



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E GRADUAÇÃO  
PPGFIL - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**O GIRO LINGUÍSTICO DA FILOSOFIA: IMPLICAÇÕES NO  
PROCESSO DE RECONFIGURAÇÃO DA RAZÃO PÚBLICA.**

MARIBEL DA ROSA ANDRADE

Pelotas – RS

Junho de 2014.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E GRADUAÇÃO  
PPGFIL - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**O GIRO LINGUÍSTICO DA FILOSOFIA: IMPLICAÇÕES NO  
PROCESSO DE RECONFIGURAÇÃO DA RAZÃO PÚBLICA.**

MARIBEL DA ROSA ANDRADE

Dissertação de Mestrado apresentada  
ao Programa de Pós-Graduação em  
filosofia da Universidade Federal de  
Pelotas, como parte dos requisitos para  
a obtenção do título de Mestre em  
Filosofia.

Orientador

Prof. Dr. JOVINO PIZZI

Pelotas, junho de 2014.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus filhos pelo apoio e por acreditarem no meu trabalho e, em especial a minha irmã Adalice Kosby, por sua marcante presença na minha vida. À minha mãe Maria da Rosa Andrade, pelas preces.

Agradeço também ao Professor Dr. Denis Coitinho Silveira, pela maneira de conduzir suas aulas, que me serviram de inspiração em muitos momentos.

Agradeço meu orientador, Professor Dr. Jovino Pizzi, por sua paciência comigo ao longo desses anos, por me orientar desde a graduação, por suas brilhantes aulas e explicações. Certamente, sem sua constante orientação e sua maneira de me deixar à vontade na defesa de meus ideais, esse trabalho não seria possível. A você, meu eterno agradecimento.

Enfim, obrigada a todos que de alguma maneira me deram forças e incentivo para continuar nessa caminhada.

Maribel da Rosa Andrade

La mirada vertical al mundo objetivo se entrecruza con la relación horizontal entre los miembros de un mundo de la vida intersubjetivamente compartido.

(Jürgen Habermas)

## **RESUMO**

O objetivo dessa dissertação é apresentar a tese de Habermas de que a tarefa da teoria é reconstruir a formação do sistema de regras que sujeitos capazes de agir e dotados de capacidade linguística aplicam irrefletidamente no seu agir cotidiano. Nessa perspectiva, ratifica-se que não apenas a “língua”, mas também a “fala”, ou seja, o uso das sentenças em proferimentos é suscetível de uma análise formal, na postura metodológica de uma teoria reconstrutiva. A ação comunicativa dá margem à reconfiguração do novo conceito de razão trabalhado por Habermas; ou seja, conceito de razão pública. O esforço do autor consiste em repensar a fundo a idéia de razão e uma teoria na qual a sociedade democrática possa fundamentar-se. Nessa perspectiva, pretende-se apresentar a reconfiguração da razão pública a partir da reviravolta pragmática da teoria da linguagem e suas implicações para uma democracia deliberativa, na perspectiva de Habermas.

**Palavras-chave:** Intersubjetividade, Validez, Entendimento, Publicização.

## **ABSTRACT**

The objective of this dissertation is to present the thesis of Habermas's theory that the task is to reconstruct the formation of the system of rules that subjects capable of acting and endowed with linguistic ability thoughtlessly apply in your everyday act. From this perspective, it confirms that not only the "language", but also "speaks", that is to say, the use of sentences in utterances is susceptible to a formal analysis, the methodological approach of a reconstructive theory. The communicative action gives rise to the new concept of reconfiguration reason worked by Habermas; in other words, the concept of public reason. The effort of the author is to rethink the background the idea of reason and a theory in which a democratic society can be founded. In this perspective, it is intended to present the reconfiguration of public reason from the pragmatic twist the theory of language and its implications for deliberative democracy, from the perspective of Habermas.

**Keywords:** Inter-subjectivity, Validity, Understanding, Publicity.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO I.....	
<b>GIRO LINGUÍSTICO: O NASCER DE UM NOVO HORIZONTE LINGUÍSTICO PRAGMÁTICO .....</b>	<b>12</b>
1.1 <i>Linguistic turn</i> : uma prática reconstrutiva.....	12
1.2 A guinada filosófica de Habermas.....	14
1.3 Habermas e a perspectiva de pretensões universais .....	18
1.4 Os atos de fala: unidade fundamental da ação comunicativa .....	21
1.5 A relevância dos atos de fala na teoria da ação comunicativa .....	24
CAPÍTULO II.....	
<b>A RACIONALIDADE COMUNICATIVA.....</b>	<b>32</b>
2.1 O “novo” conceito de razão: a racionalidade comunicativa.....	33
2.2 A racionalidade comunicativa e os tipos de ação.....	36
2.2.1 QUADRO I - TIPOS DE AÇÃO .....	38
2.3 A racionalidade comunicativa: atos de fala e pretensões de validade.....	44
2.3.1 QUADRO II - A ESTRUTURA DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA... ..	47
2.4 O uso público da razão e a problemática do consenso .....	53
CAPÍTULO III.....	
<b>O USO PÚBLICO DA RAZÃO E O MODELO DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA.....</b>	<b>57</b>
3.1 A razão pública frente à sociedade contemporânea .....	57
3.2 Modelos históricos de democracia contemporânea .....	61

3.2.1 Modelo liberal de democracia .....	61
<b>3.2.2 Modelo republicano de democracia</b> .....	<b>65</b>
3.2.3 Modelo procedimental de democracia .....	69
<b>3.3 Para além do modelo liberal e do modelo republicano</b> .....	<b>76</b>
<b>3.4 O carácter político deliberativo da democracia procedimental</b> .....	<b>80</b>
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>88</b>

## INTRODUÇÃO

Essa dissertação versa fundamentalmente sobre a reconfiguração da razão pública, tendo em vista as propostas do filósofo Jürgen Habermas e o possível uso público da razão em um procedimento democrático deliberativo. Para situar a questão, pretende-se apresentar o giro linguístico da filosofia, indicando o abandono algumas de suas convicções filosóficas iniciais de Habermas. Com isso ele reorienta e sistematiza uma nova teoria da ação, capaz de oferecer respostas que, até então, os processos relativos à consciência monológica – portanto privados – não permitiam. Dessa maneira, Habermas se debruça sobre a análise da linguagem como um mecanismo imbricado com processos de entendimento e de ação, em que os sujeitos assumem o papel de agentes inseridos, participantes do mundo social da vida. Esse é um dos aspectos fundamentais da mudança no pensamento inicial de Habermas, na qual a linguagem passa a ser a chave para a teoria do agir comunicativo.

Trata-se, pois, de evitar o condicionamento instrumental das formas de vida. Com o abandono da teoria do conhecimento, Habermas reforça a opção por uma teoria crítica da sociedade em vistas a assegurar fundamentos normativos com validade para todos. A garantia de buscar o *interesse comum* com pretensões de validez universalizáveis exige, nesse caso, a possibilidade de um acordo racional em torno da validade das normas. É importante enfatizar que, para Habermas, a validez das normas presume o reconhecimento público, pois somente essas têm ou apresentam um caráter de princípio válido para todos. Em outras palavras, isso exige que seja avaliada sua legitimidade de acordo com a pretensão de que as razões da justificação sejam aceitas por todos os concernidos.

Nesse sentido, a teoria do agir comunicativo evidencia outro tipo de ação social, cuja racionalidade não só pode ser distinguida da racionalidade

estratégica, como também se afirma, segundo Habermas, como uma forma de racionalidade identificada como *racionalidade comunicacional*. Assim sendo, o primeiro objetivo do presente trabalho é apresentar, em linhas gerais, a virada linguística do pensamento filosófico desse autor, preparando terreno para a compreensão da reconfiguração do conceito de razão, que será apresentado no segundo capítulo, rumo a um procedimento democrático deliberativo (o terceiro ponto dessa dissertação).

Assim, o primeiro capítulo busca apresentar o giro linguístico como representação de uma das transformações filosóficas mais importantes do século XX, por ter provocado uma mudança metodológica significativa, pois, além de romper com o modelo instrumental do saber, possibilitou reconstruir as condições de entendimento intersubjetivo, isto é, o reconhecimento mútuo. Trata-se da mudança da concepção de um sujeito monológico para a relação intersubjetiva mediada linguisticamente. Na verdade, o giro linguístico se apresenta como a mudança pragmática que permitiu novos conceitos, esclarecimentos e ampliações de velhas questões filosóficas incapazes de fornecer respostas às indagações de uma teoria da ação.

O segundo capítulo versa sobre a análise acerca da questão da racionalidade comunicativa e o importante papel desempenhado por esse procedimento situado frente às racionalidades estratégica e instrumental. Pode-se dizer que a racionalidade comunicativa constitui o cerne das investigações de Habermas e aponta para um processo reconstrutivo da ideia do *público* e de sua *racionalidade*.

Como toda opção, o tema proposto possibilitará outras inúmeras interpretações, pois vivemos uma espécie de pluralismo interpretativo que por vezes afeta a visão que temos de mundo, a nossa autocompreensão, bem como a percepção de valores e também de interesses pessoais. Essa multiplicidade de perspectivas interpretativas justifica o porquê de o princípio de universalização não se esgotar numa reflexão monológica. Na perspectiva habermasiana, é apenas na condição de participantes de um diálogo mais envolvente, vasto, e, por mim mesmo, voltado para o entendimento consensual, que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de um mesmo contexto, de uma mesma situação.

O terceiro e último capítulo pretende, após explanar o conceito da razão pública proposto por Habermas, estudar o uso desse “novo” conceito de razão imbricado com um procedimento democrático-deliberativo. No debate contemporâneo sobre os fundamentos normativos da democracia, está cada vez mais predominante a ideia de que a legitimação do poder político deve estar entrelaçada com os processos de formação de opinião e de deliberação pública do conjunto dos cidadãos, por meio do uso público da razão. Nesse sentido, buscar-se-á também nesse capítulo, uma análise dos três modelos de democracia aclarados por Habermas, ou seja, democracia liberal, democracia republicana e democracia deliberativa.

Por fim, é possível perceber com o giro filosófico do século XX, um novo percurso percorrido por Habermas e, que o leva à construção e defesa da teoria da ação comunicativa como alternativa racional para uma sociedade subjetivista. Trata-se, pois, da tentativa de romper com o solipsismo metodológico. Todavia, persiste a pergunta a respeito de como é possível efetuar a reflexão sobre a pretensão universal de validade do pensamento e do conhecimento no *medium* da linguagem pública?

A partir das considerações apresentadas, buscar-se-á uma aproximação da obra habermasiana no sentido de delinear sua concepção sobre o tipo de racionalidade própria do espaço público político.

## **CAPÍTULO I**

### **GIRO LINGUÍSTICO: O NASCER DE UM NOVO HORIZONTE LINGUÍSTICO PRAGMÁTICO**

Esse capítulo tem como objetivo trazer à tona os fundamentos de sentido que orientam a ação, trabalhados de maneira intersubjetiva, considerando que, nesse horizonte, o giro linguístico assume um papel fundamental nos processos de entendimento. Para melhor entender essas questões, buscar-se-á aclarar a guinada linguístico-pragmática, apresentada nos seguintes passos: o giro linguístico como procedimento reconstutivo<sup>1</sup> de um novo conceito de razão, arraigado ao mundo vivido dos sujeitos; os atos de fala como unidade elementar da ação comunicativa; e, por fim, a questão da pragmática universal como resolução discursiva das pretensões de validade do entendimento adquirido através dos atos de fala.

#### **1.1 *Linguistic turn*: uma prática reconstitutiva**

Mais do que nunca, temos hoje a clareza de que a partir do século XX a palavra “linguagem” adquiriu um novo *status*. Ela aborda não apenas um objeto qualquer da ciência, mas aponta para os fundamentos normativos da ciência e da

---

<sup>1</sup> Por reconstutivo entenda-se aqui, um modo de proceder com o qual, servindo-se de uma ideia desenvolvida tardiamente por um autor, lê-se retrospectivamente seus escritos anteriores, interpretando-os “como se” aquela estivesse latente desde sempre como uma e mesma inquietude; isto não significa, de maneira alguma, pensar cada um dos momentos de seu desenvolvimento teórico como uma parte dessa ideia, mas simplesmente como diferentes tentativas bem sucedidas para sua determinação.

filosofia. Nesse sentido, pode-se dizer com isso que a “filosofia primeira” não é mais o estudo da natureza ou a essência das coisas ou dos entes (ontologia) tampouco a reflexão sobre os conceitos da razão ou da consciência (filosofia transcendental ou da subjetividade), mas, sim, a reflexão sobre os significados ou sentido das expressões linguísticas. Em outras palavras, não apenas a “filosofia primeira, como filosofia teórica, mas também a ética enquanto meta-ética, é mediada atualmente, pela filosofia da linguagem” (OLIVEIRA, 1996, p, 266).

O *linguistic turn*, isto é, o giro linguístico da filosofia, significa “a passagem da semântica à pragmática, através da qual é possível fundamentar um procedimento capaz de vincular o agir comunicativo ao mundo da vida”<sup>2</sup> (PIZZI, 2005, p. 47). A partir de então, o trabalho de constituição do mundo deixa de ser uma tarefa da subjetividade transcendental para se transformar em estruturas gramaticais em que “as relações entre linguagem e mundo, entre proposições e estados de coisas, substituem a relação sujeito-objeto” (HABERMAS, 1990, p. 15).

Uma maneira de compreender o que seja filosofia analítica ou, filosofia da linguagem, consiste no fato de compará-la com as formas mais tradicionais de filosofia. Desse modo, tornam-se visíveis os novos instrumentos de representação que a filosofia do século XX empresta à semântica fregeana, como também à lógica aristotélica desenvolvidas no século XIX. Destarte, é perceptível que “o elemento moderno responsável por atingir todos os movimentos do pensamento não reside tanto no método como nos motivos do pensamento” (HABERMAS, 1990, p. 14).

A ruptura com a tradição foi caracterizada basicamente, segundo Habermas, por quatro motivos, os quais podem ser apresentados da seguinte maneira: pensamento pós-metafísico, guinada linguística, modo de situar a razão e superação do logocentrismo. Nesse sentido, é possível dizer que

a partir daí a racionalidade do método científico, apoiado em procedimentos, passou a decidir sobre a possibilidade de uma proposição em geral, ser verdadeira ou falsa. Esse fato antimetafísico determinou os esforços malogrados do empirismo lógico do Círculo de Viena, que tentou concretizar um critério de sentido capaz de

---

<sup>2</sup> Mundo da vida entendido como o pano de fundo onde se processa a racionalidade comunicativa. Mundo da vida entendido em termos de linguagem e não mais de consciência. Trata-se de um conceito complementar da racionalidade comunicativa. O mundo da vida corporifica, materializa a racionalidade comunicativa.

estabelecer definitivamente os limites entre a metafísica e a ciência (HABERMAS, 1990, p. 14).

Como é possível perceber, na passagem da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem há um corte de profunda dimensão. Com essa ruptura, os sinais linguísticos que “serviam apenas como instrumentos das representações, adquirem a postura de intermediários dos significados linguísticos e assumem assim, uma dignidade própria” (HABERMAS, 1990, p. 15). O giro linguístico representa o afastamento de Habermas de *conhecimento e interesse* em prol da sociedade e da racionalidade comunicativa, permitindo novas esclarecimentos, e novas investigações acerca de conceitos básicos da filosofia. A proposta habermasiana é bastante audaciosa e desafiadora no sentido de, contra toda uma tendência de negação da razão, recuperar a razão, porém, “numa concepção que, conscientemente, se afasta daquilo que a tradição metafísica do pensamento ocidental entendeu por razão” (OLIVEIRA, 1996, p. 338).

## 1.2 A guinada filosófica de Habermas

A filosofia da Linguagem, é importante destacar, teve seu início com a filosofia analítica no final do século passado, mais precisamente com a obra do filósofo alemão Frege, que se tornou conhecido, também por seus escritos semânticos relativos ao significado e referência das expressões. “Embora Frege tenha sido pouco reconhecido por seus contemporâneos, sua obra foi lida por filósofos como Russert, Wittgenstein, Carnap e Husserl, influenciando fortemente o pensamento desses autores” (COSTA, 1992, p. 34). A atitude crítica referente à linguagem, uma característica comum entre os filósofos analíticos, “já havia sido expressa por Frege em seu *Begriffsschrift* (1879), o primeiro livro a desenvolver um completo sistema de lógica matemática, tal como hoje é conhecida” (COSTA, 1992, p. 34).

