objetiva e legal. Também pode-se compreender que a dominação tradicional decorre de um carácter pessoal do qual as pessoas obedecem a figura do senhor nomeado a partir da tradição em consequência da devoção aos hábitos costumeiros. Por fim, a dominação carismática resulta da obediência ao líder carismaticamente qualificado em consequência da confiança pessoal, heroísmo e exemplaridade dentro do espírito desse seu carisma.

Weber supõe que a participação popular na vida política deve limitar-se ao sufrágio em pleitos eleitorais, o que se pode dizer que a democracia weberiana equivale a um mero procedimento de legitimação de lideranças pelo voto e por aí, limita a sua abrangência. Esta concepção reduz os indivíduos em meros instrumentos formais de autorização para o exercício do poder, despidos de capacidade de influenciar e controlar os governantes.

É interessante percebermos como Weber enxerga a democracia. Para ele, a participação popular se resume ao sufrágio universal. O processo é democrático somente na escolha e legitimação do governante. Não cabe ao governante actuar em função da vontade das massas que, segundo ele, são emocionais e irracionais. O sufrágio universal é muito mais uma aclamação periódica que confirma o carisma do líder escolhido. Em momento algum, identifica a participação das massas com a participação no poder. A participação das massas é importante na escolha dos líderes enquanto mais um factor de selecção de homens hábeis para conduzir a nação (Mattos, 2000: 84).

Esta visão evidencia que Weber é contrário à participação popular na condução do processo governamental da nação. O entendimento weberiano é uma expressão de que os políticos são a representatividade máxima da nação e, portanto, o parlamento deve ser formado por uma agregação de elites e por lideranças carismáticas que formam uma democracia plebiscitária.

A democracia plebiscitária é definida como *“uma espécie de dominação carismática oculta sob a forma de uma legitimidade derivada da vontade dos dominados e que só persiste em virtude desta”* (Weber *apud* Sell, 2010: 9). No modelo idealizado por Weber, a dominação carismática pode ser entendida como sendo uma dominação legitimada pelo reconhecimento puro e simples das qualidades extraordinárias dos líderes carismáticos entre os quais profetas, sábios, curandeiros, heróis de guerra, etc.

O líder carismático ganha e mantém a autoridade exclusivamente provando sua força na vida. Se quer ser profeta, deve realizar milagres; se quer ser senhor da guerra, deve realizar feitos heróicos. Acima de tudo, porém, sua missão divina deve ser “provada”, fazendo que todos os que se entregam fielmente a ele se saiam bem. Se isso não acontecer, ele evidentemente não será o mestre enviado pelos deuses (Weber, 1999: 287).

Segundo Sell (2010: 7), Weber refere que a potencialidade da autoridade carismática se reveste da legitimação eleitoral que ratifica o primitivo reconhecimento carismático através de um sufrágio popular que ditará o chefe do Executivo e a atribuição de cargos administrativos dispondo-lhe de uma capacidade de dissolver o Parlamento bem como de convocar um novo pleito eleitoral. Weber apoia-se da sua concepção plebiscitária na denominação carismático-eleitoral onde o *“plebiscito é o instrumento de legitimação periódica do líder carismático como homem de confiança das massas”* (Weber *apud* Valente, 2004: 151). Com efeito, no

entendimento Weberiano, as massas irracionais e despreparadas, sem condições de contribuir para a gestão governamental da nação, daí que, no Estado moderno deve-se restringir da minoria.

O sociólogo parte da concepção de uma vida política em que há pouco espaço para a participação democrática e desenvolvimento político e, é neste âmbito em que o sociólogo introduz o conceito de burocratização. A ideia da burocratização é uma perspectiva voltada para a teoria da dominação, especificamente, à racionalidade instrumental, com um horizonte virado à busca de resultados ou fins calculados, que assumem disposições funcionais em favor da política económica e do mercado.

Toda burocracia busca aumentar a superioridade dos que são profissionalmente informados, mantendo secretos seu conhecimento e intenções. A administração burocrática tende sempre a ser uma administração de “sessões secretas”: na medida em que pode, oculta seu conhecimento e ação da crítica (Weber, 1999: 269).

Weber insiste em considerar que para que a administração burocrática tenha êxitos deve obedecer certas tendências secretas uma vez que em todas as relações sejam elas com uma empresa privada ou com um Estado estrangeiro são movidas por interesses de índole material.

### **3. John Rawls e a Posição original**

A justiça como equidade rawlsiana retoma a tradição contratualista, substituindo o estado de natureza por “posição original”, constituindo um experimento mental que fornece as ferramentas para avaliar a estrutura básica da sociedade concebida como uma empreitada cooperativa para obtenção de vantagens mútuas, marcada tanto pela identidade quanto pelo conflito de interesses. Rawls indaga a posição original como uma situação hipotética onde é possível pensar uma situação de imparcialidade e justiça através da qual se pode escolher quais princípios fundamentais devem orientar uma sociedade democrática. Nesta perspectiva, Rawls refere que *“os termos equitativos da cooperação social são concebidos como um acordo entre as pessoas envolvidas, isto é, entre cidadãos livres e iguais, nascidos numa sociedade em que passam sua vida”* (Rawls, 1993: 65). O filósofo acrescenta que esse acordo deve situar equitativamente pessoas livres e iguais evitando o uso da força, coerção, engano e fraude.

A escolha dos princípios de justiça na concepção de rawlsiana deve ser baseada no véu da ignorância que oculta os autores da escolha desconhecendo a situação económica da sua escolha, o nível da civilização, cultura e a geração a que pertencerão. A posição original e o véu da

ignorância oferecem condições para que todos os contratantes possam adoptar um ponto de vista em pé de igualdade.

(...) as partes não conhecem certos tipos de factos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu *status* social; além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia (...) Mais ainda, admito que as partes não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, elas não conhecem a posição económica e política dessa sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não têm informação a qual geração pertencem (...) nesses casos, a fim de levarem adiante a ideia da posição original, as partes não devem conhecer as contingências que as colocam em oposição (Rawls, 2000: 147).

O artifício utilizado por Rawls, tem como objectivo limitar o espaço operacional da decisão racional das partes, pois acredita, serem capazes de deduzir racionalmente os fundamentos de justiça. Na concepção de Habermas, mesmo que as partes entendam o sentido deontológico dos fundamentos de justiça precisariam também se valer de competências cognitivas. Quintanilha (2010: 15) explica que na configuração da posição original, Habermas aponta três problemas, entre os quais questiona a possibilidade de atender aos interesses prioritários daqueles que se representam, através do egoísmo racional. Para Habermas, devido a sua configuração de posição original, Rawls desonera a própria razão prática, não podendo esta ser levada em conta no momento da decisão dos princípios. Por conseguinte, as escolhas ficam entregues apenas ao egoísmo racional de cada cidadão representante (os quais ele considera, por pressuposto, pessoas morais e possuidoras de senso de justiça).

O segundo problema levantado por Habermas refere-se aos bens primários, igualmente garantidos mediante a posição original. “(...), o aspecto normativo, seja qual for, só pode se apresentar como conceito de interesses ou valores, que são preenchidos por bens. Os bens são aquilo que é por nós almejado, aquilo que é bom para nós” (Habermas *apud* Quintanilha, 2010: 213).

Por fim, o terceiro problema é a confusão entre o carácter deontológico das normas e o teleológico dos valores no qual Rawls assume na sua concepção de justiça um conceito baseado na “ética dos bens”, tais bens acabam por ter o sentido de direitos.

(...) as normas se diferenciam de valores, primeiro por meio de suas relações com diferentes tipos de acção comandada por regras ou direccionadas para objectivos; segundo, pela condição binária ou gradual de suas pretensões de validade; terceiro, por sua obrigatoriedade absoluta (ou relativa); e quarto, por meio dos critérios que deve preencher o conjunto dos sistemas de normas e de valores (Habermas *apud* Quintanilha, 2010: 214).

Habermas aparentemente acredita que a intenção de Rawls, em resolver o problema hobbesiano sobre a concordância em viver num estado civil vantajoso para todos, é frustrada com a defesa da posição original. É deste modo que Habermas interroga-se da perspectiva liberal, se a ideia do véu da ignorância associada à postulação do auto-interesse não reduzirá a deliberação dos contratantes numa perspectiva egoísta racionais e não corresponderá a uma concepção monológica de acordo subjectivo. Por não concordar com esta perspectiva liberal em volta da justiça equitativa, Habermas daí, explica que:

A formação democrática da vontade comum dos cidadãos preocupados somente com seu próprio interesse, que o modo liberal concede com termos minimistas, somente pode ser um elemento dentro de uma constituição que deve disciplinar o poder do Estado mediante dispositivos normativos como os direitos fundamentais, a separação de poderes e a vinculação da administração à lei. (Habermas, 1995: 45-46).

Na posição original, Habermas critica as condições de igualdade e imparcialidade pois, os representantes fictícios de cidadãos pautam pela autonomia racional, ademais, suas decisões não são fundamentalmente morais visto que todas as condições razoáveis para uma escolha justa já estão asseguradas pelas limitações impostas pelo véu da ignorância. Habermas acrescenta que mesmo escolhendo princípios equitativos, os cidadãos fictícios da posição original são cegos no sentido da justiça.

#### **4. Habermas e a refutação à teoria agregativa**

Habermas propôs a democracia deliberativa como um modelo alternativo à teoria agregativa que era uma teoria modelo hegemónica que vigorou entre o final do século XIX e início do século XX, tendo como figura expoente Max Weber. Segundo Vieira (2013: 154), esta teoria é caracterizada pelo teor anti-argumentativo que reduz o debate normativo acerca da democracia e os seus procedimentos e aponta o processo do debate como incapaz de decidir em questões

políticas. A democracia deliberativa também é considerada limitada por mostrar fragilidades para interferir na formação e alteração de preferências a partir de critérios razoáveis orientados para uma mais valia colectiva.

Segundo Giddens (2008-131), Weber considera que na sociedade moderna as pessoas afastarem-se das práticas de superstição, da religião, de costumes e de hábitos enraizados, para envolverem-se em cálculos racionais e instrumentais, que se consubstanciam no mito do progresso científico, gerando um abalo no sistema de crenças e conseqüentemente, o desencantamento do mundo. “(...) a Reforma significou não tanto a eliminação da dominação eclesiástica sobre a vida de modo geral, quanto a substituição de sua forma vigente por uma outra” (Weber, 2004: 30). Este desencantamento do mundo levou à consolidação das crenças monoteístas efetivando-se uma ruptura com a magia e, conseqüentemente, um passo para uma contínua racionalização do mundo.

Se nas sociedades tradicionais a vida era organizada a partir da religião e hábitos enraizados, com a racionalização do mundo e a emergência do capitalismo, a burocracia passou a ser o novo modo de organização da sociedade. Nesta burocratização, Weber propõe a centralização da administração, fazendo com que, o indivíduo do nível inferior da organização burocrática perca o controle do trabalho, dando vantagem aos indivíduos que estiverem em escalões superiores. Maxwell afirma que “as burocracias tendem a se tornar forças impessoais, que negligenciam circunstâncias particulares dos indivíduos, o que consiste em um dos preços a ser pago para se viver em um mundo económico e tecnicamente desenvolvido” (Maxwell, 20: 19).

Na obra intitulada “*Ciência e Política: Duas vocações*”, Weber considera que a burocratização do “Estado consiste na relação de dominação do homem, fundada no instrumento de violência legítima” (WEBER, 1968: 57). A violência legítima consistiria na legitimação da obediência dos súbditos condicionando a sua liberdade em duas categorias, nomeadamente: o medo e a esperança. Weber (1968: 57-58) refere que o Estado só pode existir sob condição de homens dominados que se submetem à autoridade reivindicada pelos dominadores por conta do medo da vingança dos mágicos ou dos detentores do poder, ou, pela esperança de uma recompensa na terra ou noutro mundo. Assim, a racionalização que se sustenta no mito do progresso científico geraria um abalo no sistema de crenças resultando num desencantamento do mundo constituído

por um conjunto de regras, normas e categorias que serviriam para gerar resultados, portanto, um mundo extremamente burocratizado. Weber conforma-se na ideia segundo a qual a história é movida por um espírito capitalista onde as pessoas estariam preocupadas com os ganhos, que seria o bem maior. *“Acima de tudo, este é o summum bonum dessa “ética” /ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, no mais rigoroso resguardo de todo gozo imediato do dinheiro ganho...”* (Weber, 1968: 46).

Na concepção weberiana (Held, 1987: 137), o racionalismo constitui uma estrutura de superordenação e subordinação e, de outro lado, como meio de imposição na administração burocrática colocando o Estado no monopólio de coerção e a ordem pública torna-se vulnerável a crises quando houver a erosão do monopólio. Segundo Medeiros (2008: 105), Habermas discorda com a aceitação da ideia de dominação imposta pelo racionalismo weberiano, sustentando que o filósofo *“(...) esforça-se para tirar a racionalidade da marginalidade com que Weber a situou. Ele também se esforça para livrar a razão da coisificação com que foi, historicamente, associada pela linha de pensamento de outros alemães, começando com Kant e Hegel, passando por Marx e Luckás”* (Medeiros, 2008: 105).

A teoria de racionalidade foi desvinculada da banalidade da filosofia da consciência e, conseqüentemente, com Habermas, emerge a acção comunicativa necessitando de dois ou mais intervenientes interactivamente competentes para chegarem ao entendimento. Segundo Habermas (1989: 165-166), é na acção comunicativa que se pode extrair a situação ideal de fala numa acção interpretativa comum, entre os interlocutores que buscam um consenso. Portanto, só quando os interlocutores se comunicam sem coações é que poderia se reconhecer o género humano. Isso ajudaria no combate ao dogmatismo, relativismo e misticismo, assim como, qualquer que fosse o método de dominação social imposto aos falantes.