Nesse sentido, uma das contribuições de Frege à filosofia da linguagem consiste na criação de uma teoria esclarecedora da natureza do significado<sup>3</sup>. Desde a época de Frege, ressalta Habermas:

a lógica e a semântica deram um rude golpe na concepção da teoria do objeto que resulta da estratégia conceitual da filosofia da consciência. Pois, os atos do sujeito vivenciador, agente e setenciador, somente podem referir-se a objetos, objetos intencionais nas palavras de Husserl. Todavia, esse esboço de um objeto *representado* não faz jus à estrutura proposicional dos estados de coisas *pensados* e enunciados (HABERMAS, 1990, p. 54).

É possível perceber que a nova compreensão da linguagem, cunhada transcendentemente, obtém relevância paradigmática relativa principalmente, às vantagens metódicas que exhibe, frente a uma filosofia do sujeito, “cujo acesso às realidades da consciência é inevitavelmente introspectivo” (HABERMAS, 1990, p. 55).

A filosofia da linguagem reveste-se de um rigor metodológico, capaz de evitar erros cometidos pela filosofia tradicional. “Esse novo contexto resultante de uma visão contemporânea do mundo, das ciências e da lógica, se faz evidente no modo de investigação que coloca a linguagem no centro das atenções” (COSTA, 1992, p. 14). Ao invés de perguntar *o que é?* O filósofo da linguagem questiona *o que significa, ou, de que modo são usadas* tais palavras e como podemos analisar, esclarecer, clarear tais conceitos expressos pelas palavras. Vejamos o caso da pergunta “o que é?”, por exemplo, filósofos de todos os tempos usariam a seguinte frase: O que é conhecimento? O filósofo analítico tenderia usar a mesma questão da seguinte maneira: O que significa a palavra conhecimento? Como a usamos? Como podemos esclarecer o conceito de conhecimento?

Em outras palavras, a filosofia da linguagem busca decompor em partes, o sentido das noções mais abstratas e gerais, utilizadas pelos sujeitos de modo dialógico, ofertando assim, “uma visão mais clara de sua estrutura, a qual tem função de desfazer ou mesmo prevenir possíveis enganos ou confusões filosóficas originadas de sua má compreensão” (COSTA, 1992, p. 23).

---

<sup>3</sup> Significado foi o conceito ao qual, filósofos da linguagem deram maior atenção por se tratar de um conceito cuja compreensão implícita é pressuposta para o entendimento de qualquer expressão significativa (COSTA, 1992, p. 36).

Por outro lado, Habermas chama a atenção para o fato de que expressões gramaticais constituem algo acessível publicamente, elas nos possibilitam adivinhar estruturas sem necessariamente estarmos nos referindo a algo unicamente subjetivo. Nesse sentido, é possível constatar que

a posição modelar da matemática e da lógica trouxe um elemento a mais, que terminou levando a filosofia em geral à área de objetos, pública, das expressões gramaticais. Frege e Peirce marcam o momento de transição (HABERMAS, 1990, p. 55).

Porém, a análise semântica, na concepção habermasiana, permanece essencialmente como uma análise das formas da proposição, mais especificamente das formas de proposições assertóricas. Em outras palavras, ela “prescinde da pragmática da linguagem a qual iria deixar a semântica formal entregue a outro tipo de abordagem, isto é, à consideração empírica” (HABERMAS, 1990, p. 55). O pensador alemão enfatiza que a abstração semanticista poda a linguagem de forma a tornar irreconhecível o seu peculiar caráter autorreferencial. Vejamos o exemplo explanado por ele:

No caso de ações não-linguísticas, a intenção do agente não pode ser do comportamento manifesto; quando muito, ela pode ser decifrada indiretamente. O contrário acontece num ato de fala: aqui, o falante manifesta explicitadamente, sua intenção ao ouvinte (HABERMAS, 1990, p. 56).

Nessa perspectiva, pode-se aclarar que expressões linguísticas identificam-se a si mesmas por estarem estruturadas de modo referencial e por tornarem visível o sentido de aplicação nelas expresso. A descoberta dessa estrutura proposicional-performativa dupla por parte de Wittgenstein e Austin, assim como de seus seguidores, constitui “o primeiro passo em direção de uma integração de componentes pragmáticos no contexto de uma análise formal” (HABERMAS, 1990, p. 56).

Em vista disso, parece evidente que somente com essa passagem para uma pragmática formal é que a análise da linguagem consegue recuperar a amplitude e os questionamentos da filosofia do sujeito, dados então como perdidos.

Contudo, “não há na filosofia da linguagem, uma pragmática transcendental dos atos linguísticos e dos atos de compreensão como condições subjetivo-

intersubjetivas de possibilidade da comunicação e, enquanto tal, da linguagem” (OLIVEIRA, 1996, p. 256). Nesse sentido, um fenômeno se faz claro a partir dessa guinada linguística: constatado por Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*; alguém sozinho não pode seguir uma regra, “um indivíduo singular não pode querer dizer algo enquanto algo unicamente a partir das produções da sua consciência” (OLIVEIRA, 1996, p. 257). Esse é o argumento que aclara a superação do solipsismo metodológico, que marcou a filosofia moderna da consciência.

A vertente da filosofia analítica chamada de *filosofia da linguagem cotidiana* tem sua origem nos trabalhos escritos pelo filósofo inglês G. E. Moore, no início do século passado, tendo sido desenvolvida por Wittgenstein a partir dos anos 30 e, posteriormente também pelos filósofos da chamada Escola de Oxford, tais como: Ryle, Austin e Strawson. Esses pensadores defensores da filosofia da linguagem cotidiana mantêm uma convicção em comum. Eles defendem a ideia de que “a filosofia não deve de modo algum, modificar o uso natural ou cotidiano de nossas expressões, forçando uma adaptação a pressupostos metafísicos, sugeridos pela lógica matemática da filosofia da linguagem ideal” (COSTA, 1993, p. 37).

No entanto, para Wittgenstein, o procedimento é inverso; “a filosofia reconduz as palavras de sua aplicação metafísica, para sua aplicação cotidiana”, ela deixa tudo como está. Em outras palavras, pode-se entender que o filósofo analítico

não deve deixar-se orientar pelos métodos formais da lógica, não excessivamente, pois isso o cega para o significado efetivo das expressões humanas, o único em que elas verdadeiramente fazem sentido. O filósofo da linguagem deve sim, orientar-se por uma investigação esclarecedora dos modos de uso, dos significados concretos das expressões em nossa linguagem cotidiana, a qual serve como instância última da decisão (COSTA, 1993, p. 37).

Ambas as análises metodológicas, acima referidas, não são na prática, necessariamente incompatíveis. Pelo contrário, a

filosofia da linguagem ideal que se deixe cegamente orientar por tecnicismos lógico-matemáticos, sem levar em consideração os usos efetivos das expressões, corre o risco de se transformar em uma metafísica arbitrária e desconectada da realidade. Por outro lado, uma filosofia da linguagem cotidiana que não abstraia categorias independentes dos modos de expressão cotidianos, corre o risco de se

tornar algo próximo a uma lexicografia, que, inapta a distinguir o essencial, se perca na enumeração e discussão de sutilezas de caráter meramente linguístico e filosoficamente irrelevante (COSTA, 1992, p. 33).

Esses foram pontos importantes, que influenciaram ou, pode-se dizer, auxiliaram o pensamento de Habermas na construção de sua teoria do agir comunicativo. Não se trata mais de um sujeito solitário, que se volta para objetos e que, na reflexão se toma a si mesmo por objeto, ao abandonar esse conceito de sujeito apresentado pela filosofia da consciência, entra em cena,

não somente a ideia de um conhecimento linguisticamente mediatizado e relacionado com o agir, mas também o nexos da prática e da comunicação quotidianas, no qual estão inseridas as operações cognitivas que têm desde a origem um caráter intersubjetivo e ao mesmo tempo cooperativo. [...] a prática finalizada e a comunicação linguística assumem um *outro* papel conceitual-estratégico muito diferente do que tocara à autorreflexão na filosofia da consciência (HABERMAS, 1989, p. 25).

Dessa maneira, as orientações em função das operações da consciência, são abandonadas dando lugar à orientação em função das objetivações do falar e do agir. Trata-se de um novo conceito de opiniões justificadas que abrange, com Wittgenstein e Austin, toda extensão de forças ilocucionárias, ou seja, é considerado tudo que pode ser dito e não apenas os conteúdos do discurso que constata fatos.

### **1.3 Habermas e a perspectiva de pretensões universais**

Ao rejeitar a concepção de sujeito individualizado, coisificado, assim como a instrumentalização do saber; Habermas se encontra frente à exigência de construir um novo estatuto para o agir. Nesse sentido, a proposta teórica lançada por ele não pretende ser a continuação da teoria do conhecimento, sequer restringe-se à teoria do significado e da fala, compreendida por uma filosofia analítica.

A contraproposta do autor expõe teoricamente, uma alternativa capaz de respostas que o paradigma da filosofia da consciência através da sua

metodologia de instrumentalização dos sujeitos, seria incapaz de fornecer a uma teoria da ação. A linguagem como meio intersubjetivo de entendimento e reconhecimento entre sujeitos capazes de comunicação é o cerne da teoria apresentada por Habermas e têm como objetivo definir como é possível sua utilização orientada ao entendimento. No entanto, torna-se relevante ressaltar que “essa mudança só se torna possível quando considerada a linguagem do ponto de vista pragmático, como um mecanismo de coordenação do agir” (HABERMAS, 1989, p. 421).

Tal mudança de paradigma é caracterizada como a “guinada linguística”, exatamente por substituir a consciência pela linguagem como critério de racionalidade, ou seja, os sinais linguísticos antes usados apenas como instrumentos e equipamento das representações, adquirem a partir de então, uma dignidade própria. “A relação entre linguagem e mundo, entre proposição e estado de coisas, substituem a relação sujeito-objeto” (HABERMAS, 1990, p. 15). O sujeito passa a ser pensado como alguém que ao tentar conhecer algo, gira em torno de outros sujeitos, uma vez que o conhecimento racional resulta de uma imbricação linguística entre eles.

Dessa forma, Habermas aspira à reconstrução pragmático-universal de um saber pré-teórico<sup>4</sup> de regras detidas por sujeitos competentes em termos de fala e ação. Assim, trata-se de regras pragmáticas do uso da linguagem orientado ao entendimento, que podem ser reconstruídas quando a pretensão é explicar o potencial de racionalidade comunicativa inserida nas pretensões de validade que comportam a base racional da fala. É possível perceber como consequência dessa análise, que as regras gerais do jogo de linguagem perdem o *status* de ditames transcendentais em sentido estrito (SIEBENEICHLER, 2012, p. X).

Segundo Habermas, as regras de linguagem não podem ser reduzidas a regularidades empíricas, como um mero jogo; elas dependem do reconhecimento intersubjetivo. O filósofo alemão sustenta a tese de que a linguagem está imbricada com processos de entendimento e de ação, supondo um sujeito inserido no mundo social da vida e não apenas a determinados jogos. Esse é um

---

<sup>4</sup> Saber pré-teórico: “uma competência que pode dar sentido a uma relação interpessoal, entre quem avisa ou comunica algo e quem recebe tal aviso ou comunicação, ou na relação estabelecida entre a pessoa que faz uma pergunta e quem a responde” (PIZZI, 2005, p. 90).

dos aspectos fundamentais na mudança de paradigma, no qual a linguagem assume o papel de condição suficiente para a ação comunicativa.

O novo horizonte linguístico-pragmático concreto voltado para a validade da prática cotidiana de entendimento surge, então, na filosofia, possibilitando a abertura de um leque de dimensões (HABERMAS, 1990, p. 60). A filosofia não mais se dispersa na autorreflexão das ciências, ela liberta seu olhar da fixação científica, reverte essa perspectiva voltando-se para os ideais do mundo da vida. A linha filosófica do pensamento de Habermas repousa sobre a oposição entre duas relações com o mundo; uma representada pela ciência e pela técnica através de uma relação cognitiva e instrumental, e, outra definida pela interação entre sujeitos, relação constitutiva da comunicação, inclusive em seu aspecto cognitivo, e, mais particularmente, relações morais, jurídicas, éticas e políticas (ROCHLITZ, 2005, p. 9).

Para melhor compreender essa reviravolta linguística, direcionada por Habermas rumo a um agir comunicativo, torna-se necessário esclarecer três aspectos:

- a) Como se articula e se justifica a interação linguística entre sujeitos comunicativos;
- b) Como se configura a relação sujeito e mundo da vida; e,
- c) Explicitar os diferentes tipos de ação humana (PIZZI, 2005, p. 47).

Todos esses tópicos estão imbricados com um conceito amplo de racionalidade, isto é, a superação das características totalitárias de uma razão instrumentalizada, possibilitando assim, “uma fundamentação garantidora dos plexos da vida constituídos intersubjetivamente” (HABERMAS, 1990, p. 402).

Com relação ao primeiro ponto, essa articulação entre sujeitos comunicativos busca assegurar uma interação comunicativa, sendo que os sujeitos em suas operações interpretativas demarcam o mundo objetivo e o mundo “que compartilhem frente aos mundos subjetivos particulares e, ainda, frente a outros coletivos” (HABERMAS, 2012, p. 104). O segundo tópico volta-se não basicamente à relação sujeito-mundo ou à problemática enunciado-mundo, mas sim, às relações intersubjetivas entre falantes e ouvintes. Esse procedimento tem como tarefa o desafio de reconhecer o mundo da vida como pano de fundo pré-reflexivo, cujo saber, não é em absoluto, aproblemático (HABERMAS, 2012, p.

431). O terceiro e último item trata da questão dos diferentes tipos de ação humana, caracterizados por Habermas como; ações instrumentais, estratégicas e comunicacionais, as quais serão aclaradas no segundo capítulo desse trabalho.

O mundo da vida passa então a ser considerado o contexto real que possibilita espaço no qual os sujeitos devem agir racionalmente, rumo à identificação de pressupostos da ação orientada ao entendimento, ao reconhecimento mútuo. Nessa perspectiva, os atos de fala, herdados de Austin e, retomados por Habermas, possuem papel de vital importância para a guinada linguístico-pragmática.

#### **1.4 Os atos de fala: unidade fundamental da ação comunicativa**

John Austin foi um importante autor que desenvolveu a teoria dos atos de fala, tendo sido levada a diante por John Roger Searle. Austin faz parte da escola de Oxford. A característica chave dessa escola volta-se a análise minuciosa da linguagem, mais precisamente da linguagem ordinária. Isso os distancia, por exemplo, dos estudiosos do Círculo de Viena, cujos estudos da linguagem limitavam-se aos usados pela ciência.

A tradição ligada à linguagem científica se preocupava, tratando-se de linguagem, apenas com os enunciados descritivos, ou melhor, aqueles que descrevem coisas no mundo. São esses enunciados que pensadores do Círculo de Viena, como Frege e Russel, estudavam exaustivamente. Quando Wittgenstein publica seu mais importante trabalho, aclara que a linguagem não se limita a estes enunciados como também não pode ser reduzida ao próprio código linguístico. A linguagem, por assim dizer, também depende fortemente de convenções sociais de várias ordens.

No entanto, o segundo Wittgenstein tem o grande mérito de abrir essas questões para que outros filósofos a tratassem de maneira mais sistematizada e coesa, passando a ter o enunciado, a partir de então, o sentido de ser profundamente relacionado com o uso que se faz dele em um determinado contexto.

Os contextos de ação são chamados por Wittgenstein de “formas de vida” e a linguagem para ele é sempre uma parte, um constitutivo de determinada forma de vida. Por esse motivo, sua função é sempre relativa à forma de vida a qual está integrado. “Trata-se de uma maneira segundo a qual, os homens interagem, podendo ser representada como a práxis comunicativa interpessoal” (OLIVEIRA, 1996, p. 138).

Para Habermas, a parte mais importante do ato de fala é a sentença performativa e nessa perspectiva é possível diagnosticar que ele se situa claramente “na concepção de Wittgenstein de considerar a linguagem como um tipo determinado de ação social, pois é exatamente nessa dimensão performativa que emerge o caráter prático da linguagem” (OLIVEIRA, 1996, p. 301).