Outro aspecto importante destacado por Medeiros (2008: 107), é a copulação da acção comunicativa à razão linguística da comunicação que permite a emancipação humana pelo facto de trazer um novo tipo de saber, a ciência crítica, ligada ao mundo-da-vida através da acção social. A partir da teoria da argumentação foi possível desvendar a racionalidade e efectuar uma guinada linguística, que desestabilizou a filosofia da consciência, atribuindo à linguagem um carácter expressivo do pensamento.

Contrariamente à concepção política weberiana que não concedia espaço para a participação de todos os cidadãos na vida política, Lima (2015: 223) destaca a imersão da guinada pragmática nos contextos de entendimento mútuo numa perspectiva do mundo-da-vida comunicacional. A linguagem e o discurso passam a ser o centro da pragmática habermasiana por se considerar categorias a partir das quais a comunicação entre os interlocutores é através da ética discursiva que contribui para o consenso. Portanto, de um lado, a linguagem tem a função de traduzir o pensamento dos participantes tornando o espaço social compreensível e comunicativo e, de outro, faz com que todos os indivíduos do espaço comunicativo participem de forma activa e esclarecendo todos os factos morais existentes na comunidade.

## **5. A democracia representativa**

Um dos pressupostos mais importantes para a compreensão da democracia deliberativa de Habermas é a democracia representativa que encontra as suas bases no contracto social de Hobbes a Rousseau no advento da modernidade política. Hobbes trouxe dois conceitos fundamentais interligados, nomeadamente, o contracto e a renúncia. No estado de natureza, Hobbes coloca o homem numa condição de guerra de todos contra todos e propõe a renúncia dos seus direitos por meio de um contracto social para que se alcance a desejada paz. A renúncia ao direito de natureza significaria privar-se da liberdade de negar ao outro o benefício de seu próprio direito à mesma coisa, tornando desta forma, o contracto possível. Hobbes acrescenta que:

Renunciar ao direito a alguma coisa é o mesmo que privar-se da liberdade de negar ao outro o benefício de seu próprio direito à mesma coisa. Pois quem abandona ou renuncia a seu direito não dá a qualquer outro homem um direito que este já não tivesse antes, porque não há nada a que um homem não tenha direito por natureza; mas apenas se afasta do caminho do outro, para que ele possa gozar de seu direito original, sem que haja obstáculos da sua parte, mas não sem que haja obstáculos da parte dos outros. De modo que a consequência que redundava para um homem da desistência de outro a seu direito é simplesmente uma diminuição equivalente dos impedimentos ao uso de seu próprio direito original (Hobbes, 1974: 83).

É notório em Hobbes que a representação tem sua origem na renúncia sob alegação da autorização, pois somente aquele que é possuidor do direito pode conceder autorização ao soberano para que este possa actuar em seu nome representando o interesse de todos. Portanto, as

actuações do representante também serão da responsabilidade do representado. Neste sentido, no contracto social quebra-se o perigo eminente do homem do estado da natureza dando primazia à paz e à preservação da vida ao custo do comprometimento do súbito com ideia de alienação e transferência do seu direito de natureza.

Com uma concepção formalista da representação, Locke funda a sua filosofia política na ideia de “desmonarquização” e da necessidade de limitação do poder absoluto ao soberano pois, do entendimento que se pode ter do filósofo, as pessoas se unem com o objectivo de manter a propriedade pela abnegação do direito de julgar e executar por si as ofensas. Segundo Corval (2015: 248), não havendo uma autoridade reconhecida para apelar junto ao soberano em caso de algum dano sofrido no contracto outrora celebrado, ou no caso de haver alguma controvérsia, então, na monarquia absoluta não há governo civil. Considerando este especto, até porque ninguém está amarrado a uma comunidade política, os sujeitos, representantes e representados estão todos em pé de igualdade. *“O homem possui, portanto, uma liberdade natural. Todos aqueles que compartilham a mesma natureza, as mesmas faculdades e os mesmos poderes são iguais por natureza e devem participar dos mesmos direitos e privilégios comuns...”* (Locke, 1994, 70).

Locke realça a necessidade de existência de um poder que tem como origem a livre escolha, ou seja, a democracia, a partir da qual os representados detém o poder de delegar indivíduos e, simultaneamente, com o poder de destituir ou alterar o legislativo quando considerar que a sua actuação é contrária a que nele se depositou. Com Locke todos os homens são livres e iguais, portanto, *“Sendo os homens, [...] por natureza, todos livres, iguais e independentes ninguém pode ser expulso de sua propriedade e submetido ao poder político de outrem sem dar consentimento”* (Idem, 1994, 77).

A ideia do consentimento dos cidadãos é expressa através do contracto social baseada no substrato do instituto de representação que dá expressão a soberania popular através de procedimentos institucionais a partir das quais o povo delega poderes a certos representantes. Bester (1998: 95) considera que o consentimento em alusão se expressa através do voto num processo que permitirá a formação de uma nação democrática com as eleições periódicas que permitirão a escolha de agentes do Executivo e do Legislativo que constituem o principal

mecanismo institucional para assegurar a vontade dos governados ao estabelecer quem deve ocupar os cargos públicos. É deste modo que no entendimento Bester, em Locke a democracia pode ser considerada um império de opinião pública onde através do voto cada cidadão elege os representantes do povo.

No entanto, que de pouco serve a garantia formal da participação política e do exercício dos direitos ligados à cidadania a todos, se a própria sociedade que oferece tal garantia acaba por falsear seja por meio de mecanismos cerceadores dos direitos adquiridos, seja por mecanismos impeditivos da conquista de novos direitos - a capacidade de os cidadãos expressarem suas aspirações e sua vontade através da representação política (Bester, 1998: 95).

Rousseau concebe o contracto social um acto existencial de socialização que faz a conversão do homem no cidadão pela via da alienação total a qual todos os indivíduos se tornam. Neste sentido, Rousseau propõe um procedimento de lei que permitiria de operar um sistema de vontade geral a partir das vontades particulares. *“As cláusulas deste contracto são de tal modo determinadas pela natureza do acto, [...] até que, violado o pacto social, reentra cada qual em seus primeiros direitos e retoma a liberdade natural, perdendo a liberdade convencional pela qual ele aqui renunciou”* (Rousseau, 2001: 24).

A crítica de Rousseau relativamente à representação está ligada ao soberano e à sua função legislativa enfatizando a ligação entre a soberania e o poder legislativo realçando que o que for ratificado pelo povo durante o processo de votação pode ser lei e, qualquer decreto do poder executivo constituiria abuso do Governo. Neste sentido, o poder legislativo não pode ser representado, mas o executivo submete-se ao legislativo.

Não sendo a Lei mais do que a declaração da vontade geral, claro é que, no poder legislativo, o povo não possa ser representado, mas tal coisa pode e deve acontecer no poder executivo, que não passa da força aplicada à Lei. Tal fato leva-nos a ver que, se examinarmos bem as coisas, muito poucas nações possuem leis (Rousseau, 2001: 188).

Rousseau considera que cabe ao legislador estabelecer as regras do contracto porque tanto o povo como o público não estariam aptos para uma discussão política. É basicamente desta ideia que Habermas entende que o sentido normativo da validade das leis deve ter assentamento de todos devia à sua força universalizadora.

Com o auxílio de tal procedimento da interpretação construtiva, cada juiz deve, em princípio, poder chegar, em cada caso, a uma decisão

idealmente válida, na medida em que ele compensa a suposta “indeterminação do direito”, apoiando sua fundamentação numa “teoria”. Essa teoria deve reconstruir racionalmente a ordem jurídica respectivamente dada de tal modo que o direito vigente possa ser justificado a partir de uma série ordenada de princípios e ser tomado, deste modo, como uma encarnação exemplar do direito em geral (Habermas: 1997a: 261).

Em direito e democracia, Habermas supõe que Rousseau teria composto uma soberania popular na base de um procedimento capaz de excluir alguns cidadãos, daqui que refere que a formação racional da vontade e da opinião, não pode ser baseada nas qualidades lógico-semânticas de leis gerais e abstratas, mas na sua aceitabilidade racional. “*A forma gramatical de mandamentos universais nada diz sobre a sua validade. A pretensão segundo a qual uma norma é do interesse simétrico de todos tem o sentido de uma aceitabilidade racional*” (Idem, 1997a: 137). No contrato social rousseauiano o indivíduo carece de património jurídico bem como de consciência para o Estado por isso, a política correcta é aquela que é feita por indivíduos virtuosos. A exigência da participação política de civis virtuosos levou à separação entre o cidadão movido pelo bem comum e o homem eticamente carregado pois em Rousseau a unanimidade do legislador deve ser garantida por um consenso ético.

Em Habermas se um contrato se perfaz pela transformação do indivíduo num homem virtuoso então, o valor ético se torna irrelevante para uma sociedade movida por valores morais pois no seu percurso perde a universalidade. Por outro lado, Habermas verifica que o contractualismo é constituído por indivíduos repletos de ego representando interesses particulares. Para tal, propõe uma democracia baseada nos direitos humanos e na homogeneidade ética, que é a democracia deliberativa. A democracia deliberativa é um modelo que, segundo Habermas, é baseado num procedimento discursivo da qual se forma uma opinião pública e a vontade que irão garantir igualdade entre os indivíduos.

## **CAPÍTULO II: FUNDAMENTOS DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA NA ACÇÃO COMUNICATIVA**

Este capítulo apresenta fundamentos da democracia deliberativa na acção comunicativa, neste caso, a teoria da racionalidade comunicativa e a razão instrumental, a pragmática universal da linguagem, uso da racionalidade na esfera pública, passando pelo princípio de discurso até à racionalidade comunicativa e a reconstrução crítica do agir e do pensar.

### **1. Razão instrumental e a teoria da racionalidade comunicativa**

Para a ciência moderna, a razão é o meio que constitui o sentido profundo da existência humana, pois nela a razão é chamada a procurar livremente as soluções capazes de oferecer um sentido pleno à vida. Assim, ela torna-se um olhar aberto para a realidade, busca a totalidade dos factores que a constituem e acolhem as possibilidades das complexidades e multiplicidades da vida humana.

A revolução científica vivida pela modernidade atribuiu à razão uma responsabilidade jamais vista, incumbindo-a a missão de compreender a realidade para organizá-la sob o domínio da natureza e da cultura, através de princípios de certeza que não admitem outros tipos de procedimentos, a não ser pelo método de observação controlada e dos experimentos comprovados.

No conceito kantiano de uma razão formal e em si diferenciada está delineada uma teoria da modernidade. Esta é caracterizada por um lado pela renúncia à racionalidade substancial das interpretações do mundo da tradição religiosa e metafísica e, por outro, pela confiança numa racionalidade procedural, à qual nossas concepções justificadas, seja no domínio do conhecimento objectivador, seja do discernimento moral-prático ou do juízo estético, tomam sua pretensão de validade (Habermas, 1989: 20).

No entendimento de McCarthy (1995:378), Kant considera que as normas particulares devem ser passíveis de universalização e o particular não pode se tornar universal porque não é válido. Se por um lado exige-se universalidade das normas de acção e por outro, essa universalidade é baseada na reflexão interior do sujeito monológico, então exige-se a exclusão de todo interesse particular. Deste modo, toda a máxima que vier determinada por factores contingentes é inadequada em termos de universalidade, daí que, uma máxima universal válida para todos os

seres racionais, tem de ser independente das inclinações particulares. Portanto, segundo este mesmo autor, é evidente no pensamento kantiano, um dualismo entre vontade racional e os desejos, inclinações entre necessidade e interesses particulares e essa é a factura a pagar por manter-se preso à filosofia da consciência.

Esta forma de ver muda com o novo paradigma da intersubjectividade linguística de Habermas que propõe “*La finalidad del discurso es llegar a un consenso sobre qué intereses son generalizables. En esta construcción, los deseos, necesidades, apetencias, e intereses individuales no necesitan – y tampoco pueden – ser excluidos, pues de lo que se trata es, precisamente, de llegar a un acuerdo acerca de ellos*” (MCCarthy, 1995: 379)<sup>2</sup>.

Nesta visão, Habermas não concorda com a eliminação do particular, pelo contrário, entende que a autonomia é formada pelo confronto intersubjectivo dos interesses, e não exclui o particular. Portanto, Habermas propõe a passagem do subjectivo para o intersubjectivo, do monológico ao dialógico, que é uma regra de argumentação.

O grande pressuposto da teoria comunicativa habermasiana é o discurso, a partir do qual se chega ao universal, daí que Habermas reafirma a sua pretensão em arguir uma mudança de paradigma para um modelo comunicacional que tornará possível um retorno à crítica da razão instrumental.

Da ideia de comunicatividade Habermas entende que, nos actos de fala, o indivíduo deve agir segundo uma atitude comunicativa, apresentando pretensões de validade universais entre os quais o indivíduo deve enunciar de forma inteligível, dar ao ouvinte algo que este compreenderá, fazer-se a si próprio e desta forma, entender e atingir o seu objectivo de compreensão.