Na concepção habermasiana, é possível perceber que a aproximação mais prometedora para uma pragmática universal é a teoria dos atos de fala, baseada na obra de Austin e Searle, e esta aproximação é que Habermas toma como ponto de partida para o desenvolvimento de sua própria teoria da competência comunicativa. “Estando o autor de acordo com Searle, escolhe o ato de fala como unidade elementar da comunicação linguística” (McCARTHY, 1986, p. 318).

Até então, nem a linguística nem a filosofia analítica haviam conseguido concretizar um sistema dos atos de fala e Habermas tenta fazê-lo apoiando-se na regra essencial de Searle. Segundo Manfredo Oliveira, Habermas observa que Searle distingue os atos de fala em quatro classes como podemos constatar a seguir:

- a) Os *comunicativos*. Eles servem para exprimir o sentido da conversa, isto é, explicitam o sentido do proferimento enquanto proferimento. Qualquer conversa pressupõe uma pré-compreensão fática do que significa comunicar-se na linguagem, compreender proferimentos e possivelmente compreendê-los mal. Exemplos: dizer, expressar-se, falar, projetar, objetar, contradizer, etc.;
- b) Os *constatativos* que expressam o sentido do uso cognitivo de sentenças, ou seja, explicitam os sentidos das declarações enquanto sentenças declarativas. Exemplos: descrever, comunicar, narrar, explicar, interpretar, etc.
- c) Os *representativos*, que servem para expressar o sentido pragmático da auto-apresentação de um falante a um ouvinte, ou seja, explicitam o sentido de expressões, intensões, atitudes do falante. Neste caso, as sentenças subordinadas de conteúdo proposicional são sentenças intencionais como saber, pensar, querer, desejar, amar, odiar, manifestar, ocultar, etc.

- d) Os *regulativos* que exprimem a realização de ações regradas institucionalmente; em contraposição às três primeiras partes classes, não pertencem aos universais pragmáticos. Exemplos: saudar, agradecer, dar os pêsames, casar, apostar, batizar, nomear, etc. (OLIVEIRA, 1996, p. 302).

Nessa apresentação de Oliveira a respeito da classificação dos atos de fala de Austin, é possível perceber que tais atos possibilitam a realização de três distinções fundamentais que precisamos ter dominação, para que assim possamos entrar num processo de comunicação. Essas distinções têm na filosofia uma vasta tradição, ou seja, a distinção “entre ser e aparência, entre essência e fenômeno e entre ser e dever ser” (OLIVEIRA, 1996, p. 302).

O uso dos atos de fala constatativos nos permite distinguir entre um mundo público, reconhecido intersubjetivamente e um mundo privado constituído de puras opiniões (ser e aparência). Por outro lado, o uso dos atos de fala denominados representativos, possibilita a distinção entre uma essência individualizada, em relação à qual em cada ato de linguagem os sujeitos, capazes de linguagem e de ação, levantam a “pretensão de reconhecimento e os proferimentos linguísticos, expressões e ações, nas quais o sujeito aparece, podendo ser objeto de sentenças declarativas” (OLIVEIRA, 1996, p. 303). Por fim, o uso dos atos regulativos possibilita a distinção entre regularidades empíricas que podemos observar e regras em validade que podem ser seguidas intencionalmente ou não ser seguidas, isto é, se refere ao ser e dever-ser (OLIVEIRA, 1996, p. 303).

Quando consideramos essas três dimensões conjuntamente abre-se a nós o que podemos chamar de “distinção central” entre um consenso verdadeiro (real) e um falso (enganador). Em outras palavras, um consenso é considerado verdadeiro quando o sentido da conversa consistir em que pelo menos dois sujeitos se entendam sobre algo. É importante ressaltar que essa é uma interpretação de Manfredo Oliveira e que não condiz com a de outros autores, por exemplo, com a interpretação de Pizzi, Pinzani e Delamar Volpato Dutra. Nesse último caso, um ato de fala supõe, portanto, uma relação entre falantes e ouvintes com o objetivo de assegurar a compreensão do conteúdo peculiar ao próprio ato de fala. Isso exige a emissão de orações gramaticalmente corretas e verdadeiras. Nesse sentido, pode-se descrever que

o sujeito aprende, na prática cotidiana, a capacidade de elaborar orações em uma determinada língua, compreendendo as afirmações, interrogações, dúvidas, perguntas e respostas. No entanto, tal capacidade se vincula a outra - a comunicativa -, pois, além da estrutura gramatical, a interação supõe uma competência comunicativa (PIZZI, 2005, p. 98).

Em outras palavras, a teoria dos atos de fala é, portanto, fundamental para o desenvolvimento da ação comunicativa, para o entendimento na coordenação da ação e, especialmente na socialização dos sujeitos.

### 1.5 A relevância dos atos de fala na teoria da ação comunicativa

Habermas busca aclarar os nexos existentes entre ação e linguagem, entre o agir e o falar. O *agir* pode ser conceituado como certas atividades corporais comuns do dia-a-dia (correr, pregar, serrar, fazer entregas) e para explicitar o *falar*, esse pensador lança mão de atos de fala, tais como (ordens, confissões, constatações), no entanto, estamos lidando com ações em sentido amplo, ressalta Habermas. Ele adota dois modelos diferentes de descrição dessas ações para evitar a mistura das diferenças. Ações em sentido estrito, ou seja, atividades não-linguísticas classificadas pelo autor como atividades orientadas para um fim, “através das quais um ator intervém no mundo, a fim de realizar fins propostos, empregando meios adequados” (HABERMAS, 1990, p. 65). E os proferimentos linguísticos, analisados como atos por meio dos quais um falante deseja chegar a um entendimento com outro falante sobre algo no mundo<sup>5</sup>.

Para aclarar o que Habermas tem em mente ao referir-se à “atitude orientada pelo entendimento”, precisamos entender o conceito de entendimento - *Verstand x vernunft*- e, quanto a isso, diz o autor:

Não se trata dos predicados que um observador utiliza ao descrever processos para se chegar ao entendimento, mas do saber pré-teórico de

---

<sup>5</sup> Para Habermas, contrastam com essa perspectiva as descrições feitas na concepção de uma terceira pessoa, que observa o modo como o ator atinge seu objetivo através de uma atividade orientada para um fim, bem como através de um ato de fala, chega ao entendimento com alguém sobre algo (HABERMAS, 1990, p. 65).

falantes competentes, que de maneira intuitiva, precisam discernir por si mesmos quando influenciar outras pessoas e quando entender-se com elas; e que saibam identificar os momentos em que fracassam as tentativas de entender-se com os demais. [...] o entendimento é considerado um processo de unificação entre sujeitos aptos de falar e agir (HABERMAS, 2012, p. 497).

Destarte, o agir comunicativo supõem a complementaridade entre fala e entendimento. Não apenas a análise da linguagem e da ação, mas também “o uso pragmático da linguagem que caracteriza os atos de fala como a unidade elementar da comunicação” (PIZZI, 2005, p. 97). Essa “unidade representa a menor sequência verbal das emissões de um falante, aceitável para, pelo menos, a outro sujeito capaz de linguagem e de ação” (HABERMAS, 1989, p. 172).

Nesse sentido, se considerarmos as ações de fala como mecanismo para se chegar ao entendimento e se “subdividirmos o fim geral do entendimento nos fins subalternos: *compreensão* por parte do ouvinte, do significado contido e explanado pela fala e *reconhecimento* do proferimento como *verdadeiro*” (HABERMAS, 1990, p. 68), então a descrição que apresenta como é possível um falante atingir esses fins, não condiz com o significado de uma ação na qual o alvo da ação:

- a) É determinado no mundo objetivo independentemente dos meios intervenientes.
- b) Como se fora um estado a ser produzido de forma causal.
- c) É interessante observar que as ações de fala não se deixam subsumir facilmente a esse modelo da atividade orientada para um fim; de qualquer modo, o próprio falante não pode visar seus fins ilocucionários sob essa descrição (a-c) (HABERMAS, 1990, p. 68).

É sabido que muitos autores colaboraram na construção da teoria da ação comunicativa, a qual pode ser caracterizada como pensamento pós- metafísico. Nessa perspectiva, Habermas retoma de Austin a distinção entre atos de fala, ou seja, atos locucionários, ilocucionários e perlocucionários. É importante destacar a importância dos atos ilocucionários<sup>6</sup> para a questão das ações orientadas ao entendimento na concepção habermasiana.

Passamos então a explanação dessas distinções trabalhadas por Habermas:

---

<sup>6</sup> Austin chega à conclusão de que os atos ilocucionários apresentam uma relação *interna* com a ação de fala amparada por via convencional, de modo que os atos perlocucionários continuam sendo externos.

*Atos Locucionários*, denominam o teor de sentenças enunciativas representadas por (“p”) ou sentenças enunciativas nominalizadas (“que p”). Com atos locucionários o falante expressa estado de coisas; diz algo. Com atos *ilocucionários* o falante executa uma ação ao dizer algo. O papel ilocucionário fixa o *modus* de uma sentença (“Mp”) empregada como asserção, promessa, comando, confissão, etc. sob condições-padrão o *modus* é expresso com o auxílio de um verbo performativo utilizado na primeira pessoa no presente, ainda que o sentido de ação possa ser reconhecido em especial no fato de o componente ilocucionário da ação de fala admitir o complemento “com essas palavras”: “com essas palavras te prometo ( te ordeno, reconheço diante de ti) que p”. com atos *perlocucionários*, enfim, o falante almeja desencadear um efeito no ouvinte. Ao realizar uma ação de fala, realiza-se algo no mundo (HABERMAS, 2012, p. 501).

Em outras palavras, as três distinções apresentadas por Austine retomadas por Habermas, podem ser caracterizadas como: “dizer algo; agir enquanto se diz algo; realizar algo *por meio de* se estar agindo enquanto se diz algo” (HABERMAS, 2012, p. 501).

Nesse sentido, Habermas parece ampliar o conceito ilocucionário. Para ele, êxitos ilocucionários são conquistados no plano das relações interpessoais, ou seja, quando os participantes da comunicação chegam ao entendimento mútuo sobre algo no mundo, por esse motivo, na concepção habermasiana “êxitos ilocucionários *não são algo de intramundano; são extramundano*” (HABERMAS, 2012, p. 508). Percebe-se que os êxitos ilocucionários acontecem no interior do mundo da vida que abriga os participantes da comunicação, constituindo assim, para tais participantes o pano de fundo do processo de entendimento.

Para melhor entender o aspecto ilocucionário e a estrutura interna dos atos de fala, faz-se necessário destacar quatro aspectos importantes, ou seja,

a) o processo circular entre a fala e a ação; b) a “unidade” elementar do ato de fala; c) analisar como esse processo interfere nas relações sujeito x sujeito, e, sujeito x mundo; d) por último, a relação dos atos de fala com uma motivação racional, vinculando a emissão do falante com o agir do ouvinte, aspectos que remetem a um conceito “amplo” de razão (PIZZI, 2005, p. 97).

No que diz respeito ao primeiro aspecto, trata-se da vinculação da linguagem ao uso de expressões linguísticas ao passo que a fala volta-se ao entendimento, delimitando enquanto deliberação conceitual, o âmbito da linguagem e, ao mesmo tempo, evidencia que “não somente a linguagem, mas também a fala é acessível à análise pragmático-formal” (PIZZI, 2005, p. 98).

Um ato de fala “representa uma emissão ou manifestação de um falante, com a intenção de propor e instituir num determinado contexto, relações interpessoais” (HABERMAS, 1989, p. 332). Na concepção desse autor

se representarmos com  $M_p$  ações de fala explícitas quaisquer, nas quais “M” está par o componente ilocucionário e “p” para o componente proposicional, e se  $M_c$  designa o uso cognitivo da linguagem,  $M_e$  o uso expressivo e  $M_r$  o uso regulador, é possível distinguir intuitivamente – por meio das atitudes básicas e conforme cada caso- em que sentido o falante gostaria de interpretar o componente proposicional. Em uma enunciação válida do tipo  $M_{(c)}p$ , “p” significa um estado de coisas que existe no mundo objetivo; em uma enunciação válida do tipo  $M_{(e)}p$ , “p” significa uma vivência subjetiva que se manifesta, e que cabe atribuir ao mundo *interior* do falante; em uma enunciação válida do tipo  $M_{(r)}p$ , “p” significa uma ação reconhecida como legítima no mundo social (HABERMAS, 2012, p. 535).

Em outras palavras é possível perceber que a fundamentação da distinção dos três modos básicos do emprego da linguagem orientada pelo *entendimento*, só pode concretizar-se sob a forma de uma teoria ampliada dos atos de fala.

O segundo aspecto, ou seja, a emissão de proferimentos representa a “unidade elementar da fala com a qual os interlocutores se entendem entre si, a respeito de objetos no mundo, coisas, acontecimentos, pessoas, manifestações” (HABERMAS, 1989, p. 74). A teoria dos atos de fala faz-se de extrema importância para o entendimento comunicativo, na coordenação da ação como também na socialização dos sujeitos. Esse é um ponto fundamental para entender porque uma emissão exige uma situação de fala na qual “um *falante*, ao comunicar-se *com* um ouvinte, *sobre algo*, expressa aquilo que tem em mente” (HABERMAS, 1989, p. 40).

O terceiro ponto destaca que a possibilidade da fala deriva do aprimoramento ou da capacidade com que o falante, manifesta, esclarece sua intenção. Em grande parte os conteúdos estão carregados com uma carga vivencial ou mesmo intenções específicas que adquirimos no mundo da vida, “as quais dão origem a uma situação no mundo, sem, todavia limitar-se a um programa intencionalista, porque delineiam um saber que responde ao caráter racional da fala e da ação” (HABERMAS, 1989, p. 369). Os atos de fala mantêm, portanto, uma referência não somente com o mundo dos objetos, mas também com o mundo social e subjetivo dos sujeitos. Trata-se de um forte argumento,

uma vez que designa pressupostos universais da interação linguística entre interlocutores válidos.

O quarto e último aspecto apontam para a circularidade entre fala e ação por meio da motivação racional que possibilita ao falante justificar suas emissões e ao ouvinte a aceitá-las ou não. Segundo Habermas, não se trata pois, da realização de uma investigação, mas sim, de uma metodologia voltada à reconstrução racional das pretensões de validade, ou seja, de “um conhecimento explícito das regras e estruturas, cujo domínio subjaz à capacidade que o sujeito tem em gerar expressões com sentido” (HABERMAS, 1989, p. 381).

O horizonte pragmático habermasiano consiste na reconstrução do sistema de regras que os sujeitos devem dominar independente do idioma ou do contexto que estiverem inseridos. Por fim, um ato de fala pode ser caracterizado como a produção ou emissão de uma oração sob certas condições, ou seja, o emprego de uma oração em uma emissão.

O que torna aceitável a oferta da fala são em última instância, segundo o próprio Habermas, as razões que o falante pode contribuir, no contexto dado para a validade do que precede. Nesse sentido, diz o autor:

a racionalidade inerente à comunicação se apoia, pois, sobre o nexo interno entre: a) as condições que fazem válido um ato de fala, b) a pretensão sustentada pelo falante de que as condições estão satisfeitas, e c) a credibilidade da garantia oferecida pelo falante de que, caso haja necessidade, poderia fazer discursivamente eficaz esta pretensão de validade (HABERMAS, 2002, p. 102).

Para que se possa ter uma visão mais completa do aspecto de pretensões de validade possíveis, é recomendável que partamos da seguinte questão heurística: “em que sentido os atos de fala podem ser negados como um todo?” (HABERMAS, 2002, p. 108). Diante dessa questão, nos deparamos com três tipos de pretensões de validade, ou seja:

a) pretensões de verdade em relação a fatos que afirmamos em relação a objetos do mundo objetivo; b) pretensões de veracidade de manifestações que expressam vivências subjetivas do falante a respeito das quais, só ele tem acesso privilegiado, e por fim, c) pretensões de correções de normas e mandatos que merecem reconhecimento em um mundo social intersubjetivamente compartilhado (HABERMAS, 2002, p. 109).

Nesse sentido, o êxito ilocucionário de um ato de fala se mede pelo reconhecimento intersubjetivo que encontra a pretensão de validade no que ele sustenta. Aqui, pressupõem-se uma situação comunicativa em que os participantes adotam em cada caso, os papéis de falante e de ouvinte, tendo a possibilidade, dependendo do caso, de um terceiro elemento participante, ou melhor, podem adotar o papel de uma primeira, segunda e terceira pessoa.

Nesta perspectiva, é possível diagnosticar, segundo Habermas, que

esta divisão de papéis, inserido na mesma lógica de sistemas de pronomes pessoais, é essencial para a racionalidade comunicativa, encarnada nos processos de entendimento. Isto se mostra com o uso da linguagem orientada ao entendimento com o uso de expressões linguísticas que não estão feitas para a comunicação (HABERMAS, 2002, p. 109).

Para melhor esclarecer a distinção entre o uso da linguagem e o uso de expressões linguísticas observadas por Habermas, é preciso entender os significados, ou seja, o uso epistêmico e teleológico da linguagem não depende de uma relação interpessoal entre falante e ouvinte no marco de uma situação comunicativa.

Os atos ilocucionários e as pretensões de validade ligadas a eles que aspiram um reconhecimento intersubjetivo não atribuem nenhum papel essencial nem no uso epistêmico (que serve primariamente para expor um determinado saber), nem no cálculo das consequências da ação, pois nesses casos os usuários da linguagem não perseguem nenhum objetivo ilocucionário. Porém, a linguagem deve ser adquirida em todo caso comunicativamente, as expressões linguísticas *podem* ser usadas em tais casos monologicamente, isto é, sem referência a uma segunda pessoa.

No entanto, o uso não comunicativo da linguagem para finalidades de pura representação ou para um plano de ação que se desenvolve mentalmente, insiste Habermas;

é devido a uma capacidade de abstração que põe a referência em espera – *virtualmente sempre presente* – dos enunciados com respeito a pretensões de verdade ou das intenções com respeito à seriedade dos propósitos. Isso se mostra assim como as representações aos planos de ação são colocados em questão. A partir desse momento se espera que o ator justifique discursivamente *frente* a outros, isto é, no foro público da argumentação, suas considerações desenvolvidas até então monologicamente (HABERMAS, 2002, p. 111).

A questão refere-se à exigência racional da comunicação, encarnada em um processo de entendimento que funciona sobre pretensões de validade somente quando o falante e o ouvinte em atitude performativa dirigida a segunda pessoa, se entendem (ou buscam o entendimento) mutuamente sobre algo no mundo.

Como é possível perceber, a teoria dos atos de fala, significa o primeiro passo rumo a uma pragmática universal. Nesse contexto se entrelaçam

as pretensões à verdade proposicional, à correção normativa e à autenticidade subjetiva no interior de um horizonte concreto que se abre linguisticamente; por serem pretensões criticáveis elas transcendem os contextos nos quais são formuladas e nos quais elas pretendem valer (HABERMAS, 2002, p. 113).

Na verdade, de acordo com esse aspecto de validade da prática cotidiana de entendimento, aparece uma racionalidade comunicativa que se abre em um leque de dimensões. A racionalidade comunicativa consolida, pois, a distinção entre competência linguística e execução linguística efetiva, ou seja, competência *versus* performance. Nesse sentido, há uma aproximação de Habermas com a gramática gerativa de Chomsky. Todavia, o uso efetivo da linguagem em situações concretas (performance) não é suscetível do mesmo tipo de reconstrução teórica vinculado ao conhecimento ideal, no qual o falante-ouvinte tem de sua língua (competência).

Diante disso, a concepção de Habermas de uma pragmática universal, vai além da tese de Chomsky. Ela se alicerça não somente nos recursos fonéticos sintáticos e semânticos das orações, mas também em alguns recursos pragmáticos das emissões, ou seja, para Habermas, não somente a língua, como também a fala, não somente a competência linguística, como também a competência comunicativa podem possibilitar uma reconstrução racional em termos universais. Na verdade,

a pragmática universal tematiza as unidades elementares da fala (emissões) na mesma atitude que a linguística tematiza as unidades da linguagem (orações). A finalidade da análise reconstrutiva da linguagem é a descrição explícita das regras que um falante tem que dominar para formar orações gramaticais e *emiti-las de forma aceitável*. Estamos supondo que a competência comunicativa tem um núcleo tão universal como a competência linguística. Uma teoria geral dos atos de fala descreveria, portanto, exatamente o sistema fundamental de regras que os falantes adultos dominam na medida em que são capazes de cumprir as condições de um afortunado emprego de orações em emissões com independência da linguagem particular a que essas orações pertencem e

os contextos contingentes em que tais emissões estão inseridas (HABERMAS *apud* McCARTHY, 1987, p. 318).

É possível perceber que isso implica uma revisão dos conceitos de *competência* e *performance*. Enquanto aqueles aspectos do significado das emissões concretas, determinados por condições de perfis contingentes pelas estruturas da personalidade do falante – ouvinte, pelo sistema de papéis em vigor, etc. pertencem à esfera da realização e, portanto, à esfera da pragmática empírica, por outro lado, os elementos invariantes da situação de fala, pertence à esfera da competência e por assim ser, pertencem à esfera da pragmática universal.

A partir de Austin se chegou a articular os diferentes momentos constitutivos da linguagem enquanto tipo de ação humana. Nesse sentido, Habermas foi o autor de uma primeira tentativa de articulação, que ele denominou “teoria da competência comunicativa”. O autor parte da analogia com a teoria da competência linguística de Chomsky, que, em sua obra, distingue, como ressaltamos anteriormente, a competência linguística de seu desempenho. Habermas, na tentativa de construir tal articulação, em suas análises, se confronta com diferentes tipos de abordagens da linguagem, sobretudo, a “análise lógica de Carnap, a postura de Wittgenstein e suas duas faces, a teoria dos atos de fala da Escola de Oxford, já mencionados, a teoria estruturalista e a gramática generativa de Chomsky” (OLIVEIRA, 1996, p. 294).

Essa mudança introduz um novo conceito de razão. Trata-se da racionalidade comunicativa. É essa racionalidade comunicativa que buscar-se-á aclarar no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO II

### A RACIONALIDADE COMUNICATIVA

O segundo capítulo desse estudo restringe-se a uma análise da racionalidade comunicativa. A pragmática de Habermas não significa como foi ressaltada anteriormente, a continuidade da teoria do conhecimento de outra maneira, nem se limita a teoria do significado da fala específicos dos padrões da filosofia analítica. A proposta do autor oferece uma mudança na configuração inicial de seu pensamento. “A linguagem, do ponto de vista pragmático, passa a ser considerada como um mecanismo de coordenação do agir” (HABERMAS, 1989, p. 421). Na verdade a linguagem se transforma no meio através do qual os sujeitos definem os princípios válidos para todos.

A racionalidade de opiniões e ações é um assunto no qual a elaboração consiste originalmente na filosofia. Ao mesmo tempo, pode-se afirmar que a razão é tema fundamental da filosofia, e essa se empenha desde sempre, em “explicar o mundo como um todo buscando princípios encontrados na razão, bem como a unidade na diversidade dos fenômenos” (HABERMAS, 2012, p. 19). Sempre que a expressão “racional” é utilizada, supõe-se uma íntima relação entre *racionalidade* e *saber*, pois, o saber relativo às vivências e normas é proposicional, ou seja, as expressões assumem o caráter normativo porque se trata de uma relação entre sujeitos participantes.

Habermas, por sua vez, assume como pressuposto esse conceito de saber, sem muitas explicações, visto que, para ele, “a racionalidade tem menos a ver com a posse do conhecimento do que com a maneira pela qual os sujeitos capazes de falar e agir *adquire e emprega o saber*” (HABERMAS, 2012, p. 31).

Para elucidar essas questões, o capítulo se divide em três partes. A primeira delas versa sobre a racionalidade comunicativa como fundamento reconstrutivo para o “novo” conceito de razão; a segunda trata da racionalidade

comunicativa e os diferentes tipos de ação analisados por Habermas, podendo ser denominados como ação instrumental, ação estratégica e ação comunicacional. A terceira parte consiste em uma análise acerca da racionalidade comunicativa e as pretensões de validade como peça chave para o desenvolvimento da teoria da ação orientada ao entendimento intersubjetivo.

## 2.1 O “novo” conceito de razão: a racionalidade comunicativa

A racionalidade comunicativa é um dos pontos essenciais para a teoria do agir comunicativo. Com o giro linguístico, essa nova versão da razão passa a ser essencial e abre caminho para a própria compreensão do modelo habermasiano de democracia. Essa questão será tratada no terceiro capítulo. Por enquanto, deseja-se salientar esse “novo” conceito de razão.

No fundo, pode-se afirmar que o projeto de Habermas, desde a crítica do cientificismo contemporâneo à reconstrução do materialismo histórico, debruça-se na possibilidade de proporcionar uma explicação da comunicação que seja, por sua vez, teórica e normativa. Dessa forma, Habermas ultrapassa os limites “de uma pura análise hermenêutica” sem reduzir a proposta “a uma ciência empírico-analítica estrita” (McCARTHY, 1987, p. 315).

Na verdade, a teoria da competência comunicativa está imbricada com o conceito de razão comunicativa. Ela é uma nova forma de articular e fundamentar uma concepção mais ampla de racionalidade. A vantagem apresentada pela racionalidade comunicativa consiste em abandonar o individualismo inerente à filosofia do sujeito (PIZZI, 2005, p. 49). A mudança de perspectiva se manifesta na necessidade de passar do enfoque objetivador daquele que age orientado pelo sucesso, isto é, “daquele que quer *conseguir* algo no mundo, para o enfoque performativo de um falante que deseja *entender-se* com uma segunda pessoa sobre algo” (HABERMAS, 1990, p. 130). No entanto, a teoria da competência comunicativa “não é um luxo no contexto da teoria crítica da sociedade” (McCARTHY, 1987, p. 316). Trata-se de um coordenado esforço por repensar os fundamentos da problemática relação teoria-prática.

Diante disso, é possível entender o desvelar de um “novo” conceito de razão, o qual traz consigo uma crítica sistemática ao “logocentrismo unilateral da filosofia da consciência” (PIZZI, 2005, p. 50) e desse modo torna possível dimensões ocultas da razão. Trata-se de “um arriscado procedimento de reabilitação da razão, portanto, exequível” (HABERMAS, 1990, p. 402). Nesse sentido, a proposta do autor não significa a destruição da razão, pelo contrário, refere-se ao esforço de, a partir de uma crítica radical, descobrir os potenciais que possibilitam conceituar a razão como *força motivadora*, capaz de assegurar o entendimento entre sujeitos participantes.

A intenção de Habermas é estabelecer pressupostos básicos de “uma teoria da ação comunicativa como a alternativa que permite abordar de forma coerente a problemática da racionalização social” (HABERMAS, 2012, p. 25). A racionalidade comunicativa possibilita aos sujeitos uma nova configuração, considerando-os a partir de então, como sujeitos dotados de capacidade linguística e que assumem o papel não mais de simples *observador*, mas de sujeitos *participantes* do processo social.

Para Habermas, a racionalidade comunicativa está vinculada a “procedimentos característicos daquelas ciências que *reconstroem sistematicamente um saber pré-teórico*” (HABERMAS, 1989, p. 307). A tarefa de reconstruir racionalmente conceitos, teorias ou hipóteses, pertencentes ao domínio das ciências reconstrutivas, inicia-se com uma espécie de conhecimento pré-teórico e intuitivo presente no horizonte de inteligibilidade. Na verdade, esse conhecimento intuitivo, apontado por Habermas, mencionado no capítulo primeiro, representa uma pretensão de validade universal, como proposições corretamente formuladas em termos gramaticais, teorias bem-corroboradas na história das ideias, resoluções de conflitos conforme a equidade, entre outros.

Mediante esse percurso reconstrutivo rumo ao passado, das intuições teóricas fortes, o material inicial, antes construído intuitivamente, é assim reconstruído, mas agora racionalmente. Realiza-se uma reconstrução racional do sistema de normas que determinaram intuitivamente o entendimento do elemento. De intuitivo, o conhecimento passa a ser racional e, nessa medida, objetivo. O intérprete, por sua vez,

não apenas compartilha, mas quer compartilhar esse conhecimento implícito do falante competente, deve transformar esse know-how em conhecimento explícito [...]. Essa é a tarefa do entendimento reconstrutivo, isto é, a explicação de sentido na acepção de reconstrução racional de estruturas gerativas que sublinham a produção de formações simbólicas (HABERMAS, 1990, p. 87)

É possível perceber que Habermas desenvolve a teoria da competência comunicativa sob forte influência da teoria da competência linguística de Chomsky. No entanto, não adentraremos nas relações de similaridade e distinções entre as propostas desses dois autores. Em suma, vale concluir que a competência comunicativa define-se de acordo com o quadro de reconstruções racionais do pensamento de um sujeito e a possibilidade de esse vir a empreender raciocínios de caráter pós-convencional. Nesse sentido, é importante frisar que o conhecimento é um produto do processo de aprendizagem e o processo de aprendizagem é um processo de resolução de problemas no qual o sujeito envolve-se ativamente.

A base nuclear desse procedimento aborda não apenas a conexão sujeito-mundo, ou a problemática enunciado-mundo, mas enfatiza as relações intersubjetivas entre falantes e ouvintes. Isso requer o reconhecimento do mundo da vida como pano de fundo pré-reflexivo, isto é, um horizonte de conteúdos, problemas e interações partilhados pelos sujeitos que falam a agem. Trata-se não de algo sem sentido, mas sim, da referência a uma situação vivencial, um modo de vida no qual, falantes e ouvintes buscam o entendimento mútuo.

Nesse sentido, a racionalidade comunicativa busca superar o aspecto unilateral e solipsista próprio da racionalidade instrumental. A justificação racional se apropria dos recursos da linguagem “sem sucumbir uma análise puramente lógica” (PIZZI, 2005, p. 67). Em outras palavras, evidencia-se uma nova dinâmica que aponta para um novo conceito de razão que não abandona o contexto das experiências vividas e, sequer renuncia sua pretensão universal.

Na perspectiva habermasiana, a “racionalidade da ação e a questão da relação dos sujeitos participantes com o mundo, são assuntos interdependentes” (HABERMAS, 2012, p. 147). Desse modo, entende-se melhor o giro linguístico como uma atitude metodológica reconstrutiva para uma abordagem racional de “conceitos, critérios, regras e esquemas de ação” (HABERMAS, 1989, p. 307).

Esse foi o tema do capítulo primeiro e, como já foi dito, trata-se de superar os limites de uma teoria do conhecimento que enfatiza a relação sujeito-objeto.

Em síntese, pode-se afirmar que são os universais constitutivos do diálogo que começam estabelecendo a forma da intersubjetividade entre quaisquer falantes competentes, capazes de entendimento mútuo. A reconstrução racional tem por objetivo revelar em termos categoriais, a estrutura e elementos do Know-how (saber como) que se denomina de forma prática, pré-teórica. Nesse sentido, as relações das teorias reconstitutivas com o conhecimento cotidiano diferem das ciências empírico-analíticas. Estas últimas, “normalmente refutam o conhecimento pré-teórico que temos de seus âmbitos objetuais e os substituem por uma explicação teórica (provisionalmente) correta” (McCARTHY, 1987, p. 322), permitindo, desse modo, diversas interpretações.

A teoria da competência comunicativa, a qual Habermas também chama de *pragmática universal*, reconstrói o sistema de regras graças às quais o falante comunicativamente competente transforma sentenças em enunciados, ou seja, inscreve-se num contexto interativo. No próximo item, buscaremos explanar o exercício da racionalidade comunicativa ou, a ausência deste, nos divergentes tipos de ação. Para esclarecer esse tema, Habermas parte de uma classificação de ações apoiado na teoria da ação weberiana em sua versão não oficial, na medida em que ela reconhece ações sociais em duas orientações de ação. “Tais orientações correspondem à coordenação das ações ora por meio de posicionamentos de interesse, ora pelo comum acordo normativo” (HABERMAS, 2012, p. 494).

## **2.2 A racionalidade comunicativa e os tipos de ação**

Considerando os fins dessa dissertação, torna-se relevante abordar neste capítulo basicamente os pressupostos metodológicos das formulações habermasianas, quais sejam, especificamente, as ideias de reconstrução racional, de pragmática universal e de competência comunicativa, todas imbricadas entre

si, e que constituem o alicerce para o desenvolvimento da democracia deliberativa.