(...) o falante deve escolher uma forma de expressão inteligível (verständlich), de forma a que tanto ele como o ouvinte possam compreender-se um ao outro. O falante deverá ter intenção de comunicar uma proposição verdadeira (wahr) – ou seja, um conteúdo proposicional, cujas pressuposições existenciais estejam satisfeitas – de forma a que o ouvinte possa partilhar o conhecimento do falante. Este último devera assim pretender exprimir as suas intenções de forma verdadeira

---

<sup>2</sup> O objectivo do discurso é chegar a um consenso sobre quais interesses são generalizáveis. Nesta construção, os desejos, as necessidades, os interesses individuais não necessitam – e tampouco podem – ser excluídos, pois se trata, precisamente, de chegar a um acordo sobre eles.

(wahrhaftig), de forma a que o ouvinte possa considerar o seu discurso credível (ou seja, digno de confiança). Por fim, o falante deverá escolher um discurso que esteja correcto (richtig) no que respeita as normas de valores permanentes, de forma a que o ouvinte possa aceita-lo e que ambos possam, nesse discurso, concordar mutuamente no que toca a uma base normativa reconhecida (Habermas, 1996: 12).

Habermas distingue racionalidade comunicativa da estratégica visto que comunicativa, o entendimento é alcançado por via linguística que funciona de maneira que os participantes da inteiração cheguem a acordo mútuo tomando em consideração os actos de fala a partir das quais se chega a razões certas e a estratégica aquela que assenta a coordenação das suas acções “*no poder racionalmente motivante do cumprimento dos feitos de se obter entendimento, isto e, numa racionalidade que se manifesta nas condições para um acordo racionalmente motivado*” (Idem, 1996: 111).

O objectivo do entendimento habermasiano é chegar à concordância que termine na mutualidade intersubjectiva de compreensão recíproca, no conhecimento partilhado, na confiança mútua e na concordância entre os ouvintes. O acordo comunicativo proposto permite uma rede de interacções que não se limita apenas nas relações sociais como também transcende ao contexto do mundo de vida.

É verdade que, no próprio agir comunicativo, as cadeias de acções dos actores singulares, estruturadas teleologicamente, atravessam os processos de entendimento; porque as actividades orientadas para um fim, dos participantes da interacção, estão jungidas umas às outras através do meio que é a linguagem (Habermas, 1990: 73-74).

Na sociologia weberiana têm-se uma concepção de civilização ocidental que se caracteriza pelo desenvolvimento de uma racionalidade técnica e administrativamente burocrática que coloca o capitalismo como um fenómeno do racionalismo hegemónico. É dentro dessa concepção capitalista que se pode perceber uma lógica racional ordenada e um direito formal e normativo que constitui de forma sistemática a estruturação e o desenvolvimento de uma nova lógica de lucro acumulativo.

Segundo Silva (2001:4), dentro do pensamento ocidental, a partir da concepção de vocação e trabalho como categorias sociológicas de análise, o trabalho é fundamentado como o sentido da existência do homem, aplicado indiscriminadamente a todas as categorias dos indivíduos, ou seja, o homem está conectado directamente e intensamente com as actividades produtivas que

contribuem significativamente nas suas relações sociais de produção. Habermas dirige-se igualmente a Weber e Marx pela “*conversão diabólica*” (termo utilizado por Habermas) da racionalidade com relação a fins em razão puramente instrumental. Para Weber a racionalidade só se aplica aos meios para atingir um determinado objectivo e não à determinação desse alvo em si mesmo. Assim, para Weber, a racionalização é vista como sendo a institucionalização da racionalidade instrumental, nesse sentido, não há lugar, nesse processo, para a razão comunicativa.

A modernização como racionalização de concepções religiosas de mundo que se implementam nas práticas de vida racionais, económicas é uma, mas não a única forma possível para explicar o advento da modernidade. Na visão de Freitag, “*Weber exclui claramente a secularização dos sistemas de acção cultural (universidades, academias, salões, etc.) e os movimentos sociais (revoluções)*” (Freitag, 1995: 149), e destaca essas alternativas, concentrando toda sua argumentação no modelo explicativo escapando-lhe aspectos importantes que marcaram o advento e a implementação da modernidade. Portanto, Habermas não se opõe à racionalidade instrumental da ciência e da técnica em si mesmas, opõe-se sim, da universalização da ciência e da técnica, isto é, à penetração da racionalidade científica, instrumental em esferas de decisão onde deveria imperar um outro tipo de racionalidade, que é a comunicativa.

### **1.1. A pragmática universal da linguagem**

No pragmatismo, Habermas pretende eliminar a pretensão cientificista do positivismo a partir da teoria do conhecimento segundo a qual o conhecimento teria a capacidade de descrever a realidade e pôr a linguagem como mediadora do conhecimento do mundo objectivo. Nesta senda, Habermas supõe que a racionalidade comunicativa intermediada pela linguagem dispõe do poder transformador da razão para transpor condições de submissão ou dos domínios sistémicos do tecnicismo, num mundo dominado pelo agir comunicativo. Habermas ressalta que é da linguagem que se chega ao entendimento, pois esta dispõe de um “*conteúdo normativo que ultrapassa o nível da compreensão de uma expressão gramatical*” (Habermas, 1990:77).

A pragmática assume uma dimensão central da racionalidade comunicativa onde os falantes só chegam ao consenso se aceitarem os seus proferimentos tendentes à coisa. A coisa se manifesta

pelo reconhecimento intersubjectivo da qual paira a compreensão. Para Habermas (1990: 78), a validade é equiparada à verdade das asserções e constata que há uma conexão entre o significado e a validez das expressões linguísticas que somente se estabelece em discursos que constata factos. O teórico determina que os enunciados utilizados na comunicação têm também a função de expressar intenções ou experiências dos falantes, representar estados das coisas, assim como contrair relações com o destinatário.

Habermas especifica que a linguagem deve priorizar um método reconstrutivo orientado pelas regras advindas de uma infra-estrutura de fala, pois, para compreender um significado deste modo:

A constituição dessas regras pragmáticas possibilita ao sujeito (...) reexaminar seu papel no processo criativo e inventivo do conhecimento, o que implica dizer que o agente comunicativo se habilita para resolver, ele mesmo, subjugações que vitimam seu plano de mundo, por exemplo, a violência simbólica no quotidiano (...) (Medeiros, 2008:187).

Percebe-se que, na tentativa de reconstruir o seu plano de mundo, o indivíduo usa actos de fala que o ajudam na formação simbólica dos sentidos do mundo e incitam comportamentos que buscam se entender com outros comportamentos, daí que: *“Na inter-relação entre estruturas linguísticas construídas pelos actos de fala, o substrato dos conteúdos é partilhado por contextos de mundo diferentes e traz para a intersubjectividade múltiplas formas de entendimento.”* (Medeiros, 2008:187). É nesta lógica que Habermas desafia-se a fazer com que a pragmática substancie a racionalidade comunicativa para dirimir problemas relacionadas com distorções da linguagem bem como estabelecer as respectivas regras.

Segundo Habermas (1996: 12), se um indivíduo pretende participar num processo através do qual se procura chegar a um entendimento, deve apresentar as seguintes pretensões de validade: enunciar de uma forma inteligível; enunciar para que o ouvinte possa compreendê-lo; entender a si o que enuncia; e, entender o enunciado juntamente com outrem. O falante precisa escolher uma expressão inteligível para que ele e o ouvinte possam se entender entre si; o falante tem que ter a intenção de comunicar um conteúdo proposicional verdadeiro, para que o ouvinte possa compartilhar do seu saber; o falante tem que querer expressar suas intenções de forma veraz, para que o ouvinte possa acreditar na sua manifestação (possa confiar nele); e finalmente, o falante tem que escolher uma manifestação correcta em referencia a normas e valores vigentes para que o ouvinte possa aceitar essa manifestação de maneira que ambos possam concordar

entre si nessa manifestação no que se refere a um pano de fundo normativo intersubjectivamente reconhecido.

Concordando com Habermas, Alvarenga ressalta que o objectivo “*do entendimento é a produção de um acordo que termine na continuidade intersubjectiva da compreensão mútua, do saber compartilhado, da confiança recíproca e da concordância de uns com os outros*” (Alvarenga, 2009: 42). Entretanto, este acordo deve ser consequência de quatro pretensões de validade, nomeadamente: a inteligibilidade, a verdade, a veracidade e a correcção.

Através da expressão alemã *Verständigung* usada por Habermas que, literalmente, significa inteligível, com repercussões para um significado mínimo e máximo, Alvarenga concebe o sentido mínimo, aquele em que os sujeitos compreendem determinada expressão linguística de forma idêntica e, o significado máximo, aquele que se “*dá entre falante e ouvinte, uma concordância acerca da correcção de um pronunciamento por referência a um pano de fundo normativo que ambos reconhecem*” (Alvarenga, 2009: 43). Deste modo, para a pragmática universal interessa o seu significado máximo que compreende o entendimento mútuo, o saber compartilhado, a confiança mútua, e a concordância. Assim, Habermas salienta que “*a função da interpretação mútua é, deste modo, conseguir uma nova definição da situação, que todos os ouvintes possam partilhar*” (Habermas, 1996: 13); portanto, o acordo pleno compreende o estado normal da comunicação linguística.

Recorrendo às indagações de Austin sobre o sentido, Maranhão (2010: 19) compreende que o processo de busca do entendimento habermasiano deve ser construído sobre uma base proposta nas pretensões de validade reconhecidas reciprocamente. Por esta razão, na ausência das pretensões de validade, a acção comunicativa passa para a acção estratégica. Para a reconstrução da pragmática universal, Habermas parte da teoria dos actos de fala iniciada por John Austin, da qual postula uma correspondente competência comunicativa de regra, conhecida como a competência de empregar orações em actos de fala. Segundo Maranhão (Maranhão, 2010: 220) “*a melhor via de acesso ao estudo das interações sociais são os actos de fala em que elas se materializam, e que, além de constituírem a parte verbal do acto social, baptizam aquele próprio acto através de seus verbos*” (Maranhão, 2010: 220).

Interpretando Austin, Maranhão (2010: 222), entende que os verbos são uma espécie de inventário parcial dos actos praticáveis, assim, os actos centrados no conteúdo proposicional adulteram-se pela falsificação da verdade, enquanto os actos centrados no aspecto performativo adulteram-se pela quebra do compromisso, pela mentira da intenção, pela falta de credenciais do locutor, entre outras formas de falsificação. Nomeando uns e outros actos constatativos e actos performativos, Austin concentrou-se naqueles actos de fala que levam à consecução de um objectivo institucionalmente prescrito.

Maranhão (2010: 222), ressalta que um acto de fala compõe-se do conteúdo proposicional e da força ilocucional. O conteúdo proposicional corresponde ao significado semântico, enquanto a força ilocucional corresponde ao significado pragmático. Assim, Habermas desdobra-se a fazer uma reconstrução da fala a partir da convergência do conteúdo proposicional e da força ilocucional tornando a fala mais objectiva e clara. Maranhão acrescenta que nestes casos, *“a clareza da forma de expressão para observadores externos não é condição sine qua non do entendimento. O entendimento é mediado pelas regras de etiqueta sociocultural em e pela experiência de uma história de convívio.”* (Maranhão, 2010: 225).

Habermas conclui que, o entendimento transcendental não está no uso de significados produzidos, mas na habilidade que as pessoas têm de converterem ou traduzirem comunicações para uma fala independente dos contextos, institucionalmente condicionados, verbal e proposicionalmente diferenciada. *“Não é, portanto, o caso de descartar o exótico diferente, mas, ao contrário, de ligá-lo ao que é familiar”* (Maranhão *apud* Habermas. 2010: 225).

A linguagem libera as pessoas da neurose e da sujeição, constituindo uma forma de vida livre da dominação, fundada na verdade e na comunicação, uma forma de vida permanentemente traduzível para conteúdos proposicionais discutidos entre os participantes da situação comunicacional. Na sua concepção, Maranhão considera que Habermas, em seu livro *Conhecimento e Interesse*, apresenta cinco teses, das quais a última destaca a unidade do conhecimento e do interesse humano como sendo a prova da dialética que capta todos os traços históricos do diálogo suprimido e reconstrói tudo aquilo que foi suprimido.

## 1.2. Uso da racionalidade na esfera pública

Habermas começa a sua abordagem pela a racionalidade na esfera pública definido o conceito da esfera pública do qual entende não como uma instituição, nem organização, tampouco como um sistema, mas *“como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões onde os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos”* (Habermas,1997b: 92).

Em meados do século XV e XVI, o desenvolvimento do capitalismo mercantil e a expansão das actividades económicas e comerciais, possibilitaram a elevação da burguesia na concretização do espaço público o que permitiu a troca de ideias e de informações. Marques acrescenta que o espaço público burguês permitiu cada vez mais o surgimento de novas ideias propiciando a criação de uma esfera de renovação política e económica”. O espaço público burguês não garantia um interesse comum, mas sim, buscava interesses de índole capital e de poder. *“A burguesia que fala de liberdades, mas em nome dos interesses económicos e de uma defesa do poder para adquirir vantagens”* (Marques, 2018: 184).

No modelo de esfera pública burguesa, os princípios foram substituídos pela teoria dos sistemas e a partir da administração conseguiu-se colonizar o mundo da vida. Com esta situação, sucedeu a perda da interacção e da comunicação entre as pessoas na esfera pública e não mais se fez a mediação com o Estado. *“A perda da linguagem pelo sistema e pelos subsistemas do poder e do dinheiro transformou a esfera pública livre e inclusiva em uma esfera pública burguesa excludente que perdeu a sua principal força que é a solidariedade entre os cidadãos”* (Idem, 2018: 186).

Com a proposta habermasiana da democracia deliberativa, a esfera pública levou em consideração o valor do reconhecimento do discurso prático e moral dando crédito as capacidades dialógicas que os cidadãos possuem para chegar ao consenso. *“A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação quotidiana”* (Habermas,1990b: 92).