Acredita-se que esses três conceitos representam a base de todo o arcabouço teórico do filósofo alemão, de modo que uma correta compreensão de suas formulações políticas necessariamente perpassa o entendimento desses pressupostos metodológicos. Pode-se enfatizar ser a investigação acerca das possibilidades gerais da comunicação entre os homens que orienta todo o processo de pesquisa metodológico traçado por Habermas.

Embora o esforço do autor em enfatizar a racionalidade comunicativa como um procedimento capaz de assegurar o entendimento mútuo, relacionado às ações dos sujeitos; confrontamo-nos com tipos de ação de caráter estritamente teleológico, nos quais os sujeitos são concebidos como meios para o alcance de êxitos particulares de outros sujeitos, órgãos, instituições, partidos políticos, etc.

Dessa maneira, para investigar os processos de racionalização social em todo seu alcance, segundo Habermas, é preciso que a teoria da ação seja capaz de proporcionar *outros* fundamentos. Nessa perspectiva, a análise habermasiana consiste em retomar o conceito de agir comunicativo, prosseguindo com a teoria dos atos de fala, buscando “ancorar em fundamentos conceituais os aspectos do agir passíveis de racionalização, negligenciados na teoria weberiana da ação, em sua versão oficial” (HABERMAS, 2012, p. 494)

Nesse contexto, buscamos reproduzir aqui, o quadro explicativo, elaborado pelo próprio Habermas, com o objetivo de melhor aclarar os diferentes tipos de ação dos quais trata o autor.

## 2.2.1 QUADRO I - TIPOS DE AÇÃO<sup>7</sup>

Orientação da Situação da Ação	Orientação pelo êxito	Orientação pelo entendimento
Não Social	Agir Instrumental	-
Social	Agir Estratégico	Agir Comunicativo

Na interpretação de Habermas, o modelo do agir racional teleológico consiste no fato de que o ator está orientado primeiramente, com bases exatas e com propósitos bastante claros, podendo dessa maneira escolher os meios que lhe parecem adequados em uma dada situação e que possibilita o cálculo de outras consequências possíveis dessa ação, “podendo realizar uma prevenção como se fossem condições secundárias do êxito almejado” (HABERMAS, 2012, p. 495).

Nesse sentido, o ator orienta suas ações tendo em vista a

realização de seus próprios fins, avaliando o êxito da ação por meio do nível que ela consegue produzir mediante intervenção no mundo (ou mediante emissões) ou estado de coisas.

As ações orientadas ao êxito, as chamo *instrumentais* quando podem entender-se como seguimento de regras técnicas e ajuizar-se desde o ponto de vista da eficácia de uma intervenção no mundo físico com a qual o agente pretende conseguir algo. As ações orientadas ao êxito, as chamo *estratégicas* quando podem entender-se como seguimento de regras de eleição racional e avaliar-se desde o ponto de vista da eficácia do influxo que um agente trata de exercer sobre as decisões de um oponente (ou oponentes) racional. As ações instrumentais (igual as correspondentes tarefas) podem associar-se com ações sociais como elementos de um rol, as ações estratégicas são uma classe de interações. Falo de ações *comunicativas* quando as interações sociais não permanecem coordenadas por cálculos egocêntricos do próprio êxito por parte de cada autor individual, considerado isoladamente, senão mediante operações cooperativas de interpretação dos participantes. No agir comunicativo, os atores não se orientam primariamente por seu próprio êxito, mas pela produção de um acordo, condição para que cada participante, na interação, possa perseguir seus próprios planos de ação (HABERMAS, 2012, p. 495- 496).

<sup>7</sup> Cf. Habermas, J. Teoria da Ação Comunicativa, Vol. I, p. 495.

Na perspectiva de Pizzi, essa tipologia pode ser explicada da seguinte forma: o agir instrumental (a) vincula-se ao seguimento de regras técnicas e as ponderações do ponto de vista da eficácia de uma intervenção do mundo físico; o agir estratégico (b) supõe a influência de um sujeito sobre os demais; enquanto o agir comunicativo (c) indica que os atores buscam o entendimento (PIZZI, 2005, p. 80).

Em outras palavras, (a) as ações instrumentais “pressupõem intervenções no mundo objetivo, ou seja, o domínio ou manipulação de objetos físicos” (HABERMAS, 1989, p. 504). Nesse sentido Habermas ressalta que:

uma tecnologia se compõe de imperativos condicionados, que prescrevem como se organizam, de forma racional com respeito a fins, os meios para conseguir determinados fins preestabelecidos. Os imperativos condicionados só podem ter êxitos se apresentam um conteúdo empírico. A eficácia da tecnologia depende, entre outras coisas, da verdade de enunciados monológicos “ou de enunciados sobre regularidades empíricas” (HABERMAS, 1989, p. 504).

O agir instrumental, pode-se perceber, “representa o interesse cognoscitivo pelo saber monológico, pois a realidade é objetivada, constituída como sendo a existência das coisas sob leis gerais” (PIZZI, 2005, p. 81). Enfim, as ações instrumentais tratam de “examinar o caráter técnico, considerando, portanto, do ponto de vista da eficácia de uma intervenção no mundo físico, com a qual o agente pretende conseguir algo” (HABERMAS, 1989, p. 453). Trata-se de um agir manipulador que tem como meta o êxito teleológico. Esse tipo de racionalidade possibilita ao sujeito intervir no mundo intencionalmente com a finalidade de produzir um estado desejado, por meio da escolha e aplicação dos meios adequados.

Em síntese podemos dizer que o agir instrumental está centrado na investigação de fatos empíricos e se limita, como já foi dito, a “uma descrição global da atividade teleológica com intervenção no mundo objetivo, endereçada a conquistar uma meta, causalmente eficaz” (HABERMAS, 1989, p. 236). Assim sendo, conclui-se que o agir instrumental configura um modelo atomista de ação, do ator solitário, descuidando dos mecanismos de coordenação da ação, mediante as quais se estabelecem as relações interpessoais (HABERMAS, 2012, p. 352). Dessa maneira, o agir instrumental invade os espaços do mundo da

vida<sup>8</sup>, desalojando o agir comunicativo do seu habitat, tendência que segundo Habermas, coloniza as instituições sociais, culturais e científicas e, inclusive, grupos associativos, organizações sindicais, artísticas, culturais, de modo que onde deveria ocorrer interação mediada linguisticamente, passa a haver (ilicitamente) ação instrumental. (PIZZI, 2005, p. 82).

O segundo modelo; (b) agir estratégico - trata-se de uma ação sempre social, pois consiste em uma escolha racional que valoriza a influência que um sujeito pode exercer sobre o outro. “A expressão *ação estratégica* limita-se a designar o tipo de agir que é ao mesmo tempo social e orientado em função de meios-fins” (McCARTHY, 1987, p. 45). A distinção que podemos perceber entre os dois modelos é de que enquanto o agir instrumental organiza os meios para a manipulação de objetos, a ação estratégica tem como referência o êxito do falante diante de um oponente racional.

Nas interações estratégicas não há a preocupação com os diferentes planos dos participantes. Por isso, a democracia deliberativa não pode alicerçar-se nesse tipo de ação, pois ele se caracteriza pela escolha de meios e regras no intuito de valorar as influências que podem ter nas decisões de qualquer oponente. Na verdade a linguagem serve de “meio de influência mútua” (HABERMAS, 1989, p. 421). Esse fator pode ser diagnosticado como algo de dupla face, pois a influência pode ser considerada: influência aberta ou influência oculta. Na primeira o falante pode incitar o ouvinte (ou os demais) a tomarem decisões que na verdade, serão favoráveis apenas para si mesmo. Isso para Habermas apresenta um caráter utilitarista, em que “cada ator elege e calcula os meios e fins a partir da maximização de utilidade ou de expectativas dessa” (HABERMAS, 1989, p. 483). Em outras palavras, a ação estratégica “é aquela em que o falante e o ouvinte se instrumentalizam mutuamente para conseguir as metas individuais, considerando-se, pois, como meios e não como fins” (HABERMAS, 1989, p. 456).

No entanto, o terceiro conceito de ação, denominado *ação comunicativa*, trata de um tipo peculiar de interação social, orientada ao entendimento mútuo.

---

<sup>8</sup> O conceito de mundo da vida deve ser abordado como um todo que não pode ser fragmentado. Por esse motivo, toda a reflexão crítica, teoria da sociedade ou da ação, qualquer área do conhecimento e até mesmo o debate em torno da justiça e da solidariedade devem ter como pressuposto um contexto experiencial de vida, anterior a toda a ciência, que se configura como um espaço público, um horizonte, ou então um solo familiar, compartilhado por todos (PIZZI, 2006, p. 20).

Esse é o ponto central da dissertação, pois se trata de entender a racionalidade aplicada ao modelo procedimental de democracia. O agir comunicativo representa, portanto, “uma maneira de retomar as relações entre *teoria e práxis* e de coordenar as ações dos homens nas sociedades pós-tradicionais” (PIZZI, 2005, p. 84). Habermas deposita na ação comunicativa a confiança necessária para a coordenação da ação. Ela é uma espécie de fio condutor para chegarmos, através da linguagem, ao entendimento intersubjetivo, uma exigência com cargas normativas inclusive para o modelo habermasiano de democracia. Na verdade, desde os primeiros escritos, Habermas já utiliza essa terminologia. “*Em Ciência e Técnica como Ideologia*, por exemplo, já aparece perfilada a circunscrição agir comunicativo” (PIZZI, 2005, p. 85), conceituada como sendo a

interação mediatizada simbolicamente, regida por normas intersubjetivas, que valem obrigatoriamente, pois definem as expectativas de comportamento recíprocas e precisam ser compreendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos agentes (HABERMAS, 1997, p. 321).

Mesmo com a reviravolta linguística do século XX, a ação comunicativa não abandona seu status representativo da prática cotidiana, no entanto, os recursos naturais da linguagem sofrem alterações, passando então a atuar como meio de coordenação da ação, possibilitando que sujeitos linguisticamente capazes possam harmonizar seus planos de ação. Em outras palavras, “cada sujeito executa seus planos e persegue seus fins tendo em vista um acordo produzido comunicativamente acerca de uma situação dada” (HABERMAS, 1989, p. 422).

Na verdade, as interpretações cotidianas das intuições, opiniões e normas supõem sempre um consenso. No entanto, “os sujeitos têm presente que essa pretensão pode ser enganosa ou falsa” (PIZZI, 2005, p. 86). Essa perspectiva exige algo fundamental para o êxito da ação comunicativa. Trata-se de uma boa dose de confiabilidade entre os participantes, sem a qual não é possível uma interação verdadeiramente comunicacional. A ação comunicativa está imbricada com um processo linguístico voltado a formação de consenso e não ao exercício de influências mútuas.

Nesse sentido, o agir comunicativo

distingue-se, pois, do estratégico, uma vez que a coordenação bem sucedida da ação não está apoiada na racionalidade teleológica dos planos de ação individuais, mas na força racionalmente motivadora de atos de entendimento, portanto, numa racionalidade que se manifesta nas condições requeridas para a que se está sujeito um acordo obtido comunicativamente (HABERMAS, 1990, p. 72).

Para Habermas, somente o agir comunicativo possibilita aos atores “saírem da lógica egocêntrica de uma orientação racional com respeito a fins, cuja medida está no êxito individual, para expor cada sujeito a critérios públicos da racionalidade ligada ao entendimento” (HABERMAS, 1990, p. 68) a teoria da ação comunicativa pode ser entendida como a tentativa de uma teoria da sociedade “configurada não mais sob o prisma da filosofia da consciência, mas sim como uma teoria preocupada em como garantir razões às deliberações intersubjetivas” (PIZZI, 2005, p. 88). É preciso, portanto, reconhecer o sentido e a validade das manifestações. A comunicação serve como mecanismo para a realização das relações interpessoais cuja participação supõe um contexto de ação: o mundo da vida como horizonte para o exercício da democracia.

Para chegar a esse conceito, Habermas parece adotar a seguinte estratégia de investigação:

Emprega a análise da fala consensual como base para sua análise da fala orientada para o entendimento, partindo desse ponto para a análise dos modos derivativos (estratégico) e (defectivos) da fala. Usa o resultado de sua análise dos atos de fala para a elaboração de uma noção geral de ação comunicativa (uma ação que inclui ação não-verbal) com a finalidade de fornecer uma base adequada para a investigação social (McCarthy, 1987, p. 334).

A tese central de Habermas é que essas ações descansam em um consenso de fundo formado a partir da recíproca aproximação e mútuo reconhecimento de três tipos de pretensões de validade: verdade, veracidade e retidão, a qual se pretende abordar no próximo tópico desse capítulo.

É importante para a argumentação de Habermas que enquanto os três tipos de pretensões de validade sejam objeto de desempenho (*Einlösung*)<sup>9</sup> dentro do contexto de interação, “as pretensões de verdade e retidão sejam tais que sua defesa possa exigir (sair de) um contexto dado, e (passar a) uma situação

---

<sup>9</sup> O que Habermas entende por, *Einlösung* (desempenho) da pretensão: Quando a interação transcorre com normalidade, se está supondo que as pretensões de validade que o falante necessariamente vincula a seus atos de fala têm fundamentos para converter-se em justo título (McCarthy, 1986, p. 336).

discursiva” (McCARTHY, 1987, p. 336). Na interpretação de McCarthy, a ação consensual tem lugar sobre o fundo de um consenso sem problemas. Implicitamente, falante e ouvinte sabem o que cada um pretende e, assim, levantam pretensões desse tipo, supondo que essas pretensões estejam legitimamente justificadas e aceitam ingenuamente sua validade. No entanto, dizer isso não é subscrever um modelo estático de interação social. Trata-se de um processo dinâmico no qual é preciso elaborar ou negociar entre as partes implicadas uma definição comum da situação. Nesse sentido, a concepção habermasiana é a seguinte:

a meta do entendimento (*Verständigung*) é a consecução de um acordo (*Einverständnis*) que tem como fim uma comunidade intersubjetiva de compreensão recíproca, de saber compartilhado, de confiança mútua e de mútua coincidência. O acordo descansa sobre a base do reconhecimento e das três pretensões de validade correspondentes: verdade, veracidade e retitude. Se o pleno acordo, nos três componentes mencionados, fora o estado normal da comunicação linguística, não seria necessário analisar o processo de entendimento sob o aspecto dinâmico de consecução de um acordo. Mas os estados típicos são os que se encontram na zona semiescura (McCARTHY, 1987, p. 336).

Na verdade, ambas as formas de ação comunicativa; a consensual e a orientada ao entendimento têm de ser constituídas em relação com as pretensões de validade implicitamente levantadas, ou seja, no primeiro caso a interação se faz sobre a base de uma definição comum, previamente alcançada, da situação, um reconhecimento comum pelas partes implicadas das pretensões de validade levantadas. No segundo caso, a definição comum da situação está no processo de elaboração; a interação tem por objetivo alcançar um acordo fundamentado em um reconhecimento comum de pretensões de validade. A distinção aqui é que, tal coisa pode ser conquistada dentro de um contexto de interação sem a ruptura da comunicação.

Por fim, gostaria de ressaltar que na perspectiva da teoria da comunicação, as interações estratégicas “somente podem surgir no interior do horizonte de mundos da vida já constituídos noutra parte, e precisamente como alternativas para ações comunicativas fracassadas” (HABERMAS, 1990, p. 97). Segundo o autor, essas ações ocupam espaços sociais e tempos históricos, porém em seções de um mundo da vida já constituído anteriormente através do agir comunicativo. No entanto, o autor afirma que os sujeitos ao agir estrategicamente,

continuam mantendo às costas o seu mundo da vida ou pano de fundo e tendo ante os olhos as instituições ou pessoas de seu mundo da vida, ambas as coisas porém, numa figura modificada. O mundo da vida que serve de pano de fundo é curiosamente neutralizado quando se trata de vencer situações que caíram sob imperativos do agir orientado pelo sucesso; o mundo da vida perde sua força coordenadora em relação à ação, deixando de ser a fonte garantidora do consenso (HABERMAS, 1990, p. 97).