A visão habermasiana do espaço público funda-se na ideia de que agindo comunicativamente, os indivíduos ajudam-se a construir interpretações negociadas cooperativamente. O espaço público

também é um espaço de situação de fala onde os participantes abrem-se aos outros no momento em que tomam os actos de fala destes, assumindo posições ilocucionárias. Qualquer indivíduo que se alimenta comunicativamente com os outros, este movimenta-se no espaço público constituído pela linguagem.

Habermas considera que nos processos públicos de comunicação as regras da prática comunicacional têm um significado maior na estruturação de uma opinião pois o assentamento de temas e contribuições pública se formam como resultado da controvérsia mais ou menos ampla que possibilitará o surgimento de uma opinião qualificada. “*A qualidade de uma opinião pública constitui uma grandeza empírica, na medida em que ela se mede por qualidades procedimentais de seu processo de criação*” (Idem, 1990b: 94).

A esfera pública bem como a sociedade civil se inscrevem como intermediário entre o mundo de vida e o sistema político. Berten (2012: 17-18) considera a sociedade civil como sendo a primeira forma de institucionalização quando o agir comunicativo se manifesta nas rotinas da vida quotidiana. O conceito de sociedade civil mudou significativamente, no tempo de Hegel e Marx, altura em que era considerado um sistema de necessidades, isto é, o sistema do trabalho social e do comércio numa economia de mercado. Nisto, Berten destaca que a sociedade civil não mais inclui a esfera económica pois esta se autonomizou radicalmente. “*Ela consiste numa pluralidade indefinida de entidades: famílias, grupos informais, associações voluntárias, instituições de lazer e de comunicação, organizações religiosas e culturais, etc*” (Berten, 2012: 18).

A sociedade constitui uma componente da esfera pública do agir comunicativo, onde a cultura e personalidade seguram a reprodução do mundo da vida e são compatíveis com uma grande diversidade de formas de vida. Neste sentido, a sociedade civil constitui um intermediário entre o mundo-da-vida e esfera pública a partir da qual ocorre a transmissão dos problemas para a esfera pública. É desta forma que Habermas sublinha que:

As componentes do mundo da vida – a cultura, a sociedade e as estruturas de personalidade – formam contextos de significado complexos que comunicam entre si embora estejam incorporados em substratos diferentes. O conhecimento cultural materializa-se em formas simbólicas – em objectos utilitários e tecnologias, em palavras e teorias, em livros e documentos, etc (Habermas, 1996: 141).

A racionalidade pública em Habermas ganha uma repercussão enorme no mundo da vida pois na sociedade toma forma nas instituições, nas normas legais e nas redes de práticas e costumes normativamente regulados; nas estruturas de personalidade tomam forma nos conteúdos semânticos onde os significados se juntam nas práticas comunicativas do quotidiano.

Lubenow interpreta a esfera pública, através da linguagem que se manifesta através da formação da opinião e da vontade pública, como a que elabora temas e questões para o centro político:

a categoria normativa chave do processo deliberativo; uma estrutura de comunicação que elabora temas, questões e problemas politicamente relevantes que emergem da esfera privada e das esferas informais da sociedade civil e os encaminha para o tratamento formal no centro político; é um centro potencial de comunicação pública, que revela um raciocínio de natureza pública, de formação da opinião e da vontade política, enraizada no mundo da vida através da sociedade civil (Lubenow, 2007: 113).

A este respeito, Habermas considera que:

Os canais de comunicação da esfera pública engatam-se nas esferas da vida privada – as densas redes de interacção da família e do círculo de amigos e os contactos mais superficiais com vizinhos, colegas de trabalho, conhecidos, etc. – de tal modo que as estruturas espaciais de interacções simples podem ser ampliadas e abstraídas, porém não destruídas (Habermas *apud* Lubenow, 2007: 98).

A relação entre a sociedade civil e sistema político pode passar do intermediário da esfera pública. A sociedade civil pode influenciar directamente o sistema político, daí que a sociedade civil pode ter opiniões próprias capazes que influenciar o parlamento assim como os tribunais, obrigando desta forma, o sistema político a alterar o rumo do poder oficial.

Berten sustenta que no processo de racionalização que é típico do mundo moderno, “*as pretensões de validade inerentes ao uso livre da comunicação linguística diferenciam-se e institucionalizam-se na ciência, no direito ou na crítica de arte*” (Berten 2012: 19), todavia, na esfera pública os saberes não se especializam nem se institucionalizam, simplesmente assumem as funções de reprodução do mundo da vida. Do mesmo modo que o agir comunicativo se destaca nas rotinas do mundo da vida, a esfera pública constitui uma estrutura de comunicacional do agir orientado pelo entendimento. Portanto, a esfera pública representa o espaço formal do agir comunicativo que invade todos os espaços sociais incluindo o político, não obstante, constitui um espaço de situação de fala.

Da classificação habermasiana da esfera pública em física ou virtual compreende-se que as sociedades hodiernas são dominadas pelos meios de comunicação em massa eletrónicos, servindo de espaços de apresentação daqueles que se destacam por uma ou outra razão. Berten (2012: 26) alinha com Habermas considerando positivas as esferas públicas dominadas pelos meios de comunicação em massa, pois, baseando-se na teoria do agir comunicativo partilham experiências vividas contribuindo também na manifestação da liberdade de expressão. Ademais, Habermas (1990: 58) refere que a esfera pública, simultaneamente pré-estruturada e dominada pelos meios de comunicação em massa, tornou-se num círculo de relações de poder, a partir da qual temas e contribuições disputam em torno da influência como também do controlo que incidem sobre fluxos comunicativos comportamentalmente eficazes que se sobrepõem as intenções estratégicas.

## **2. A racionalidade comunicativa e o mundo da vida**

Para começar a indagação sobre a racionalidade comunicativa e o mundo da vida importa referir que o conceito de mundo da vida é uma linha da análise da fenomenologia husserliana sincronizada com a ideia de consciência colectiva de Emile Durkheim que Habermas propõe para a construção da ideia de sociedade por intermédio do Mundo da Vida e de Sistema.

Na teoria da acção comunicativa, Habermas introduziu uma análise sobre os modos de utilização linguagem tendo construído uma referência simbólica de mundos que compõem o mundo de vida, nomeadamente: o mundo objectivo, social e subjectivo. Habermas observa que nessa acção comunicativa, os falantes e ouvintes tem uma referência de situação da acção que conduz ao entendimento intersubjectivo. Bettine afirma que a:

acção de fala está circunscrita ao Mundo da Vida e existe um horizonte em cada situação de fala. O centro é o Mundo da Vida. Portanto, o Mundo da Vida tem como característica ser um armazém do saber humano acumulado ontologicamente, em que os seres humanos o utilizam para processos comunicativos (Bettine, 2021: 73).

Diante desta análise, percebe-se que no mundo da vida todos os participantes da fala são comunicativamente parte integrante e a separação do mundo objectivo, social e subjectivo visa compreender as potencialidades do mundo da vida, porém, como categoria una.

Bettine (2021: 174) considera a acção comunicativa como uma acção que busca não só o entendimento, como também visa a uma renovação do saber cultural funcionando como

coordenador da acção e, desta forma, buscar a integração e a solidariedade. Bettine acrescenta que, através da socialização, o agir comunicativo funciona como formador da personalidade e de pessoas capazes de falar e agir, integrando “*novos mundos da vida, seja por meio da dimensão semântica (tradição cultural), seja por meio do espaço social (de grupos socialmente integrados), seja por meio do tempo histórico (gerações que se sucedem)*” (Idem, 2021: 74).

A cultura, a sociedade e a personalidade constituem formas imprescindíveis na protecção do mundo da vida. A cultura serve como o guardião da tradição e permite a aquisição do saber; a sociedade busca a renovação e a legitimação do saber, promove o diálogo e a internalização dos valores no processo da socialização e; a personalidade permite a aquisição do saber através dos meios de reprodução simbólica, abre espaços de pertença social e bem como da sua integração e formação da sua identidade.

É fundamental compreender que a abordagem de Habermas parte da ideia de racionalização proposta por Weber, da qual percebeu que ela *provocou a variação dos padrões estruturais que definem a manutenção do sistema* (Bettine *apud* Habermas, 2012: 78). Nisto, Habermas supõe que os sujeitos ora autónomos, a cultura que *a priori* é anteriormente independente, bem como a comunicação transparente que constituem categorias correspondentes ao mundo da vida, passaram por uma fase de colonização pelo sistema através da sua submissão à reificação. Jovino Pizzi afirma que:

A substituição da comunicação linguística pelo binómio “dinheiro” e “poder” dá ênfase apenas para o entendimento voltado para o êxito. Mas o detalhe significativo que Habermas quer frisar, é que essa estrutura passa a ter um reconhecimento intersubjectivo entre todos os sujeitos, tal ponto que eles acabam institucionalizando toda acção como uma acção racional com-respeito-a-fins. (...) A colonização do mundo da vida ocorre, portanto, através da instrumentalização das relações sociais que, além de separar sistema e mundo vivido [sic], institucionaliza e internaliza um tipo de acção económica e administrativa com-respeito-a-fins (Pizzi *apud* de Almeida, 2009: 50).

É notável que o sistema através da instrumentalização das relações sociais, coloniza o mundo da vida. Diante disto, Habermas critica tanto a razão kantiana por considera-la objectivista, quanto a sociologia entendida por Durkheim, numa perspectiva de integração social. Deste modo, Habermas propõe a separação dos dois tipos de racionalidade, comunicativa e sistémica ou instrumental como forma de respeitar os limites. Portanto, “*a partir de uma dimensão dialogal,*

*formada pela opinião e pela vontade, os indivíduos são instigados a resolver problemas através da ideia de ‘bons argumentos’ e, assim, poderem alcançar uma melhor ligação entre o mundo objectivo e o mundo subjectivo e social.”* (Marques, 2018: 187).

Habermas acrescenta ainda que, se os agentes comunicativos pretenderem chegar a um acordo numa situação de acção, eles têm que se entender acerca de algo no mundo e, fazendo o uso dos actos de fala, não só representam estados e acontecimentos, como também se referem a algo no mundo objectivo, bem como a produção de relações interpessoais, quando o falante se refere a algo do mundo social, ou como a manifestação de vivências, quando o falante se refere a algo do mundo subjectivo.

## **2.1. O princípio de discurso**

O princípio de discurso é baseado na teoria habermasia denominada ética do discurso ligada à pragmática universal na qual analisa os conceitos de *acção* e de *discurso*. Habermas supõe que estes conceitos devem ser compreendidos como categorias distintas, mas ligadas. De um lado, segundo Dos Santos (2016: 105), a *acção* designa qualquer actividade prática do quotidiano como estudar, saltar, voar, etc., de outro, o conceito discurso decorre de actos de fala que podem ser compreendidas como ordens, declarações, confissões, etc.

Habermas defende a tese segundo a qual fracassaram as tentativas modernas de fundamentação da moral baseados na razão moderna. “*As tentativas feitas até agora de fundamentar uma ética de Discurso padecem do facto de que as regras da argumentação são curto-circuitadas com conteúdos e pressupostos da argumentação – e confundidas com princípios morais (...)*” (Habermas, 1989: 116).

Habermas entende que o grande problema da modernidade foi conceber uma visão monológica para dar fundamentação da moral, daí que apresenta uma “*fundamentação da pragmática-transcendental de uma regra de argumentação com conteúdo normativo*” (Idem, 1989: 117).

Deste modo, o filósofo apresenta os pressupostos de pretensões de validade, nomeadamente:

- (a) que as pretensões de validade normativas tenham um sentido cognitivo e possam ser tratadas como pretensões de verdade; (b) que a fundamentação de normas e mandamentos exige a efectuação de um discurso real e não seja possível monologicamente, sob a forma

de uma argumentação hipotética desenvolvida em pensamento (*Idem*, 1989: 100).

Esta teoria da fundamentação discursiva da moral, segundo Dos Santos (2016: 106), constitui a via mais promissora para a sustentação de um universalismo moral pelo facto de apresentar uma interacção que restringe ao âmbito de actores solidários, outrossim, é a sua imparcialidade e reconhecimento à deontologia moral. Habermas (1989, 98-100) fundamenta que a imparcialidade está arraigada na estrutura da argumentação e que a fundamentação universalista da moral é “uma falácia etnocêntrica”, apenas válida para os europeus ou ocidentais. Esta concepção, leva Habermas a formular o princípio de discurso (D) para distinguir sua ética de qualquer outra forma de fundamentação da moral. Este princípio sustenta que “*Só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes do Discurso prático*” (Habermas, 1989: 116).

Recorrendo à tese elaborada por Apel sobre a teoria da contradição performativa, segundo a qual, “*é impossível estabelecer um diálogo com o céptico tendo em vista que a sua participação na discussão implica em uma contradição deletéria*” (Dos Santos, 2016: 106). Habermas entende que, para escapar da contradição performativa, o céptico precisa de recorrer implicitamente da mesma lógica para refutar. Habermas sustenta que:

Os cépticos morais devem assumir uma tarefa muito mais pretensiosa em face dos cognitivistas que, como Strawson, querem apenas explicitar o saber intuitivo dos participantes imputáveis de interacções; eles têm que explicar contra-intuitivamente o que nossos juízos morais, contrariamente à sua pretensão de validade manifesta, realmente significam e que funções os sentimentos correspondentes de fato preenchem (Habermas, 1989: 75).

As contribuições da fenomenologia linguística de Strawson e de Stephen Toulmin também influenciaram nas formulações habermasianas, embora sem aceitar as conclusões emotivistas, realçando que:

o mundo dos fenómenos morais torna-se acessível somente a partir da perspectiva dos participantes de uma interacção, não daquele ponto de vista de um observador imparcial, enquanto que, por outro lado, a de Toulmin foi a de assinalar que “dever fazer algo” significa “ter boas razões para fazer algo (Pinzani *apud* Dos Santos, 2016:107).

Criticando Strawson e Stephen Toulmin pelo facto destes desvalorizarem o mundo das intuições morais em detrimento da ênfase no carácter motivacional da reflexão ética, Habermas (1989: 119-120) que entende que as argumentações morais servem para eliminar os conflitos da acção, daí que a ética do discurso exige em primeiro lugar, a indicação de um princípio universal que funcione como regra de argumentação, neste, caso denominado princípio (U); em segundo lugar, a identificação de pressupostos pragmáticos inevitáveis em uma discussão que tenham um conteúdo normativo; em terceiro lugar, a exposição explícita desse conteúdo normativo mediante a formulação de regras do Discurso intersubjectivamente aceites por todos, que se chama de (D); em quarto e último lugar, a comprovação de que existe um elo de implicação material entre o princípio (D) e o princípio (U) que esteja em conexão com a ideia de justificação de normas. Partindo do nível lógico-semântico, Habermas anuncia a sua formulação ética do discurso, da qual se tem as seguintes regras:

- 1.1 A nenhum falante é lícito contradizer-se.
- 1.2 Todo falante que aplicar F a um objecto a tem que estar disposto a aplicar F a qualquer outro objecto que se assemelhe sob todos os aspectos relevantes.
- 1.3 Não é lícito aos diferentes falantes usar a mesma expressão em sentidos diferentes (Habermas, 1989: 110)

Na perspectiva do modelo procedimental ou procedural da teoria discursiva moral que é concebida como processo de entendimento mútuo, Habermas apresenta as regras de argumentação com um conteúdo ético, que são: “2.1 *A todo falante só é lícito afirmar aquilo em que ele próprio acredita.* 2.2 *Quem atacar um enunciado ou uma norma que não for objecto da discussão tem de indicar uma razão para isso*” (Idem, 1989: 111).

Nesta explanação, a argumentação é entendida como um processo comunicativo que visa o consenso racionalmente justificado e que deve estar livre de qualquer coerção e desigualdade de oportunidades de se expressar. Portanto, a ética do discurso pressupõe um pano de fundo igualitário. Habermas, por saber que no quotidiano nem todas as pessoas estão dispostas a discutir ou a respeitar o ponto de vista do outro, ele apresenta uma situação de ideal de discussão, a qual aponta o carácter persuasivo de melhor argumento como o de mais-valia que o coercitivo. Nesta situação ideal de argumentação também apresenta as respectivas exige regras, que são:

- 3.1 É lícito a todo sujeito capaz de falar e agir participar de discursos.
- 3.2 a. É lícito a qualquer um problematizar qualquer asserção.
- b. É lícito a qualquer um introduzir qualquer asserção no Discurso.

c. É lícito a qualquer um manifestar suas atitudes, desejos e necessidades.

3.3 Não é lícito impedir falante algum por uma coerção exercida dentro ou fora do Discurso, de valer-se de seus direitos estabelecidos em (3.1) e (3.2) (*Idem*, 1989: 112).

A ética do discurso não apresenta um fundamento último para o agir moral, mas critérios normativos que possibilitam a formação de um consenso sobre como agir correctamente. Portanto, Habermas enfatiza que só quando os participantes do discurso estiverem comprometidos com o diálogo virado ao entendimento estarão em condições para exercer a virtude cognitiva da empatia tendo em conta as diferenças de percepção entre os participantes do discurso.

### **2.3. A legitimação da racionalidade na esfera pública**

A legitimação da racionalidade na esfera pública está intrinsecamente ligada ao direito, razão pela qual Habermas estabelece uma relação entre a facticidade e validade. Segundo Moreira (1999: 139), o direito é concebido em dois planos de validade: a *fáctica*, entendida como eficácia social e a *jurídica*, entendida no âmbito do processo legislativo na perspectiva da resgatabilidade discursiva dos seus fundamentos. “*O direito moderno deve ser entendido enquanto um sistema de regras coercivas e procedimentos impessoais que envolvem igualmente as razões pelas quais os cidadãos deveriam considerar aceitáveis*” (Habermas *apud* Da Silva 2001: 139).

Para Kant, a noção da legitimidade está ligada aos direitos básicos da autonomia privada ancorada ao conjunto de condições sob as quais é possível, “*para um qualquer tópico de natureza moral, universalizar os limites coercivos do comportamento externo de indivíduos que actuam estrategicamente*” (Da Silva, 2001: 139). Na moral kantiana, a livre escolha de um indivíduo pode ser conjugada com a livre escolha de um outro de acordo com uma lei universal da liberdade. Por outro lado, os direitos mencionados por Kant referem-se aos factos sociais pois focam áreas onde os indivíduos actuam livremente e por estarem relacionados com a liberdade universalizável, os direitos remetem à dimensão da consciência moral dos indivíduos e, consequentemente, referem-se à pretensão de validade.

Diante disto, Da Silva (2001: 140) considera que a formulação kantiana da noção de legitimidade é criticada por Habermas, não só por subordinar o direito à moral como também por assentar-se

na distinção entre númeno e fenómeno, que é uma estrutura metafísica considerada implausível, ou seja, de um lado, a moralidade simplifica demasiadamente a base racional de legitimação, e de outro, a invocação de uma razão transcendentalmente unificada, pressupõe um consenso anterior às discussões práticas.

Sob influência kantiana da noção de consenso racional, Habermas considera a tensão entre facticidade e validade, porém, distancia-se da sua natureza monológica e ressalta que o sistema de direitos deve ser constituído pela vontade “*ético-política de uma colectividade concreta, prevalecendo a realização de seu projecto autêntico de vida*” (De Araújo, 2010: 31). Desta visão De Araújo, entende-se que a auto-realização de uma comunidade está dependente da integração social por meio do direito legítimo que se vincula através do uso de discursos. Ele ressalta que a política não pode ser mediadora dos interesses dos membros da sociedade em relação ao Estado.

Os partidos políticos devem se adequar a estas estruturas, havendo uma separação entre o poder administrativo do Estado e o poder comunicativo da decisão colectiva. O poder comunicativo tem uma força originária, da qual o poder estatal é dependente e é por ele determinado e limitado. (De Araújo, 2010: 32).

O Estado legitima-se na institucionalização das liberdades públicas que permitem a cada cidadão participar na formação de um acordo mútuo sobre objectivos sociais e as normas que sejam do interesse da comunidade. A decisão, neste sentido, não resulta da decisão do Estado, mas da práxis comunicativa entre os cidadãos, daí que, os direitos subjectivos passam a ser considerados positivos. Portanto, para Habermas, “*a legitimidade do direito deve passar por propostas de interconexão entre a autonomia pública e privada, direitos humanos e soberania do povo*” (De Araújo, 2010: 35).

Concordando com De Araújo, Agra realça que “*a legitimação do Direito é obtida por meio de procedimentos, que se desenrolam através de uma sequência de actos jurídicos, cuja decisão será tomada com base no argumento mais robusto, imbuída de preceitos morais*” (Agra, 2008: 68). Compreende-se que a legitimação procedimental do Direito ocorre seguindo princípios morais cuja força é exercida pelo melhor argumento numa lógica de complementaridade entre o Direito e a Moral que se fundamenta entre o jurídico, político e moral. Nesta complementaridade, o jurídico que influencia o processo de tomada de decisão pela sua

legitimação enquanto que o político estrutura o espaço público e o moral oferece uma base de fundamentação para as estruturas normativas.

Ao referir-se aos vectores ético-morais que são imprescindíveis, Dworkin (2000: 7) considera que é partir destes que o direito e a moral constituem os alicerces para as decisões da jurisdição constitucional. Dworkin fundamenta que espaço público é o elo entre a política e o Direito, onde os cidadãos expõem o melhor argumento para que este possa alicerçar a decisão. *“A ligação entre os princípios morais e a política origina-se no fato de que esta recebe daquela os argumentos que permitiriam estabelecer determinados consensos na sociedade”* (Agra, 2008: 68-69).

A partir da concepção moderna do Direito, Habermas assume o conceito de direito subjectivo para definir o espaço público como o lugar onde os cidadãos exercem livremente sua vontade. Diante disto, importa ressaltar que na circunscrição do espaço público não cabe à actuação dos entes estatais no sentido de cercear os direitos subjectivos, mas apenas no sentido de limitar a sua actuação. Para a concretização dos direitos subjectivos é necessário que se esteja comprometido com a reciprocidade na qual cada cidadão é co-responsável pelo outro na garantia dos seus direitos e pela co-autoria do ordenamento jurídico. É importante destacar que a legitimação advém do processo democrático de formação da vontade política assegurado por um carácter discursivo.

o princípio de justiça e a forma jurídica de relações interactivas não são suficientes, por si mesmo, para a fundamentação de qualquer direito, daí que, o princípio só pode assumir a figura de um princípio da democracia, se estiver interligado com o médium do direito, formando um sistema de direitos que coloca a autonomia pública numa relação de pressuposição recíproca (Habermas, 1997: 165)

A teoria a habermasiana somente é exequível em um Estado Democrático Social de Direito, onde o Democrático é compreendido no sentido de que as decisões são tomadas de forma colectiva, permitindo uma participação popular efectiva. O Direito assume um papel fundamental, na medida em que o parâmetro legal é entendido como o alicerce da sociedade, classificando-se acima das vontades individuais e de grupos económicos e social visando atender as necessidades dos cidadãos que constituem uma sociedade. A ideia fundamental de Habermas era de construir uma teoria discursiva do Direito alicerçado no agir comunicativo que busca formar a legitimidade das decisões judiciais a partir das decisões directas tomadas no espaço público e

garantir a mais completa participação dos cidadãos e da sociedade civil organizada, formando um canal entre a sociedade civil e os entes estatais.

### **3. O modelo deliberativo no exercício da democracia**

A democracia deliberativa é o modelo que se propõe como alternativa ao modelo agregativo proposto por Max Weber embora de forma implícita. Habermas considera que o modelo deliberativo é um procedimento a partir da qual a democracia é exercida através da argumentação pública e do intercâmbio entre os cidadãos iguais. Neste modelo, “*os cidadãos engajam-se para resolver colectivamente os problemas resultantes das suas escolhas colectivas e consideram as suas instituições básicas legitimadas na medida em que estas conseguirem formar o quadro de uma deliberação pública conduzida com a liberdade*” (1997b: 28).

Tomando em consideração o pressuposto de que a força consensual dos argumentos também se apoia em tradições e diferentes formas de vida, Habermas sublinha que para regular as condições da convivência democrática é necessário que assumam feições de uma comunidade jurídica particular com condições e formas de vida específicas porque processo democrático é dominado por princípios gerais de justiça.

Partindo de uma crítica a Dahl por lançar as bases da sua política deliberativa em ideias sociológicas como exemplo, a distribuição de renda, escolaridade, etc, Habermas projecta um modelo de democracia legitimado pelo direito. “*A produção de direito legítimo através de uma política deliberativa configura, pois, um processo destinado a solucionar problemas, o qual trabalha com saber, ao mesmo tempo em que o elabora «, a fim de programar a regulação de conflitos e persecução de fins colectivos* (Habermas, 1997b: 45).

Habermas destaca o direito como *medium* que possibilita a transladação das estruturas de reconhecimento recíproco reconhecidas nas interações simples para um plano mais complexo de uma sociedade diferenciada funcionalmente. O filósofo sublinha que a integração social das acções políticas devem passar por um fórum discursivo onde quando valores e normas convencionais fracassam, a política e o direito erguem-se em busca de soluções.

A relação entre política e esfera pública na perspectiva habermasiana, é acompanhada pela ideia de publicidade da qual o uso público da razão é estabelecido entre a participação e a argumentação pública. Habermas é apologista da ideia de que existe uma dimensão argumentativa no interior da relação Estado-Sociedade a partir qual a vontade da minoria não pode ser reduzida, daí que o elemento argumentativo a partir da qual a democracia deliberativa deve basear-se “*na mobilização política e no aproveitamento da força produtiva da comunicação*” (Habermas, 1990: 72).

Cabe à esfera pública conferir a força legitimadora ao procedimento da política deliberativa da qual brota o poder comunicativo. A preponderância do princípio da legitimidade deliberativa no processo democrático é o reconhecimento pelos atores dos motivos por detrás da discussão e deliberação e de que o resultado alcançado é fruto do processo normativo. Alcântara (2018: 6) refere que para que o centro decisório do sistema político consiga tomar decisões legítimas, deve estar ancorado ao poder comunicativo que se deu origem na periferia do sistema, constituído por vários núcleos da sociedade civil. Lubenow define o poder comunicativo como aquele “*que resulta do procedimento deliberativo de discussão e deliberação, que toma forma na esfera pública e que geralmente é contraposto à esfera do poder político-administrativo*” (Lubenow, 2010: 240).

Contrariamente ao modelo agregativo ou elitista onde os argumentos políticos eram fornecidos pelas elites, na esfera pública, através do modelo deliberativo, a sociedade civil que representa a soberania popular, exerce o poder comunicativo pela via do diálogo livre e aberto. Nesta dialogicidade a soberania popular, sob forma anónima, passa a ter um carácter muito mais subjectivo que se dilui nas deliberações institucionalizadas e nas redes de comunicação informais. “*A soberania popular – difusa, como um todo – só pode ser ‘incorporada’ naquelas formas de comunicação sem sujeito, mas certamente exigentes, que regulam o fluxo de formação política da opinião e da vontade...*” (Habermas, 1990: 79).