Assim, da mesma maneira que todos os dados do mundo da vida, nesse contexto, deixam de ser partilhados intersubjetivamente, também os participantes aparecem apenas como fatos sociais, objetos que o ator pode influenciar (porventura com o auxílio de efeitos perlocucionários).

No âmbito de uma teoria da ação, faz-se importante ressaltar que o sujeito e a sociedade<sup>10</sup> constituem-se reciprocamente e que a prática comunicativa cotidiana, na qual está centrado o mundo da vida, alimenta-se, segundo Habermas, de um *jogo conjunto* como resultado da reprodução cultural, da integração social e da socialização, e, esse jogo está, por sua vez, enraizado nessa prática (HABERMAS, 1990, p. 101). Nessa perspectiva, no próximo item, buscaremos aclarar o necessário entrelaçamento entre a racionalidade comunicativa, atos de fala e as pretensões de validade das emissões sujeitos, como procedimento intersubjetivo necessário para a concretização da democracia deliberativa.

### **2.3 A racionalidade comunicativa: atos de fala e pretensões de validade**

O processo comunicativo representa uma manifestação racional. Isso requer, portanto, um fundo de experiência e, ainda “uma intencionalidade dos conteúdos proposicionais inerentes a qualquer ato de fala” (HABERMAS, 1989, p. 267). Em outras palavras, os atos de fala estão relacionados diretamente com a organização dos contextos de ação, pois, na perspectiva habermasiana, toda comunicação aparece imersa no mundo da vida, de modo a identificar e definir as

---

<sup>10</sup> Cf. Habermas, a concepção de sociedade precisa ligar-se a uma concepção de mundo da vida complementar ao conceito de agir comunicativo (TAC I, p. 581).

pretensões de validade como também de justificá-las racionalmente. A relação entre racionalidade comunicativa e pretensões de validade é um caminho essencial não apenas para entender o processo de fundamentação discursivo, mas de entender também o que significa democracia deliberativa. Esse procedimento é o que se tentará aclarar a seguir.

O ato de emissão argumenta Habermas, põe a oração imbricada com a realidade externa, ou seja,

o mundo dos objetos e acontecimentos a respeito dos quais é possível realizar enunciados verdadeiros ou falsos e, por outro lado, com a realidade interna, isto é, com o próprio mundo de experiências intencionais do falante que podem ser expressas com ou sem veracidade. Ao mesmo tempo a emissão de fala tem relação com a realidade normativa da sociedade, ou seja, com o “nosso” mundo social de valores e normas compartilhadas, papéis e regras. No caso, os atos de fala podem condizer ou não, o tempo que pode ser correto – legítimas e justificáveis – ou não (McCARTHY, 1987, p. 324).

Nessa perspectiva, um falante, ao emitir uma oração necessariamente (mesmo que apenas implicitamente) almeja “pretensões de validade” (*Geltungsansprüche*) de diversos tipos. À parte de pretender que sua emissão é compreensível, (gramaticalmente em sentido linguístico), o falante pretende também que

o que enuncia é verdadeiro e, se não se faz nenhum enunciado, então que se cumpram as pressuposições existenciais do conteúdo proposicional<sup>11</sup> de sua emissão, que a expressão manifesta de suas intenções é veraz (*wahrhaftig*); e que sua emissão (seu ato de fala) é, ele mesmo, correto ou adequado em relação com um contexto normativo reconhecido (um contexto legítimo) (McCARTHY, 1987, p. 324).

Dessa maneira, é possível perceber que a infraestrutura pragmática das situações de fala consiste em regras gerais para a ordem dos elementos das situações de fala dentro do sistema de coordenadas formado pelo mundo particular de cada sujeito e o nosso mundo da vida compartilhado. De acordo com essa afirmativa, a análise da competência comunicativa (diferente da competência meramente linguística) exige uma explanação da habilidade do falante não

---

<sup>11</sup> O conteúdo proposicional não é afirmado em todos os atos de fala. Nos atos de fala não constatativos, por exemplo, não se os mencionam, porém, as proposições não afirmadas, implicam pressuposições existenciais que tem de satisfazer-se para que os atos de fala tenham êxito.

somente para a elaboração de orações gramaticalmente corretas, mas também para

- selecionar o conteúdo proposicional de forma que possa refletir uma experiência ou fato (de modo que o ouvinte possa compartilhar do saber do falante);
- expressar sua intenção de forma que a expressão linguística possa refletir o que o falante pensa (de modo que o ouvinte possa confiar no falante); e
- realizar os atos de fala de maneira que cumpram normas reconhecidas ou respondam a autoimagens aceitas (de modo que o ouvinte possa estar de acordo com o falante em relação a esses valores) (HABERMAS, 2012, p. 208).

Essas, podemos dizer serem exigências fundamentais ao desenvolvimento da teoria da ação comunicativa. Por sua própria natureza e constituição, a fala pressupõe um sujeito que ao se remeter a outro, faz uma oferta, dando início, dessa maneira, a uma relação interpessoal. “O falante ao *afirmar* algo realiza uma ação, de modo que o ouvinte não só entende o significado, como pode identificar, sem mais, o ato realizado como sendo uma determinada ação” (HABERMAS, 1990, p. 113). Para entender a questão, pretende-se estudar a dinâmica interna dos atos de fala, analisando separadamente os três componentes estrutural, sendo que “tal autonomia, na prática não exista, pois, cada ato de fala representa uma unidade gramatical entrelaçando os aspectos; proposicional, ilocucionário e expressivo” (HABERMAS, 2012, p. 910). Nesse sentido, buscar-se-á aclarar como esses três componentes harmonizam atos comunicativos e diferentes modos de vida com pretensões de validade, específica para cada caso, como mostra o quadro a seguir.

### 2.3.1 QUADRO II - A ESTRUTURA DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA<sup>12</sup>

<b>Componentes</b>	<b>Pretensões</b>	<b>Referências ao Mundo</b>
<b>Estruturais</b>	<b>Correspondentes</b>	
Proposicional	Verdade	Objetivo
Ilocucionário	Retidão	Social
Expressivo	Veracidade	Subjetivo

Habermas procura esclarecer a estrutura da racionalidade comunicativa a qual tentaremos explicar a seguir:

- a) Dos três componentes estruturais dos atos de fala, o primeiro é expressivo. Com ele, diz Habermas,

os falantes refletem um conteúdo que não pode ser questionado, pois dá a conhecer a conexão entre as intenções e os significados das expressões. São orações elaboradas na primeira pessoa do indicativo, constituídas com um verbo intencional e um objeto, que pode ser uma pessoa ou então uma situação nominalizada (Eu temo que p) (HABERMAS, 2012, p. 92).

Na concepção habermasiana a atitude expressiva manifesta aquilo que o sujeito está pensando, expondo um desejo, expressando um sentimento ou deixando revelar algum aspecto de sua subjetividade. O mundo subjetivo constitui-se pelas totalidades de vivenciais do agente, sendo o acesso a esse mundo, um privilégio do sujeito e suas características estão vinculadas às estruturas da personalidade<sup>13</sup>. O componente expressivo não está imune às exigências de qualquer ato de fala, pois, nesse contexto o falante se vê representado como sendo um *ego* diante de outro sujeito (*alter ego*) ou outros interlocutores. Desse modo Habermas “veta um delineamento hipotecado à

<sup>12</sup> Cf. HABERMAS, J. *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*, p. 333.

<sup>13</sup> Cf. Habermas, os atos de fala expressivos estão associados a emissões como: “Te confesso que tenho a intenção de \_\_\_\_\_” ou, então, na forma de atos normativos como: “Declaro que tenho a intenção de \_\_\_\_\_” (TAC I, p. 390).

subjetividade do ator solitário, desbloqueando, por esse viés, o caminho para a interação comunicativa” (PIZZI, 2005, p. 106).

As pretensões de veracidade não estão isentas da “discussão pública” (HABERMAS, 2012, p. 82), pois seu conteúdo exige de qualquer sujeito, uma responsabilidade por seus atos. É importante destacar que embora o mundo subjetivo integre o *Lebenswelt*, o centro pragmático encontra-se no mundo objetivo e social. Para melhor explicar essa questão, Habermas caracteriza o componente proposicional e o ilocucionário como chaves do giro pragmático, visto que o ato de fala, como já foi ressaltado anteriormente, se constitui de duas orações: uma principal e outra secundária. O conteúdo proposicional encontra-se na oração *enunciativa* com duas partes: a) um nome ou uma descrição definida que auxilia o falante quando esse designa um objeto, sobre o qual tenciona manifestar algo. b) uma expressão de predicado para a delimitação geral que o falante quer atribuir ou negar ao objeto (HABERMAS, 1989, p. 335). Esses conteúdos são apreendidos através de experiências com os objetos do mundo e “a verdade associa-se a *pressuposições de existência*, explicitadas em orações com conteúdo descritivo, podendo ser verdadeiras ou falsas” (HABERMAS, 2012, p. 92). Constata-se, no entanto, que o conteúdo proposicional não se apresenta isolado do componente ilocucionário, porque o ato de dizer algo pressupõe uma ação.

Por esse motivo, qualquer ato de fala contém não apenas o aspecto proposicional, mas também apresenta sempre, um conteúdo ilocucionário. O papel da força ilocucionária da fala consiste em fixar o modo de emissão do conteúdo. Nesse âmbito, ao fazer uma promessa, uma afirmação, ou uma advertência, realiza-se, com as orações correspondentes, uma ação. Trata-se de fazer coisas dizendo algo. Desse modo, Habermas reitera que “o ato de fala recebe tal denominação sempre e quando apresenta uma oração formada com um verbo realizativo na primeira pessoa do presente, e uma oração subordinada de conteúdo proposicional” (HABERMAS, 1989, p. 173).

b) É na oração principal do ato de fala que está centrada a inovação habermasiana, ou seja, a atitude realizativa dos participantes significa que uma oração quando usada comunicativamente, contém um *componente* ilocucionário inserido na oração principal (HABERMAS, 1989, p. 343). Segundo Habermas, o

aspecto ilocucionário da fala está imbricado com a interação intersubjetiva, pois, a compreensão ilocucionária é algo que se realiza através da experiência proporcionada comunicativamente e, somente nessa. Em outras palavras, a essa certificação distingue-se daquilo que se realiza ao enunciar algo, pois, “somente podemos compreender uma determinada referência ao mundo, *no* qual podemos entrar, à medida que levamos a sério a oferta realizada pelo falante, intrínseca no ato de fala” (HABERMAS, 1989, p. 342). Nesse sentido a linguagem não só cumpre uma função expositiva como também solidifica uma relação interpessoal, que vai muito além dos interesses privados, excedendo inclusive, as próprias consequências. Na verdade, os fins ilocucionários não estão

à disposição do participante individual da comunicação, do mesmo modo que os efeitos produzidos de modo casual. Um falante não pode atribuir a si *mesmo* um efeito ilocucionário como se fosse o agente, que situa sua atividade na linha de um fim, acrescentando a si mesmo o resultado de sua intervenção no conjunto de processos do mundo objetivo (HABERMAS, 1990, p. 68).

Essa perspectiva apresenta um tipo de agir orientado, exclusivamente para fins ilocucionários de maneira que os participantes comportam-se de modo cooperativo<sup>14</sup>. Na oração principal, se faz presente o *componente* realizativo. Esse faz menção ao fato do falante dirigir-se a um sujeito-ouvinte no intuito de identificar não apenas quem está falando, mas também a pretensão do falante com sua emissão. No entanto, o aspecto *performativo*, relaciona-se com a atitude do falante. O conteúdo do aspecto performativo está inserido numa “oração expressa com um verbo realizativo, na primeira pessoa do presente” (HABERMAS, 1989, p. 173).

O ato ilocucionário apresenta ainda, outra exigência. A *atitude realizadora performativa*, segundo Pizzi, requer uma explicitação do conteúdo proposicional, ou seja,

o vínculo entre intenções, manifestações propositivas, propensão à adaptação e condições de realização obriga a uma interação que não dependa somente das informações, pois o primordial está na ação comunicativa (PIZZI, 2005, p. 110).

---

<sup>14</sup> Porque buscam harmonizar seus planos (no horizonte do mundo da vida compartilhado), sobre a base de interações comuns e porque estão dispostos a alcançar uma definição comum da situação e da coordenação da ação (PIZZI, 2005, p. 109).

Na verdade, podemos perceber que aceitar um ato de fala não é algo unilateral, é um processo intersubjetivo. O entendimento de um ato de fala depende, pois, do saber que o torna aceitável, das razões inseridas às emissões ou mesmo sua recusa. Na verdade, “a confiança do ouvinte na seriedade do compromisso salientado pelo falante, não tem porque ser resultado do simples poder de sugestão, pois deve apresentar uma base racional” (McCARTHY, 1987, p. 330).

c) A unidade elementar da fala supõe uma interessante mudança: exige o “abandono da perspectiva da terceira pessoa em favor da primeira” (PIZZI, 2005, p. 110). Essa é uma importante constatação, pois a compreensão de um ato de fala requer uma simetria entre falantes e ouvintes. Para Habermas o falante deve entender-se a si mesmo a partir da perspectiva de seu ouvinte, garantindo assim, a co-originalidade dos participantes. Isso supõe uma atitude performativa, na qual a imbricação entre linguagem e ação evidencia que interlocutores e proferimentos, não podem ser tratados como objetos (PIZZI, 2005, p. 111).

A interação comunicativa é um procedimento que requer o engajamento dos participantes no exame do “sentido e da validez dos proferimentos” (HABERMAS, 1990, p. 43). Desse modo, a referência ao mundo social torna explícita a exigência de uma interação regulada normativamente. O segundo aspecto, ou seja, o abandono da relação efetuada na terceira pessoa, na verdade consiste no seguinte: quem participa do processo comunicativo adota o papel de primeira pessoa (*ego*), estabelecendo assim, uma relação interpessoal com outra pessoa (*alter ego*). Menciona-se aqui a existência de uma mediação dialógica (exigida pela atitude realizativa), variando constantemente entre duas posições: da primeira e da segunda pessoa, desse modo, é possível constatar que

o falante, ao fazer uma afirmação, assume a atitude de primeira pessoa e, conseqüentemente, o ouvinte, a de segunda; quando o ouvinte se transforma em falante, assume a atitude de primeira pessoa e o falante passa a adotar a atitude de segunda pessoa (PIZZI, 2005, p. 111).

Esse procedimento é sem dúvidas, o aspecto mais importante dos atos de fala, pois, se o sujeito-ouvinte permanecesse na atitude de terceira pessoa, sem fazer uso da troca de papeis no processo dialógico, “não haveria como entender o diálogo, permaneceria apenas a observar uma seqüência de vozes e um

intercâmbio de gestos” (HABERMAS, 1988, p. 456), não seria possível a produção e reprodução da interação entre sujeitos participativos.

Os processos de comunicação representam, nesse sentido, uma manifestação racional. Para Habermas, “isso supõe um fundo de experiência e ação e uma intencionalidade dos conteúdos proposicionais inerentes a qualquer ato de fala” (HABERMAS, 1989, p. 267).

Em outras palavras, os atos de fala estão diretamente relacionados com a organização dos contextos de ação, no sentido de que toda a comunicação está concentrada no mundo da vida, de modo a identificar e definir as pretensões de validade, buscando-as justificar racionalmente.

Diante dessas reflexões, é possível tornar mais exato o conceito de agir comunicativo que inicialmente foi introduzido de maneira provisória. De início,

o conceito de agir comunicativo incluía todas as interações em que os participantes coordenam seus planos de ação individuais, sem restrições, e tendo por base um comum acordo que se quer alcançar por via comunicativa. Com a determinação da “busca irrestrita de fins ilocucionários”, devem ser excluídos casos de um agir que se mostre estratégico, mesmo de forma latente: ou seja, casos em que o falante, *de maneira discreta*, emprega êxitos ilocucionários para fins perlocutivos. Ora, externalizações imperativas da vontade são atos ilocucionários com os quais o falante *abertamente* declara como fim a influência que possa exercer sobre as decisões de um parceiro de fala, precisando embasar diante disso a imposição de sua pretensão de poder em sanções complementares. Por isso os falantes podem, sem restrições, perseguir fins ilocucionários utilizando imperativos autênticos ou exortações não normalizadas e, não obstante, agir de maneira estratégica. Para o agir comunicativo, só são constitutivas as ações de fala a que o falante vincula pretensões de validade criticáveis. Nos demais casos, quando com atos perlocucionários um falante busca alcançar fins ilocucionários não declarados diante dos quais, o ouvinte não pode assumir posição alguma, ou quando busca alcançar fins ilocucionários, diante dos quais, como diante de imperativos, o ouvinte não pode assumir posição *fundamentada*, deixa-se de utilizar o potencial de uma ligação motivada pelo discernimento quanto às razões nela envolvidas, potencial sempre presente na comunicação verbal (HABERMAS, 2012, p. 528-529).