Habermas esclarece que as opiniões da esfera pública precisam assumir uma forma nas decisões das corporações estabelecidas democraticamente de forma a influenciar o poder administrativo, porém, limitando-se a dar e retirar legitimação. “*O poder comunicativo não pode substituir o sentido próprio das burocracias públicas, às quais ele procura influenciar, na forma do*

*sitiamento*” (*Idem*, 1990: 80). O filósofo parece concordar com a burocracia weberiana quando se refere à não substituição do poder burocrático. Ele reafirma o cruzamento de ambos processos enfatizando a criação comunicativa do poder legítimo do outro.

Ainda sobre o modelo deliberativo, Alcântara (2018: 7) nota que a esfera pública se preocupa com o fortalecimento dos procedimentos de deliberação assim como com o processo democrático que se manifesta através do diálogo livre e aberto para testar e trocar razões, motivações e perspectivas, no qual os interesses são formados e transformados publicamente. Alcântara acrescenta que a deliberação não pode limitar-se na discussão pública, mas, precisa buscar o princípio da inclusão deliberativa e perceber outras razões consideráveis e balancear os elementos contextuais que levam o indivíduo a determinadas razões.

Considerando o posicionamento de Alcântara, Habermas afirma que “*as deliberações realizam-se de forma argumentativa, portanto, através da troca regulada de informações e argumentos entre as partes, que recolhem e examinam criticamente propostas*” (Habermas, 1997b: 19).

Como se pode compreender, o modelo deliberativo é uma corrente que privilegia a participação dos cidadãos nas deliberações e nas tomadas de decisão tendo como objetivo justificar as decisões a partir de razões que todos poderiam aceitar.

#### **4. A racionalidade comunicativa e a reconstrução crítica do agir e do pensar**

Segundo Habermas (1989: 165), o agir comunicativo se dá por meio da linguagem a partir do qual os participantes orientam as suas ações para o entendimento. Diante disto, o participante do discurso é simultaneamente duas coisas, iniciador e receptor de ações de fala saindo de uma perspectiva monológica para dialógica. No diálogo ocorre a troca de ideias que conduzirão ao entendimento do qual em meio se chega a tantos pensamentos.

Martini (1998: 21) refere que a racionalidade buscada num processo discursivo é orientada *a priori* pela comunidade ideal de comunicação, porém, garantida por um “mundo da vida” que é um horizonte prático da ação comunicativa entre os sujeitos, possibilitando a validação das pretensões de validade. Habermas busca a verdade por via da ação comunicativa discursiva, inspirado pela tradição dialógica e pelas sucessivas reconstruções da história das ideias da

epistemologia genética de Piaget que enfatiza a aprendizagem social. Entretanto, a aprendizagem social somente “*ocorre num “mundo da vida” significado pela linguagem estruturadora de um contexto discursivo-argumentativo que se configura na perspectiva da 1ª pessoa (emissor) da 2ª pessoa (receptor) e na de uma terceira pessoa como observador participante e reflexivo*” (Martini, 1998: 22).

Da proposta kantiana da qual a racionalidade comunicativa deve ser constituída por uma reflexão moral, Habermas refere que os significados refletidos no diálogo devem ser negociados mediante regras práticas e pragmáticas relativas ao direito e ao dever de participar de um discurso que inspire a verdade. Ademais, Habermas ressalta que a acção comunicativa complementa-se numa ética discursiva alicerçada no princípio racional mínimo que seja universalizável para todo e qualquer ser humano. “*O princípio-ponte possibilitador do consenso deve, portanto, assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal*” (Habermas, 1989: 84).

Habermas destaca a preponderância do uso da fórmula kantiana da “lei universal” pois entende como através da qual se revela tanto a veracidade da dimensão expressiva da subjectividade, compreendida como afectiva, como a verdade das proposições sobre estados de coisas assim como a validade e justeza dos princípios da acção valorativa e comunicativa.

As leis morais são abstractamente universais no sentido de que, ao valerem para mim como gerais, *e isso*, tem que pensar-se como lidas para todos os seres racionais. Por conseguinte, sob tais leis, a interação dissolve-se em acções dos sujeitos solitários e auto-suficientes, cada um dos quais deve agir como se fora a única consciência existente e, no entanto, ter ao mesmo tempo a certeza de que todas as suas acções sujeitas a leis morais concordam necessariamente, e de antemão, com todas as acções morais de todos os outros sujeitos possíveis (Habermas, 1968: 21).

Os participantes que entram para um discurso argumentativo tem um compromisso circunscrito no mundo da vida que deve ser esclarecido na inteiração linguistizada entre os sujeitos. É assim como o consenso torna-se um critério de verdade que aponta para uma construção processual que se forma a partir de um esforço e participação responsável. Nisto, compreende-se que entrar num discurso significa grande responsabilidade e compromisso sobre ele.

No contexto reflexivo, Beltrame (2018: 71), destaca o esforço de Habermas em estabelecer um cruzamento entre a interação, a ação comunicativa, fala e linguagem quotidiana com vista a uma comunicação pura e livre de dominação no qual os participantes se consideram mutuamente como sujeitos. Uma vez a linguagem ter sido usada como instrumento ideológico de dominação, Habermas vê nela o interesse emancipatório através da psicanálise que tomaria como base a questão da identidade do sujeito que se emancipa.

Trata-se de ressaltar o aspecto comunicacional da ação estratégica propondo uma síntese de contextos comunicacional e instrumental, e esta síntese corresponde à esfera política. Neste sentido, não teríamos como escapar da constatação de que tanto a racionalização quanto a emancipação necessitam da “criação de instituições políticas adequadas – vale dizer, capazes de enquadrar o jogo estratégico em condições compatíveis a um tempo com a autonomia individual e com a coesão esclarecida (Beltrame, 2018: 73).

A emancipação constitui um processo de autoconstituição humana “*concebido como liberação progressiva do ser humano através da reflexão das condições opressoras reais causadas pela natureza externa não dominada e pela natureza interna socializada deficientemente*” (Beltrame, 2018: 73). Na psicanálise, a técnica e a prática convergem como modelo da ciência emancipatória na qual a filosofia deve-se inspirar. O outro ponto importante, é que Habermas também se preocupa pelo resgate da categoria do esclarecimento para fortalecer a luta contra o dogmatismo possibilitando a autoprodução do género humano através da psicanálise e da crítica da ideologia.

A orientação habermasiana para a emancipação é que constitui um princípio orientador para a categoria de reconstrução firmando-se como fio condutor da crítica à teoria tradicional com vista a revelar nas sociedades a racionalidade existente, embora, não devidamente explorada. Neste sentido, a reconstrução enquadra-se numa perspectiva de deslocamento do “*eixo de análise da lógica de desenvolvimento das forças produtivas e da técnica para a explicitação da normatividade própria à orientação para a emancipação que caracteriza mais amplamente o campo crítico*” (Nobre, 2012: 18-19). Portanto, Habermas destaca a linguagem como a que dela se funda a emancipação tomando em consideração as relações intersubjetivas, anteriormente afectadas pelas estruturas de dominação.

## CAPÍTULO III: PERSPECTIVAS ANALÍTICAS DA DEMOCRACIA DELIBERATIVA DE HABERMAS

O presente capítulo tem por objectivo apresentar críticas ao modelo deliberativo na perspectiva do agir comunicativo de Jürgen Habermas a partir de diferentes concepções filosóficas e teóricas, de modo a trazer novas perspectivas à obra do autor. Para tal, apresentar-se-á as críticas protagonizadas por Chantal Mouffe, numa perspectiva agonística, Iris Marion Young na vertente da democracia comunicativa, e a visão de Hannah Arendt sobre o totalitarismo, precisamente no que diz respeito ao princípio da diferença e, por fim, a construção da democracia em África: o caso Moçambique.

### 1. Chantal Mouffe e o modelo agonístico da democracia

Jürgen Habermas baseia o seu pensamento político na ideia de que as discussões devem levar ao consenso. Mouffe parte da ideia de que todo consenso gera exclusão e introduz a categoria “adversário” para distinguir a ideia de antagonismo e agonismo “*caracterizando como antagonismo uma luta entre inimigos e como agonismo uma luta entre adversários*” (Da Silva 2018: 3). No antagonismo a relação nós-eles é caracterizada pela inimizade dos dois lados, de tal modo que não há nenhum ponto em comum entre ambos. Já no agonismo a relação das partes conflituantes: nós-eles, admite a ausência da possibilidade de um consenso racional entre ambos, porém, reconhece a legitimidade dos oponentes. É nesta visão do pluralismo agonístico que Chantal Mouffe propõe a transformação democrática do antagonismo em agonismo por meio do sistema democrático pluralista.

O modelo adversal tem de ser considerado constitutivo da democracia porque ele permite que a política democrática transforme antagonismo em agonismo. Em outras palavras, ele nos ajuda a imaginar como a dimensão do antagonismo pode ser “domesticada”, graças ao estabelecimento de instituições e de práticas pelas quais o antagonismo potencial pode ser desenvolvido de forma agonística (Mouffe, 2015: 18).

Mouffe considera que a política deve tornar o conflito compatível com a democracia de modo que se assuma como adversários e não como inimigos, daí que a política deve criar canais que possibilitam a manifestação das paixões onde “o outro” possa ser visto como um adversário e não como inimigo. “*Neste caso, o conflito adversarial, mesmo sendo inerradicável, se dá quanto*

*à interpretação que diferentes indivíduos ou grupos podem dar a eles e não quanto aos princípios que devem reger a comunidade política” (Da Silva, 2018: 3).*

Habermas reconheceu a existência de situações que devessem permanecer fora do debate público racional como questões sobre a vida digna ou sobre conflitos entre grupos de interesse, porém, considera que *“essa diferenciação, dentro do campo de questões que requerem decisões políticas, não nega a importância central de considerações morais, nem a praticidade do debate racional como forma de comunicação política” (Habermas apud Mouffe, 2015: 168).*

Nas sociedades hodiernas, o consenso privilegiado no modelo deliberativo passou a ser contestado por ser visto como um modelo que visa *“cristalizar relações de dominação que só podem ser resolvidas através do conflito, do embate democrático por as assimetrias que geram conflitos irreconciliáveis de posições que visa não uma posição intermediária que gere o consenso, mas a vitória de uma das posições” (Miguel, 2005: 17).* Mesmo que haja concordância de forma voluntária, não implica em equilíbrio na capacidade de influência, nem na ausência de relações de dominação.

Rancière que se assume como crítico da racionalidade política que se funda no consenso, entende que o esquema de legitimação da democracia que tinha como horizonte acabar com os regimes totalitários e a legitimação da ideia do povo caiu em paradoxos. Dum lado a dissolução da união soviética e consequente vitória da democracia sobre o socialismo esperava-se que houvesse a consolidação das necessidades objectivas e respeito pelos direitos humanos, contudo, passou por uma sombra da democracia verdadeira.

A democracia nunca deixou de estar sob suspeita até aos olhos dos próprios democratas. Aqueles que lutavam com mais vigor pelos direitos democráticos eram muitas vezes os primeiros a suspeitar de que esses direitos eram apenas formais, não eram mais que a sombra da verdadeira democracia. Ora, a falência do sistema totalitário parece levantar finalmente a hipoteca de uma democracia "real" que alimentava a suspeita sobre a democracia (Rancière, 2016: 99-100).

Por outro lado, o filósofo francês desconfia da ideia de poder do povo construída na teoria rousseauiana sobre a democracia na qual deve se fazer uma:

convenção entre o superior e o inferior, mas uma convenção do corpo com cada um de seus membros: convenção legítima por ter como base o contrato social, equitativa por ser comum a todos, útil por não poder ter

outro objectivo que não o bem geral, e sólida por ter como garantia a força pública e o poder supremo (Rousseau, 1983: 50).

Novaes considera que a ideia do dissenso que Rancière levanta não visa apenas valorizar a diferença e o conflito sob forma de antagonismo social, conflito de opiniões ou multiplicidade de culturas, como também, *“é um modo de ser da comunidade que se opõe a outro modo de ser, um recorte mundo sensível que se opõe a outro recorte do mundo sensível”* (Novaes, 1996: 368). Segundo esta visão, a democracia, entendida como poder do povo, em referência aos pobres, não só em termos de recursos como também de poder, significa especificamente que governam aqueles que não tem a quem governar. Portanto, a democracia é uma estrutura conflitual que se identifica em nome da injustiça feita por aqueles que tem propriedades ou títulos para governar.

O povo identifica-se ao todo da comunidade política como forma específica da actividade humana é a inclusão dos que não são contados, ou seja, a destituição de toda lógica de dominação legítima, de toda lógica que conta as partes que cabem a cada um em função de suas propriedades e seus títulos (Novaes, 1996: 372).

A ideia por detrás do consenso foi estabelecida por Rawls na perspectiva da democracia liberal e reforçada por Habermas na visão deliberativa para responder à questão de justiça e legitimidade, respectivamente. Em Rawls (2000:13) a uma sociedade bem-ordenada é aquela que funciona de acordo com os princípios estabelecidos por uma concepção compartilhada de justiça, sendo aqui onde é produzida a estabilidade e a aceitação das instituições por parte dos cidadãos. Nisto Habermas defende uma democracia estável e funcional que requer a criação de uma unidade política integrada por meio de discernimento racional em direcção à legitimidade. A filósofa belga propõe que democracia deve renunciar da ideia do consenso para enfrentar o desafio do reconhecimento do pluralismo de valores onde há igualdade de falantes manifestadas pelo dissenso.

A especificidade da democracia moderna repousa no reconhecimento e na legitimação do conflito e na recusa de suprimi-lo por meio da imposição de uma ordem autoritária. Ao romper com a representação simbólica da sociedade como um corpo integrado – típico do modelo holístico de organização –, uma sociedade democrática liberal pluralista não nega a existência dos conflitos, mas fornece as instituições que permitem que eles se expressem de forma adversarial (Mouffe, 2015: 28-29).

Mouffe reconhece que as práticas políticas devem ser levadas a cabo dentro de princípios e regras democráticas que assegurem a existência da dimensão conflitiva que transforme inimigos

em adversários e que produzam novos horizontes no campo da democracia. A autora deixa claro que, para que as pessoas se interessem pela política é necessário que esta ofereça uma diversidade de partidos que ofereçam alternativas reais para os problemas concretos da vida. Portanto, Chantal Mouffe critica na visão habermasiana a possibilidade de existência de uma política homogênea que ignore uma política democrática não adversarial, ela assume a importância do consenso, porém, entende que deve estar acompanhado do dissenso numa perspectiva pluralista.

Diante da pragmática universal proposta por Habermas, Rancière critica como este assume as locuções performativas para o alcance do consenso afirmando que: *“Na lógica pragmática, o locutor é obrigado, para o sucesso de sua própria performance, a submetê-la a condições de validade que dependem da intercompreensão. Caso contrário, cai na ‘contradição performativa, que arruína a força de seu enunciado”* (Rancière, 2016: 56). Neste sentido, a fala e argumentação são processos decorrentes de um litígio sobre aquilo que é implicado no entendimento da linguagem podendo resultar num paradoxo e, os jogos de linguagem e regimes de frases heterogêneas, constroem-se intrigas e argumentações compreensíveis.

## **2. A democracia comunicativa de Iris Marion Young**

Iris Marion Young é uma das pensadoras que escreveu sobre a democracia tendo como articulação a democracia deliberativa proposta por Habermas e a democracia comunicativa por si sugerida. Nesta sua perspectiva comunicativa, Young parte do pressuposto de que a democracia deliberativa possui duas orientações, nomeadamente: a institucionalização jurídica das regras de participação na esfera pública e a formação democrática dos indivíduos.

Deliberative theorists tend to assume that bracketing political and economic power is sufficient to make speakers equal. This assumption fails to notice that the social power that can prevent people from being equal speakers derives not only from economic dependence or political domination but also from an internalized sense of the right one has to speak or not to speak, from the devaluation of some people’s style of speech and the elevation of others. (Young, 1996: 122)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Os teóricos deliberativos tendem a presumir que a ruptura política e de poder é suficiente para tornar os oradores iguais. Esta suposição não percebe que o poder social que pode impedir as pessoas de serem oradores iguais deriva não apenas da dependência econômica ou da dominação política, mas também de um sentido internalizado do direito que se tem de falar ou não falar, da desvalorização do estilo de algumas pessoas da fala e da elevação dos outros.

Criticando o modo pelo qual ocorre a deliberação pela via do modelo procedimental a autora segue ressaltando que este “*tende a privilegiar discursos e formas de expressão típicas dos grupos dominantes da sociedade sob aparência de neutralidade, excluindo (...) os que não detém esse social power do processo de deliberação*” (Pinzani, 2016: 50). Este modelo acarreta limitações no sentido de que ao invés de promover a participação de todos, promove desigualdades estruturais como também ressurgem a ideia de que ela é potencial reprodutora dessas desigualdades. O modelo comunicativo dá primazia das diferenças em vez do consenso permitindo que as várias sensibilidades sejam ouvidas mesmo que não haja unidade.

O foco não é o consenso, mas a pluralidade de participações que não devem ser engessadas por um método com demandas excludentes. Ademais, a democracia comunicativa não quer suplantar o modelo da argumentação, mas agregar outros canais deixados de fora pela proposta deliberativa, como retórica, narração, saudações, portanto, componentes emotivos, não protocolares, espontâneos em que pessoas e grupos em suas diferenças podem se expressar (De Lima, 2020: 13).

No processo da deliberação vários grupos sociais, principalmente aqueles que não dispõem de recursos, enfrentam dificuldades para se expressar bem como formular os seus interesses junto às instituições que privilegiam o modo de fala dos grupos dominantes da sociedade. De Lima (2020, 13-14) ressalta que Young critica mais o modelo deliberativo porque no seu entendimento, estabelece as regras do discurso, mas não se interessa com a análise interna e na fenomenológica do reconhecimento entre os sujeitos do discurso. “*O processo deliberativo, em vez de levar à alteração das condições de desigualdades estruturais, passa a operar de maneira a perpetuá-las, visto que se evita o conflito a fim de garantir o funcionamento do processo deliberativo*” (Pinzani, 2016: 57). A deliberação ao pautar pelo consenso, torna-se agonística, conflituosa e competitiva, em vez de acolhedora das diferenças.

Na perspectiva da democracia deliberativa, o consenso habermasiano que contribuiria para a justiça social tornou-se num instrumento de exclusão. Young critica este ponto por deixar evidente várias formas de opressão, minando a possibilidade de diálogo na esfera pública, entre as quais, a exclusão de pessoas com baixo nível escolar, mulheres, negros, pobres, entre outros grupos subalternos. Pinzani entende que a perspectiva comunicativa de Young “*prefere operar com a noção de formulação temporária de compromissos no lugar de formação de consensos*” (Pinzani, 2016: 58). Desta forma, o paradigma da democracia deliberativa, revela-se não ser a

expressão genuína que respeita as diferenças como também não procura superar as desigualdades estruturais na sociedade, nem a via digna para realização de plena justiça social apenas permanece como um sonho inatingível.

Outra crítica de Young a Habermas está relacionada ao facto de a democracia deliberativa superar o liberalismo por este possuir uma orientação ao individualismo privilegiando o capitalismo e na mera protecção dos direitos humanos, porém, limitada por não alcançar a intersubjectividade a partir da qual os indivíduos podem ser co-autores das leis e das suas próprias decisões na vida cívica.

### **3. O contributo da democracia deliberativa de Habermas para África: o caso Moçambique**

A discussão sobre a origem ocidental da democracia tem sido vista como uma característica negativa para organizar a vida colectiva no continente africano, por se considerar que teria sido imposto pelo colonizador. Interpretando o pensador moçambicano Lourenço do Rosário, Vasconcelos (2018: 8) refere que este concebe o conceito de democracia no contexto africano, como um processo resultante da sedimentação cultural e sócio-económico reveladas pela história durante os séculos que se passaram. Nisto, os valores subjacentes ao conceito da democracia, designadamente, a escolha livre e universal dos dirigentes, o direito à justiça, à liberdade de expressão e de opinião, do Rosário considera que:

emergem de uma conjuntura social económica e cultural muito ligada a um percurso histórico da civilização ocidental, com as contradições havidas nesse mesmo percurso, relativas à base fundamental do seu substrato cultural, o cristianismo, bem como a sedimentação dos saberes acumulados a partir de outras contradições de natureza político-ideológica, de que as ideias liberais e o conseqüente individualismo assim o testemunham (Vasconcelos *apud* Rosário, 2018: 8).

Tal como Rosário, Pierre Nzinzi, pensador da RDC também alerta sobre o perigo da instrumentalização da democracia em África, pelas potências ocidentais e apela aos africanos a considerar uma visão universal da democracia pois, só assim que “*teremos sucesso em estabelecer uma verdadeira democracia [...] ela seria também lógica, vitória da substância sobre o predicado, do conteúdo sobre a forma*” (Nzinzi, 2022: 220-221). Mazula debate a democracia a partir do conceito psicológico de Freud denominado pulsão, do qual questiona o seu propósito no contexto moçambicano.

A vossa proposta de reflectir sobre a democracia moçambicana, leva-me a abanar a democracia moçambicana, pulsando o país. Juntos podemos perguntar se a democracia que está aí (Heidegger) nos ajuda a viver ou nos mata. Parece contraditório que a democracia mate, quando na sua origem visa uma boa convivência social... (Mazula, 2023: 37).

A partir do pressuposto de que a democracia poderia propiciar o bem-estar social, Mazula entende que embora os estados africanos tenham Constituições que reconheçam a pluralidade política e jurídica, bem como os direitos e liberdades dos cidadãos, a democracia decretada nestas Constituições enfrenta problemas ligados ao burocratismo, corrupção, analfabetismo e pobreza, privando os cidadãos do gozo dos seus direitos fundamentais.

Em concordância com o que Rosário vaticinava, Mazula menciona outro problema que reside na ideia de uma democracia intitulada comandada, que funciona sob orientação dos parceiros económicos internacionais e partidos no poder. Segundo Mazula (2023: 40), os comandantes desta democracia partem da premissa de que o povo não pensa correctamente e, conseqüentemente, não pode satisfazer os interesses dos comandantes. Vasconcelos percebe que o grande risco da democracia em África, principalmente na África subsaariana é a exaltação da democracia até pelos governos tiranos e totalitários.

Um dos desafios da turbulenta vida política da África negra se relaciona com a instalação de situações autoritárias, mesmo totalitárias ou tirânicas, reproduzindo-se além dos ciclos institucionais mais ou menos rápidos, e comparáveis, por exemplo, ao “sistema”, grávido e desigual, que alguns especialistas discernem no Brasil (Vasconcelos *apud* Bayart, 2018: 9).

Ademais, Mazula insiste na ideia da instrumentalização da democracia em África pelos parceiros internacionais com a artimanha de que por possuírem pujança financeira, detêm o poder de impor condições sobre estados alheios sob ameaça de que se não cumprirem com os seus desejos, os apoios financeiros ficarão comprometidos. A ideia é seguida pelos partidos políticos no poder que, mesmo com o pluralismo consagrado na Constituição da República, “*entendem que só o seu pensar a democracia é o mais correcto e condicionam as benesses sociais à adesão do seu modelo de democracia e desenvolvimento, em violação flagrante do direito de escolha, insito no princípio da liberdade cidadã*” (Mazula, 2023: 41).

Guèye refere que “*o processo de democratização permitiu [...] o estabelecimento de um sistema multipartidário, pluralismo político, econômico e sindical, a organização de eleições disputadas, a elaboração de novas constituições*” (Vasconcelos *apud* Guèye, 2018: 10). Constituem ganhos para o fortalecimento da democracia no continente africano. Vasconcelos entende que estes factos não podem ser considerados como resultados positivos pois o “*constitucionalismo vincula o continente à democracia liberal forjada no Ocidente*” (Vasconcelos, 2018: 11), e, neste sentido há muito mais desafios a ultrapassar, entre os quais, as eleições que tem causado polémica. Vasconcelos (2018: 14) destaca a relevância da realização das eleições plurais, mas considera que infelizmente o continente assistiu ao surgimento na cena do poder de novas lideranças políticas ditatoriais que se aproveitaram dessas eleições para legitimar regimes autoritários através de suas vitórias nas urnas.

Nzinzi defende que os filósofos africanos devem envidar esforços na idealização de críticas em defesa da democracia em África e evitar o democratismo nos territórios africanos. Nzinzi (2022: 217) ressalta que antes de receber a experiência democrática é preciso que se faça uma diluição ou falsificação relativamente à experiência ideológica. O filósofo vai mais longe nas críticas, condenando líderes africanos autoritários que se posicionam como se fossem democráticos afirmando que “*nós até fomos tão longe quanto negar a nós mesmos o acesso ao primeiro momento formal da democracia, o sistema multipartidário, considerado por nossas ‘ditaduras do desenvolvimento’, conquistadas no mito do Estado-nação unitário e indivisível* (Idem, 2022: 217).

Mazula, reflectindo sobre os frequentes conflitos em Moçambique após a realização das eleições gerais desde o ano de 1999, propõe desbarbarizar as mentes através “*da educação para a cultura da paz, incluindo a ‘educação infantil sobretudo na primeira infância’ e no esclarecimento geral*” (Mazula, 2023: 87-88). Deste modo, o filósofo destaca a necessidade da criação de lugares onde as crianças possam ser educadas desde cedo sobre a cultura da paz, como forma de afastá-las de ambientes de conflitos, que futuramente poderão criar uma sociedade doentia pelo facto de crescer em lugares de barbaridades.

## Conclusão

O tema “*O exercício da democracia deliberativa na Perspectiva do Agir Comunicativo em Habermas*”, visa compreender até que a acção comunicativa como conduzir o processo de deliberação democrático na perspectiva habermasiana. Da democracia deliberativa em Habermas pode-se dizer que é uma linha de pensamento que dá ênfase à diversidade e multiplicidade de opiniões existentes dos participantes da inteiração e que, através do processo dialógico a sociedade alcança a emancipação que, por sua vez, propicia o bem-estar da sociedade. É por esta razão que Habermas oscilou entre linguagem e hermenêutica, aventurou-se pela democracia, escolhendo temas desafiadores em consequência da fome, miséria, desrespeito à dignidade humana, e tortura que se registam em alguns Estados totalitários, ameaças de guerras nucleares, entre outras; - que Habermas vê-se a construir uma democracia deliberativa baseada numa ética discursiva universalmente válida.