No entanto, o agir comunicativo distingue-se do estratégico porque, como já foi ressaltado anteriormente, para Habermas, “uma coordenação bem sucedida da ação não se faz dependente da racionalidade teleológica das orientações da ação, mas da força racionalmente motivadora de realizações de entendimento” (HABERMAS, 1989, p. 130), ou seja, uma racionalidade que se manifesta num contexto voltado para um consenso obtido comunicativamente. O entendimento

linguístico pode ser entendido como um mecanismo de coordenação da ação e funciona da seguinte maneira: “os participantes da interação unem-se acerca da pretensão de validade de suas ações de fala, ou seja, eles reconhecem intersubjetivamente pretensões de validade criticáveis” (HABERMAS, 1989, p. 130).

Por fim, pode-se perceber que como todo o agir, também o agir comunicativo visa um fim. Essa constatação parece um pouco contraditória, mas na verdade, nesse processo se interrompe a teleologia dos planos individuais de ação e das operações realizadoras, através do mecanismo de entendimento, que é o coordenador da ação. O “engate” (terminologia usada por Habermas) comunicativo através de atos ilocucionários realizados sem nenhuma reserva, submete as orientações e da mesma maneira, o desenvolvimento das ações, “trabalhadas inicialmente de modo egocêntrico, conforme o respectivo ator, às limitações estruturais de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente” (HABERMAS, 1989, p. 131). O *telos* que imerso nas estruturas linguísticas força os participantes da ação comunicativa a uma significativa mudança de perspectiva. É necessário abandonar o enfoque objetivador, isto é, daquele sujeito que age orientado pelo sucesso, que quer *alcançar* algo no mundo, para então passar ao enfoque performativo de um falante que deseja *entender-se* com outra pessoa sobre algo.

Assim, o esclarecimento sobre os nexos da teoria com a prática protege o pensamento filosófico da ilusão de independência, ampliando o horizonte para um espectro de pretensões de validade, que ultrapassam o nível de uma pretensão assertórica.

A seguir, gostaria de mencionar nesse estudo, outro tópico que parece por demais, interessante de ser abordado. Trata-se da questão do consenso e do dissenso em comunidades contemporâneas, plurais e complexas. Para o desenvolvimento dessa perspectiva, adoto como apoio referencial, a interpretação do pensador Delamar Volpato Dutra.

## 2.4 O uso público da razão e a problemática do consenso

No “novo” modelo deliberativo apresentado por Habermas, poderíamos usar a terminologia *estilo de vida, ou, forma de vida* ao nos referirmos à democracia, no sentido de estar imbricada com o mundo da vida dos sujeitos, no qual seus integrantes devem ter capacidade de diálogo e entendimento para não serem enganados por falsas verdades. Nesse “novo” conceito, o Estado é considerado como um poder administrativo, encarregado de legitimar, as deliberações dos sujeitos participantes na esfera pública. No âmbito de sociedades plurais contemporâneas, surgem dissensos sobre temas conflitantes que podem ser caracterizados como dissensos políticos, morais e jurídicos. No entanto, nos limitaremos à abordagem apenas do primeiro. Habermas ratifica que “problemas de equilíbrio entre pretensões conflitantes exigem uma orientação normativa em função de ordens do mundo social” (HABERMAS, 2003, p. 47).

Na prática cotidiana, no dia-a-dia dos sujeitos, o entendimento entre esses atores que agem comunicativamente, é verificável por meio de pretensões de validade e estas direcionam para uma tomada de posições de sim/não diante do espesso pano de fundo do mundo da vida compartilhado intersubjetivamente (HABERMAS, 2003, p. 50). Elas estão abertas a críticas e preservam atualizados não apenas o risco do dissenso, mas também a possibilidade da restauração discursiva. Deveras, o agir comunicativo indica uma argumentação na qual os participantes justificam suas pretensões de validade diante de uma plateia ideal sem divisões. Tais participantes da argumentação

partem da suposição idealizadora de que no espaço social e no tempo histórico, existe uma comunidade comunicacional sem fronteiras e tem que pressupor, segundo uma formulação de K. O. Apel, a possibilidade de uma comunidade ideal “dentro” de sua situação social real. Quem argumenta pressupõe simultaneamente uma comunidade de comunicação real, da qual ele mesmo se tornou um membro através de seu processo de socialização, e uma comunidade ideal, que estaria em princípio, em condições de entender adequadamente o sentido de seus argumentos e de avaliar definitivamente sua verdade (HABERMAS, 2003, p. 50).

No entanto, o próprio conceito relacionado à “situação ideal de fala”, embora menos equívoco, pode levar à concepção errônea de que é possível substancializar o sistema de pretensões de validade encaixado na base de validade do discurso. De acordo com a teoria habermasiana, o meio de entendimento discursivo é o único mecanismo de auto-organização disponível. Nesse viés, a sociedade deve buscar a solução de seus conflitos sem fazer uso da violência. Deve também, elaborar os problemas “pertinentes” da integração social através do entendimento explícito, “em última instância, através do discurso, porém ainda sem o auxílio do direito e da política” (HABERMAS, 2003, p. 51), porém, esse modelo conceitual não deve adquirir uma interpretação equivocada, ou seja, as condições que proporcionam a socialização não podem ser embaralhadas, confundidas com limitações impostas por contingências.

A contar do momento em que a socialização intencional é compreendida do modo como foi esclarecida, em outras palavras, mediada através da comunicação, não propagamos mais seres inteligíveis, onisciente, sem corpo e que agem fora de um contexto,

porém, com atores ligados a um corpo socializados em formas de vida concretas, localizados no tempo histórico e no espaço social, envolvidos nas redes do agir comunicativo, os quais, ao interpretar provisoriamente a respectiva situação têm que alimentar-se das fontes indisponíveis de seu mundo da vida (HABERMAS, 2003, p. 53).

Um entendimento discursivo assume o tratamento racional de temas, argumentos e informações, no entanto, é algo que depende dos contextos de uma cultura e de pessoas capazes de aprender. Nesse horizonte, situações dogmáticas e padrões endurecidos de socialização podem sim, constituir obstáculos para a prática de socialização discursiva.

Segundo Habermas, nenhuma sociedade complexa conseguirá corresponder ao modelo de socialização pura, mesmo em condições favoráveis. Na verdade trata-se de um modelo com sentido fictício, de uma ficção metódica destinada a alçar luz, sobre os inevitáveis momentos de estagnação da complexidade social, portando, “sobre o outro lado da socialização comunicativa, isto é, sobre os pressupostos do agir comunicativo, permanece culto aos olhos dos próprios participantes” (HABERMAS, 2003, p. 55). Destarte, o conceito

procedimental de democracia atribui a esta ideia a figura de uma comunidade jurídica que se auto-organiza.

No atual contexto em que vivemos, as sociedades plurais contemporâneas encontram-se diante do desafio do consenso sobre temas divergentes de sociedades complexas. Nesse horizonte, ao retratar as divergências de ideias, Dutra procura defender a postura adotada por Habermas em relação à Apel. No segundo capítulo de sua obra *Razão e Consenso em Habermas*. O autor trata do tema da racionalidade comunicativa “que tem por tarefa identificar e reconstruir condições universais de entendimento possível” (DUTRA, 2005, p. 42).

A própria razão está embutida na ação comunicativa e na esfera do mundo vivido e para que esse procedimento tenha êxito, todos os participantes devem estar inteirados sobre as pretensões universais de validade que deverá utilizar para gerar o consenso.

O principal interesse de Habermas ressalta Dutra, está na ação, ou seja, na força dos atos ilocucionários, (como tivemos a oportunidade de aclarar no primeiro capítulo desse estudo) que na racionalidade comunicativa será a força do melhor argumento “a coação sem coação”, fixando desse modo a ação comunicativa. Em se falando de racionalidade comunicativa Habermas aceita, diz Dutra, apenas a verdade e a retidão como possíveis pretensões resgatadas discursivamente. A verdade deve ser justificada em um discurso teórico e a retidão em um discurso prático.

Nesse caso, as condições para o entendimento passam a ser o cumprimento das três pretensões de validade, a resolução discursiva dessas pretensões, o primado da racionalidade comunicativa sobre a estratégica. Segundo Dutra, é devido às determinações da verdade que Habermas propõe uma situação ideal de fala. Assim, ela se resume pelo discurso o qual detém a participação de todos os concernidos na busca dos melhores argumentos. Uma situação ideal de fala garante o consenso racional do discurso. Para Habermas, o consenso entre temas conflitantes é estabelecido por meio da argumentação proferida pela vontade racional do falante. Somente é possível o consenso se houver por parte de todos os concernidos uma argumentação construída de forma racional e não apenas de maneira espontânea.

Deve-se enfatizar que o princípio que conduz a ética discursiva é o princípio da universalização (U), cabe a esse princípio a justificação das pretensões de retidão dos discursos práticos. Nesse sentido, toda a norma deve seguir o percurso para a universalização. Esse princípio (U) é uma reformulação do imperativo categórico de Kant, ou seja, a realidade subjetiva é reconstruída acerca de uma realidade intersubjetiva, sendo que tal universalização ética deve realizar-se num procedimento dialógico entre os sujeitos. Trata-se de uma ética de caráter estritamente cognitivo formal e se fundamenta na intersubjetividade.

Todavia, torna-se cada vez mais prevalecente a ideia de que a legitimação do exercício do poder político deve estar imbricada com os processos de formação de opinião e de deliberação pública do aglomerado dos cidadãos por meio do uso público da razão.

Após a tentativa de explanar de forma sucinta, nos dois primeiros capítulos desse estudo, o percurso percorrido por Habermas desde o giro linguístico do século XX, que provocou uma guinada no pensamento desse autor, podendo ser constatada na sua mais importante obra: *A Teoria da Ação Comunicativa*, publicada em 1971. O terceiro e último capítulo dessa dissertação, pretende uma análise da então reconfigurada razão pública. Considerando o fato de a racionalidade comunicativa abrir caminho para uma razão pública, aspecto que permite delinear o modelo procedimental de democracia. Este é o tema do próximo capítulo, cujo objetivo consiste em apresentar possíveis alternativas a uma velha discussão filosófica a respeito da ordem social e dos discursos políticos.

## **CAPÍTULO III**

### **O USO PÚBLICO DA RAZÃO E O MODELO DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA**

Nos capítulos anteriores, foi abordada a importância acerca do giro linguístico para a reviravolta pragmática do pensamento de Habermas. Essa guinada pragmática resultou em uma de suas mais importantes obras, *A Teoria da Agir Comunicativo* (1981). Tal teoria abre caminho para a reconfiguração do conceito de razão, tema tratado no segundo capítulo e, que possibilita nesse sentido, a reconfiguração do modelo procedimental de democracia. Buscaremos a seguir, apresentar o modelo liberal e republicano de democracia analisados por Habermas, nos quais ele busca inspiração para desenvolver o modelo de democracia deliberativa. Trata-se de um procedimento capaz de proporcionar aos sujeitos a autodeterminação política e, nesse sentido, configura a base nuclear dessa dissertação.

#### **3.1 A razão pública frente à sociedade contemporânea**

Os tempos atuais reascenderam as discussões sobre os fundamentos normativos da democracia. É cada vez mais consistente a ideia que a legitimação

do exercício do poder político deve estar imbricada com os processos de formação da opinião e da deliberação do conjunto dos cidadãos através do uso público da razão. A razão pública pode ser vista como um pressuposto presente em todos os processos políticos democráticos, portanto, “não deve ser traduzida como uma faculdade subjetiva de cidadãos virtuosos, tampouco uma qualidade objetiva de instituições político-jurídicas” (WERLE, 2011, p. 1). Trata-se, antes de qualquer coisa, de uma práxis comum intersubjetiva em que os sujeitos discutem seus problemas práticos e buscam uma resolução de conflitos no procedimento democrático.

Nesse procedimento democrático, as razões são justificadas através dos processos de formação política da opinião e da vontade desenvolvidos nas esferas públicas informais e formais. Segundo Werle, pensar essa autodeterminação política no processo democrático implica repensar uma série de outros conceitos, como por exemplo, “liberdade, igualdade, direitos humanos, soberania popular, inclusão, reconhecimento e autonomia” (WERLE, 2011, p. 1).

Nesse contexto, a sociedade contemporânea evidencia uma característica peculiar, que não apenas no debate político, mas por vezes também no filosófico, tende a ser, por um lado, “definida negativamente como a ausência de visões de mundo e de valores éticos compartilhados por todos os seus membros”, ou, por outro, “positivamente como a presença nela de uma saudável variedade axiológica” (PINZANI, 2011, p. 9). Esse termo, aparentemente descritivo e inócuo, trás consigo não somente a essência da nossa sociedade, segundo Pinzani, pois, carrega também o elemento mais vistoso que a distingue das sociedades que a precederam. Todavia, esse contexto explana a raiz de muitos de seus próprios problemas.

Esse tema passou a ocupar um espaço central nas discussões filosófico-político dos últimos tempos. Podemos citar, por exemplo, “a variante sobre a discussão acerca do multiculturalismo e reconhecimento, como nas obras de Charles Taylor e Axel Honneth” (PINZANI, 2011, p. 10). Debates acerca de temas eticamente complexos, como aborto, pesquisa com células-tronco, eutanásia, etc., que dividem as opiniões na esfera pública brasileira, explanam que também em nossa sociedade não é possível chegar a um consenso unânime sobre esses valores. A dificuldade em se chegar a um consenso sobre tais temas demonstra

claramente o nível de pluralismo alcançado por uma sociedade que, por muito tempo, se caracterizou cultural, religiosa e eticamente homogênea.

Dentre os temas que alimentaram e ainda alimentam a reflexão política contemporânea, está o fenômeno do pluralismo. Autores como Habermas e Rawls dedicaram-se a buscar alternativas para essas questões. Destarte, Rawls define tal fenômeno como um “fato”, ou seja, um dado do qual não se pode prescindir e aceito como tal por todos os teóricos atuais. O ponto divergente entre esses dois pensadores consiste, basicamente, na resposta a tal questão: Rawls individua dois princípios substantivos de justiça, cuja função é orientar a organização da estrutura básica da sociedade. Habermas, por sua vez, insiste na tese procedimental da deliberação democrática. Nesse sentido, parece que Rawls se preocupa apenas em estabelecer as condições institucionais para que uma sociedade possa se tornar cada vez mais justa, “orientando-se por uma concepção de justiça compartilhada, definida pelos dois princípios de justiça” (PINZANI, 2011, p. 11). Na interpretação de Habermas, essa concepção rawlsiana apresenta um procedimento substantivo bastante forte, frente ao qual ele contrapõe sua concepção procedimental da tomada de decisões, na qual o caráter democrático é dado pela consideração de regras procedimentais, não pela conformidade a princípios substantivos da justiça como os da teoria de Rawls.

Nesse sentido, podemos caracterizar as duas concepções da seguinte maneira:

a) a primeira fundamenta-se no individualismo metodológico que caracteriza o liberalismo clássico e também o rawlsiano e, b) a segunda fundamenta-se no paradigma da intersubjetividade e na centralidade da linguagem, numa linha que vai de Humboldt a Peirce, de Mead a Luhmann, de Wittgenstein a Popper, para citar autores centrais na elaboração do conceito habermasiano de racionalidade (PINZANI, 2001, p. 11).

Como é possível perceber, trata-se de dois diferentes conceitos de racionalidade. A perspectiva rawlsiana fundamenta-se na tradição liberal clássica e acredita na racionalidade e razoabilidade dos indivíduos. Habermas, por sua vez, posiciona a fonte da racionalidade dos processos decisórios na fluidez comunicativa que acontece na relação intersubjetiva.