No 1º capítulo apresentou-se os pressupostos filosóficos da democracia deliberativa das quais conclui-se que o pensamento político de Weber se funda sobre legitimidade, onde o sociólogo reitera que é o Estado que detém o poder sobre os cidadãos através da dominação legal que é uma forma de impor imposição.

Com o liberalismo, a relação com a natureza, com as instituições com fins de dominação, apropriação e exploração económica, inviabiliza a emancipação, daí Habermas avançar com a crítica da racionalidade moderna procurando superar a racionalidade que considera instrumental a partir do desenvolvimento de uma racionalidade substantiva baseada na linguagem com vista à criação do consenso.

O segundo capítulo centrou-se na ideia de superação da filosofia do sujeito pela filosofia de linguagem onde a deliberação passa a fazer parte da discussão democrática sobrepondo-se à democracia agregativa que privilegia o voto em detrimento das formas públicas de discussão. Aqui a deliberação se dá pela participação pública dos cidadãos no diálogo permitindo a formação da vontade pública onde os indivíduos debatem as suas opiniões fazendo um círculo dialógico de ideias e de vontades.

Neste capítulo, faz-se a ligação do conceito “*deliberação*” ao conceito “*esfera pública*” onde este último constitui um palco de lutas comunicativas a partir dos quais se chega ao entendimento. A esfera pública é uma instituição informal que interage contrabalanceando as decisões institucionais e permitir maior participação nas questões da vida colectiva. Esta via permite a democratização do poder político já que ocorre o fluxo comunicativo com as instâncias decisórias. Outro ponto fundamental é o estabelecimento da relação da normalidade jurídica com as proposições de entendimento decorrentes das relações comunicativas do mundo da vida.

O terceiro capítulo debate as aporias resultantes da deliberação habermasiana onde de um lado Iris Young destaca a relevância da teoria habermasiana da democracia deliberativa na valorização da diversidade de opiniões, porém considera que esta privilegia grupos dominantes da sociedade abrindo espaço para a exclusão de grupos subalternos. Doutra lado, com vista ao melhoramento do pensamento habermasiano, Mouffe ressalta a necessidade da renúncia da ideia do consenso para enfrentar o pluralismo de valores onde há igualdade de falantes manifestadas pelo dissenso. Mouffe salienta que é neste dissenso que nasce a situação conflitiva adversal na qual os inimigos tornam-se em adversários que produzam novos horizontes no campo da democracia.

Habermas apresenta alguns aspectos que consolidam a ética do discurso, alguns princípios da moralidade como também levanta questões relacionadas à sociedade pluralista globalizada que caminham para esclarecer alguns pressupostos da linguagem no seu uso pragmático. Daí que, no meu ponto de vista, devem ser levados em conta para a construção de uma sociedade onde todos os cidadãos tem direito a dar a sua voz para a sua construção. Acredito que seria uma mais valia para o contexto moçambicano onde o modelo vigente é o da democracia representativa, que é um modelo que elenca terceiros para a representação da maioria no parlamento, fazendo passar de um canal de voz do povo. Entretanto, este modelo é tido como ineficaz para a resolução dos problemas gerais da população visto que, aqueles que deviam se posicionar como mandatários do povo tendem a corromperem-se movidos pelos interesses particulares ou da organização da qual fazem parte.

É notório que o problema central da democracia representativa é que as decisões tomadas no parlamento não partem de uma deliberação pública, mas de grupos de interesses daqueles que

deviam ser a voz do povo a partir da organização da qual faz parte. Um dos exemplos da ausência do povo nas deliberações públicas tem a ver com a aprovação da revisão do Plano Curricular do Ensino Primário e Secundário Geral em Moçambique. A aprovação desta lei não passou de um fórum de debate público, mas foi aprovado em representação da maioria parlamentar.

Outro ponto importante neste debate, é que o direito de reunião e de manifestação, que *a priori*, constitui um direito consagrado no artigo 51 da Constituição da República de Moçambique, é autorizada para aplaudir um determinado feito do governo, porém é limitado quando for para contestar algumas acções que não beneficiam o povo. Portanto, a democracia moçambicana mostra fragilidades entre a teoria e a prática, violando deste modo, aspectos essenciais que podiam ser solucionadas através da conciliação entre a democracia directa e indirecta.

## Bibliografia

### a) Do autor

HABERMAS, Jurgen. *A Inclusão do outro*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, Vol. I. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.

\_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, Vol II. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

\_\_\_\_\_. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 1996.

\_\_\_\_\_. *Três modelos normativos de democracia*. Brasil: Revista Lua Nova, 1995.

\_\_\_\_\_. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. Brasil: Editora UNESP, 1990.

\_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

\_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como «ideologia»*. Lisboa: Edições 70, 1968.

### b) Sobre o autor

PIZZI, Lovino. *et al. Colectânea Colóquio Habermas*. Rio de Janeiro: Salute, 2023.

BETTINE, Marco. *A Teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas: bases conceptuais*. São Paulo: Edições EACH, 2021.

BELTRAME, Matheus Maria. *A Concepção de emancipação em Jürgen Habermas*. Brasil: Problemata, 2018.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *Potencialidades normativas e limites da ética discursiva de Habermas: da superação metafísico-monológica ao déficit social*. In SOUZA, Draiton Gonzaga de. *Filosofia & Intersubjectividade*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

BERTEN, André. *Habermas, esfera pública, racionalização, aprendizado*. Brasil: [s.n.], 2012. Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 03. No. 02. (2012), pp. 11-33 ISSN 2236-8612 DOI: Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v3i2.14952>. Acessado em: 03 de Out. 2024.

NOBRE, Marcos. *et al. Habermas e a reconstrução*. Sobre a categoria central da teoria crítica habermasiana. Campinas: Papirus. 2012.

- LEAL, Rogério Gesta. *A Democracia deliberativa como nova matriz de gestão pública: alguns estudos de casos*. 1. ed., Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011.
- DE ARAUJO, Ary Salgueiro Euclides. *Relação entre direitos humanos e soberania do povo na tarefa de legitimação do direito em Habermas*. Fortaleza: [s.n.], 2010.
- MARANHÃO, Tullio P. *A Pragmática Universal de Habermas*. São Paulo: [s.n.], 2010.
- ALMEIDA, Paulo Roberto Andrade de. *O Uso da razão comunicativa na esfera pública, segundo o pensamento de Jürgen Habermas*. [s.n.], Uberlândia, 2009.
- AGRA, Walber. *Habermas e a teoria da legitimidade da jurisdição constitucional*. Direitos Fundamentais e Justiça Nº 3 – Abr./Jun. 2008. Disponível em: <https://dfj.emnuvens.com.br>. Acessado em: 5 de Maio de 2024.
- MEDEIROS, José Washington de Moraes. *A racionalidade comunicativa como agora de processos educativos emancipatórios*. [s.n.], João Pessoa, 2008.
- LUBENOW, Jorge Adrian. *A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas: para uma reconstrução da autocrítica*. [s.n.], Unicamp, 2007.
- NETO, Cláudio Pereira de Souza. *Teoria constitucional e democracia deliberativa: um estudo sobre o papel do direito na garantia das condições para a cooperação na deliberação democrática*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- DA SILVA, Filipe Carreira. *Espaço Público em Habermas*. Reino Unido: Universidade de Cambridge, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ulisboa.pt>. Acessado em: 10 de Agosto, 2024.
- SILVA, Sérgio Luís. *Razão instrumental e razão comunicativa: um ensaio sobre duas sociologias da racionalidade*. [s.l.], Editores Assistentes, 2001. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br>. Acessado em: 13 de Agosto, 2024.
- AVRITZER, Leonardo. *Teoria Democrática e Deliberação Pública*. Lua Nova Revista de Cultura e Política, São Paulo: [s.n.], 2000. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67313606003>. Acessado em: 21 de Setembro, 2024.
- MARTINI, Rosa Maria F. *Habermas e a crítica do conhecimento, pedagógico na pós-modernidade*. [s.l.], 1998. Disponível em: <https://ufrgs.br> Acessado em: 21 de Setembro, 2024.
- FREITAG, Bárbara. *Habermas e a teoria da modernidade*. Salvador: [s.n.], 1995.
- MCCATHY, Thomas. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Trad: Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Tecnos, 1995.

c) complementar:

DOS SANTOS, Solange Maria da Conceição. *Dominação Carismática Em Max Weber: Bolsonaro Na Óptica Weberiana*. Brasil: PE, 2021. ISSN: 2595-2803. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos>. Acessado em: 07 de Out. 2024.

MAXWELL. *Teorias democráticas*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2024. PUC-Rio – Certificação Digital N° 071472CA. Disponível em: [https://www.mawell.vrac.puc-rio.br/15038/15038\\_3.PDF](https://www.mawell.vrac.puc-rio.br/15038/15038_3.PDF). Acessado em: 07 de Out. 2024.

NZINZI, Pierre. *A democracia na África: a ascendência platônica*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2022. Disponível em:

[https://www.researchgate.net/publication/359849350\\_A\\_DEMOCRACIA\\_NA\\_AFRICA\\_A\\_ASCENDENCIA\\_PLATONICA](https://www.researchgate.net/publication/359849350_A_DEMOCRACIA_NA_AFRICA_A_ASCENDENCIA_PLATONICA). Acessado em: 28 set. 2024.

VASCONCELOS, Francisco António de. *A Questão da democracia na África*. Brasil: UESPI, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.21728/logeion.2022v9n1.p6-21>. Acessado em: 28 de Set. 2024.

MAZULA, Brazão. *Vejo o país com os olhos do coração*. Maputo: Imprensa Universitária, 2023.  
RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Vamireh Chacon. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

ADVERSE, Helton. *Arendt e a democracia representativa*. Minas Gerais: UFMG, 2018. Pensando – Revista de Filosofia Vol. 9, N° 17, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br>. Acessado em: 03 de Out. 2024.

DA SILVA, Natália Pereira Ribeiro. *O conceito do político de Carl Schmitt e Chantal Mouffe, “antagonismo” ou “agonismo”?* Universidade Federal de São Carlos: [s.n.], 2018.

ARENDRT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa, São Paulo: [s.n.], 2016. \_\_\_\_\_ . *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann, São Paulo: Companhia de Letras, 2011.

\_\_\_\_\_ . *A Promessa da política*. Trad. Pedro Jorgensen Jr. [s.l.], [s.d.].

CORVAL, Paulo. *Democracia Representativa: revisitando John Stuart Mill*. Fluminense: UFF, 2015. Revista de Informação Legislativa. Disponível em: <https://www.12.senado.leg.br>. Acessado em: 27 de Abril de 2025

MOUFFE, Chantal. *Sobre o político*. Trad. Fernando Santos, São Paulo: Editora Martins Fontes, 2015.

\_\_\_\_\_ . *Por um modelo agonístico de democracia*. Curitiba: [s.n.], 2006. REVISTA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA N° 25: 165-175 Jun. 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/socpol>. Acessado em: 03 de Out. 2025.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 9. ed. São Paulo: Petrópolis, 2014.

FERRO, Rogério Juvêncio. *Encontro Internacional. Participação, Democracia e Políticas: aproximando agendas e agentes*. São Paulo: UNESP, 2013.

LUCHMANN, Lígia. *Modelos contemporâneos de democracia e o papel das associações*. Curitiba: [s.n.], 2012.

QUINTANILHA, Flávia Renata. *Posição original, consenso sobreposto e autonomia: notas sobre o debate entre Rawls e Habermas*. São Paulo: Unesp, 2010.

SELL, Carlos Eduardo. *Max Weber: democracia parlamentar ou plebiscitária?* volume 18, Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2010.

ALMEIDA, Paulo Roberto. *O uso da razão comunicativa na esfera pública, segundo o pensamento de Jurgen Habermas*. [s.l.], [s.n.], 2009.

SOUZA, Pedro Herculano Guimarães Ferreira de. *Rawls e Habermas: em Busca de uma Perspectiva Democrática Transcontextual*. São Paulo: PLURAL, 2009.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Trad. Alexandra Figueiredo 6 ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

KANT, Emmanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70. 2007.

MIGUEL, Luís Felipe. *Teoria democrática actual: Esboço de Mapeamento*. São Paulo: BIB, 2005.

VALENTE, Manoel Adam Lacayo. *Democracia em Max Weber*. Brasília: [s.n.], 2004. Revista informação Legislativa. Disponível em:

WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo, São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa, São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ciência e Política: as duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota, São Paulo, [s.n.], 1968.

DWORKIN, Ronald. *Uma Questão de Princípio*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

REIS, Fábio Wanderley. *Política e racionalidade: problemas da teoria e método de uma sociologia crítica da política*. 2ª ed., Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

D'OLIVEIRA, Armando Mora. *Vida e Obra: Wittgenstein, Ludwig*. Investigações filosóficas. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1999.

BESTER, Gisela Maria. *Democracia representativa: de quem e para quem? Reflexões sobre a gênese da desigualdade política das mulheres e sua exclusão do sufrágio “universal*. Brasil: [s.n.], 1998. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es>. Acessado em: 27 de Abril de 2025.

NOVAES, Adauto. *et al. A Crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

COHN, Gabriel. *Parlamento e governo na Alemanha reordenada: crítica política do funcionalismo e da natureza dos partidos*. Petrópolis: Vozes, 1993.

AUSTIN, John Langshaw. *Quando dizer é fazer*. Trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho, Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

YOUNG, Iris Marion. *Justice and the politics of difference*. Princeton, New Jersey: Princeton, 1990.

HELD, David. *Modelos de democracia*. Trad. Alexandre Sobreira Martins, Belo Horizonte: Editora Paideia, 1987.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Coleção Os pensadores, vol. XIV. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril cultural, 1974.