Numa perspectiva rawlsiana, é possível diagnosticar a noção de “razão prática” como algo que remete a uma identidade autônoma, encarnada nos indivíduos. No entanto, Habermas prefere caracterizá-la como “racionalidade prática” numa concepção hegeliana, na o qual termo aponta para uma qualidade que pode ser predicada de coisas como procedimentos, decisões, argumentos, etc., mas não de indivíduos. Desse modo,

uma vez que o acento passa do conceito de razão para o de racionalidade, é possível encontrar essa última nas relações intersubjetivas, nos processos de comunicação, até nas instituições, portanto também nas instituições democráticas do Estado de direito (PINZANI, 2001, p. 12).

A proposta de Habermas contrapõe-se ao individualismo metodológico e à racionalidade instrumental na qual os sujeitos são coisificados diante da relação sujeito-objeto. Em outras palavras, a razão prática na concepção de Habermas, deixa de ser um procedimento centrado meramente nos indivíduos, para assim, assumir a forma de uma racionalidade condizente aos processos de interação. Tal racionalidade é caracterizada por uma série de normas que regem a interação entre sujeitos participantes. Na perspectiva habermasiana, a racionalidade procedimental substitui a razão substantiva da tradição filosófica, presente na teoria de Rawls. Para Pinzani, é evidente a relevância não apenas teórica, mas também prática e política dessas duas perspectivas teóricas. Elas permitem lidar com o fenômeno do pluralismo quando se discute acerca das sociedades contemporâneas.

Não é esse o objetivo dessa dissertação. O caminho aqui desenhado nos permite delinear o processo de transformação que o pensamento de Habermas foi realizando, ou seja, o giro linguístico que Habermas assume sem vacilar permite resituar a racionalidade filosófica e, então discutir seu papel público. Mais especificamente, mostrar que a razão comunicativa se apresenta como um caminho para a democracia deliberativa.

Para Habermas, dois modelos normativos de democracia dominaram o debate até aqui, o liberal e o republicano. Diante destes, propõe um modelo alternativo, o procedimental. A dimensão política comparativa tomada pelo autor é a formação democrática da opinião e da vontade Além disso, o entendimento

distinto do processo democrático carrega também compreensões normativas distintas de estado e sociedade, e para a compreensão da legitimidade e da soberania popular.

Nesse sentido, passamos a uma análise dos dois modelos de democracia estudados e discutidos por Habermas. Partiremos da comparação entre o modelo liberal e o modelo republicano de democracia através de uma perspectiva normativa. Após, nos atentaremos ao conceito procedimental de democracia desenvolvido por Habermas, como alternativa para as complexas questões político-filosóficas das sociedades plurais contemporâneas.

### **3.2 Modelos históricos de democracia contemporânea**

Primeiramente, Habermas apresenta uma descrição dos modelos normativos de democracia liberal e republicano, confrontados de maneira polêmica, “em relação ao conceito de cidadão, ao conceito de direito e ao conceito da natureza do processo de formação da vontade política” (HABERMAS, 1999, p. 231). Para o autor a diferença decisiva encontra-se nas distintas compreensões do papel atribuído ao processo democrático. Desse modo, buscar-se-á explanar as concepções dos modelos; liberal e republicano de democracia e logo após a concepção procedimental a qual Habermas denominou “política deliberativa”.

#### **3.2.1 Modelo liberal de democracia**

O propósito dessa questão consiste no fato da compreensão do papel dos procedimentos democráticos inertes na concepção liberal. Nesse modelo, dito processo consiste em desempenhar a tarefa de programar o Estado de acordo com o interesse da sociedade. O Estado é concebido, nessa perspectiva, como o “aparelho de administração pública e a sociedade como o sistema de interrelação

entre as pessoas privadas e seu trabalho social estruturado em termos de economia de mercado” (HABERMAS, 1999, p. 231). Pode-se perceber nesse modelo que a política possui a tarefa de amarrar e impulsionar interesses sociais privados diante da ostentação do Estado (especializado no emprego administrativo do poder político), para alcançar fins coletivos.

É importante frisar que Habermas analisa três conceitos fundamentais encontrados nessas duas abordagens (liberal e republicana) que competem entre si. Trata-se especificamente dos conceitos de *cidadão*, o conceito de direito e, o conceito de política. De acordo com o modelo liberal, “o *status* dos cidadãos é determinado considerando os direitos subjetivos que tem frente ao Estado e diante dos demais cidadãos” (HABERMAS, 1999, p. 232). Os indivíduos, por serem portadores de direitos subjetivos, recebem, assim, a proteção do Estado enquanto buscam o êxito de seus interesses privados dentro dos limites traçados pelas leis. Nesse sentido, diz Habermas:

os direitos subjetivos são direitos negativos que garantem um âmbito de eleição dentro do qual as pessoas jurídicas estão livres de coações externas. Os direitos políticos têm essa mesma estrutura: outorgam aos cidadãos a possibilidade de fazer valer seus interesses privados de modo que esses possam agregar-se com outros interesses privados para configurar uma vontade política que influa de maneira efetiva na administração mediante a realização de eleições, a composição das câmaras parlamentares e a formação do governo (HABERMAS, 1999, 233).

Desse modo, o diagnóstico que se extrai dessa afirmação é de que os cidadãos, enquanto cidadãos políticos controlam o poder do Estado, isto é, controlam se esse se exerce no interesse dos cidadãos enquanto sujeitos privados. Ainda dentro dessa perspectiva, é relevante destacar que Habermas analisa também, a questão das diferentes maneiras de conceituar o papel dos cidadãos e do direito, o que para ele “são expressões de um dissenso mais profundo sobre *a natureza do processo político*” (HABERMAS, 1999, p. 236). Na verdade, a concepção liberal da política é especialmente uma luta por posições que possibilitem a capacidade de dispor do poder administrativo. Desse modo, afirma Habermas,

o processo de formação da opinião e da vontade política no espaço público e no parlamento é determinado pela capacidade dos atores

coletivos que procedem estrategicamente com o objetivo de manter ou de adquirir posições de poder. O êxito se mede pela aprovação, quantificada em números de votos que os cidadãos merecem das pessoas e dos programas. Com seus votos os eleitores expressam suas preferências (HABERMAS, 1999, p. 236).

As decisões alcançadas através dos processos eleitorais, segundo Habermas, têm a mesma estrutura dos atos de eleição dos participantes do mercado no intuito de obter o maior benefício; estes votos permitem o acesso a “posições de poder que os partidos políticos disputam com essa mesma atitude direcionada ao êxito. O *input* de votos e o *output* de poder correspondem ao mesmo padrão de ação estratégica” (HABERMAS, 1999, p. 237).

Na verdade, os princípios liberais podem ser justificados primeiramente, de acordo com sua função de garantir e proteger a liberdade individual<sup>15</sup>. Em segundo lugar, os princípios liberais podem ser entendidos como um acordo que requer tolerância recíproca sobre questões éticas, considerando-se determinadas oposições aparentemente irreconciliáveis entre os cidadãos quando estão relacionadas com a questão interpretativa de vida boa. Por outro lado, os princípios liberais também podem ser entendidos da seguinte maneira: a partir de normas que são justificadas com base em um acordo comum construído por aqueles que vivem sob tais normas.

Para que se realize a efetivação desses valores da proteção individual, como já foi mencionado, o procedimento liberal consistiria em determinar esse acordo comum de maneira que se cumpra a tarefa de programar o Estado no interesse da sociedade.

Nesse sentido, podemos interpretar o procedimento político democrático liberal como algo limitado à função de agregação e imposições de interesses privados da sociedade diante do mecanismo do Estado. Nesse sentido, Habermas insiste no fato que tal modelo, assim como o modelo republicano, embora que por razões distintas, encontra-se ancorado em uma concepção política centrada no Estado. Em outras palavras, o processo político, nesse modelo, visa à ampla capacidade administrativa e de auto-organização do Estado para o exercício de sua função, ou seja, a regulamentação equitativa dos interesses sociais legalmente assegurados. A primazia da liberdade individual faz

---

<sup>15</sup> Significa, nesse sentido, assegurar a liberdade diante de imposições políticas que prescreveriam como deveríamos perseguir nossos propósitos e interesses (MELO, 2011).

com que o Estado tenha de funcionar como protetor de uma sociedade econômica. Desse modo, a separação entre sociedade civil e Estado, deva ser, de certa maneira, superada pelo processo democrático. Porém, os interesses da sociedade devem ser canalizados pelo Estado de direito e tal canalização que preenche o espaço público político com as perspectivas privadas de cidadãos autointeressados, nos mostra que

essa compreensão da política centrada no Estado [...] não se orienta pelo *input* de uma formação política racional da vontade, e sim pelo *output* de uma avaliação bem-sucedida das realizações das atividades do Estado (HABERMAS, 2003, vol. II, p. 20).

A relação entre a função do Estado e a dinâmica da política, são medidas então, pela maximização dos benefícios daqueles que realizaram suas interações no âmbito do trabalho social regulado pelo mercado e “é do interior dessas relações ‘civis’ que o *output* (o êxito da administração) possibilita ser avaliado” (MELO, 2011, p. 141).

Na perspectiva de Habermas, pode-se constatar que

as regras de formação de compromisso, que devem garantir a equidade dos resultados; sejam regras sobre o direito igual e universal ao voto, sobre a composição representativa de corporações parlamentares, sobre o modo de decisão e a ordem dos negócios, são em última instância fundamentadas nos direitos liberais fundamentais (HABERMAS, 2003, v.II, p. 19).

Esse procedimento político, no sentido de uma orientação individualista, direciona-se a uma compreensão “agregativa”, dos processos democráticos de tomada de decisão. Tal procedimento, “deve agregar simplesmente as preferências dos cidadãos no momento da escolha de líderes e partidos” (MELO, 2011, p. 144). No entanto, em outras palavras, a legitimação de um resultado, justifica-se por espelhar a preferência da maioria das pessoas. Na verdade a democracia torna-se um processo competitivo no qual os partidos com seus candidatos oferecem alternativas e buscam satisfazer o maior número de preferências possíveis. Nessa perspectiva, os grupos de interesses, assim como os indivíduos e os próprios representantes públicos podem usar do agir estratégico, no qual ajustam a orientação de suas táticas a partir do ato perceptivo das preferências em competição.

Desse modo, pode-se concluir que a justificação pública não consiste na autodeterminação democrática de pessoas capazes de deliberar, mas sim, como já foi ressaltado anteriormente, na normatização de uma sociedade econômica, assegurada pelo Estado de direito. Trata-se de um mecanismo que “pode ser entendido, meramente por meio do voto, no qual os eleitores permitem o acesso de grupos e partidos ao poder e estes, por sua vez, justificam publicamente o uso desse poder” (MELO, 2011, p. 145). Diante da esfera pública a justificação depende do cumprimento das funções de suprir as expectativas de êxito e benefícios que constituem as primordiais preferências dos eleitores. A seguir passaremos à análise habermasiana do segundo modelo de democracia.

### **3.2.2 Modelo republicano de democracia**

No modelo republicano de democracia, é possível perceber que diferentemente do modelo liberal, a política não se limita à função de mediação, mas representa “um fator constitutivo do processo de socialização em seu conjunto” (HABERMAS, 1999, p. 231). A política se concebe como um mecanismo reflexivo de um meio de vida ético. Através dela, os membros de comunidades em certo sentido, “solidárias”, assumem segundo Habermas,

sua recíproca dependência e que na sua qualidade de cidadãos prosseguem e configuram com vontade e consciência as relações de reconhecimento recíproco com as que se encontram convertendo-as em uma associação de membros livres e iguais. Com isso a arquitetura liberal do Estado e sociedade experimentam uma importante transformação: junto à instância de regulação hierárquica da soberania estatal e a instância de regulação descentralizada do mercado, isto é, junto ao poder administrativo e os interesses privados, surge a *solidariedade* como uma *terceira fonte* de integração social (HABERMAS, 1999, p. 232).

Nesse sentido, pode-se afirmar que o exercício da autodeterminação cidadã pressupõe uma base social autônoma que se faça independente tanto da administração pública como também do tráfico econômico privado (HABERMAS, 1999, p. 232), ou seja, uma base que proteja a comunicação política de ficar a mercê do aparato estatal e de se submeter às estruturas do mercado. Na

concepção republicana, espaço político e sociedade civil exigem que conjuntamente seja assegurada sua força integradora e também sua autonomia na prática do entendimento mútuo entre os cidadãos.

Da mesma forma em que abordamos a concepção de cidadão no modelo liberal, o faremos também na perspectiva republicana. De acordo com essa concepção, o *status* de cidadão não se define pelo modelo de liberdades negativas (direitos subjetivos) que eles podem reivindicar como pessoas privadas. Contrariamente a esse conceito, os direitos cívicos na concepção republicana, especialmente os direito de participação e comunicação são direitos positivos. “Não garantem a liberdade de coação externa, mas sim a participação em uma prática comum através de cujo exercício os cidadãos podem chegar a ser aquilo que eles mesmos desejam ser” (HABERMAS, 1999, p. 233-234), em outras palavras; sujeitos politicamente responsáveis, membros de uma comunidade de livres e iguais. Nesse sentido o modelo de democracia republicana parece aproximar-se mais daquilo que Habermas irá defender no modelo de democracia deliberativa, como veremos adiante.

Outra relevante distinção entre o modelo liberal e o republicano, de fácil percepção, é que a função do Estado nesse último, não reside fundamentalmente na proteção de iguais direitos subjetivos, mas sim na defesa de um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade comum, no qual os cidadãos “livres e iguais” buscam um entendimento acerca das metas e normas que sejam de interesse comum para todos. Desse modo, os cidadãos republicanos exigem algo mais do que uma simples orientação em prol de seus próprios interesses.

Habermas chama a atenção para o fato de por trás da “polêmica contra o conceito clássico de pessoa jurídica como portadora de direitos subjetivos, se esconde uma controvérsia sobre o próprio conceito de direito” (HABERMAS, 1999, p. 234). Nas palavras do autor podemos afirmar que,

enquanto que, para a concepção liberal, o sentido de um ordenamento jurídico consiste que permita determinar, em cada caso que direitos são concernentes a quais indivíduos, de acordo com a concepção republicana, tais direitos subjetivos devem-se a um ordenamento jurídico objetivo que torna possível, ao tempo que garante, a integridade de uma vida autônoma em comum, em igualdade de direitos e baseada no respeito recíproco (HABERMAS, 1999, p. 234-235).

Todavia, a concepção republicana se harmoniza com um conceito de direito que “atribui o mesmo peso à integridade dos indivíduos e suas liberdades subjetivas, quanto à integridade da comunidade na qual os indivíduos podem reconhecer-se como sujeitos” (HABERMAS, 1999, p. 235). Em outras palavras, os direitos, para os republicanos não são, antes de qualquer outra coisa, senão as determinações da vontade política predominante, enquanto que para os liberais, salienta Habermas, alguns direitos encontram-se sempre embasados em um direito superior racional de caráter “supra político” ou em um direito superior revelado (HABERMAS, 1999, p. 235).

Na concepção republicana, o processo de formação da opinião e da vontade política na esfera pública e no parlamento, não obedece às estruturas dos processos de mercado, mas sim as próprias estruturas de uma comunicação pública orientada ao entendimento. A política, concebida no sentido de uma prática de autodeterminação cidadã não sustenta suas convicções no mercado, mas sim no diálogo. Destarte, Habermas aponta para a existência de uma distinção estrutural entre o poder comunicativo e o poder administrativo. O primeiro consiste em opiniões majoritárias formadas discursivamente, surgindo assim, da comunicação política e, o poder administrativo, pode-se constatar que disponível a partir do aparelho estatal. Também “os partidos que disputam o acesso a posições estatais, devem aceitar o estilo deliberativo e a obstinação própria dos discursos políticos” (HABERMAS, 1999, p. 237). O procedimento deliberativo, segundo Habermas, representa uma maneira “bem intencionada” no intercâmbio de pontos de vistas, possibilitando dessa forma, a compreensão dos participantes acerca de seus respectivos interesses vitais. Nesse sentido, se torna mais clara a importância da disputa dos votos, pois esses, seja qual for, representam um conjunto de juízos. Por esse motivo, a disputa de opiniões realizada no cenário político, por um lado, possui força legitimadora no sentido de uma autorização para chegar a posições de poder e, por outro lado, o discurso político de maneira continuada, diz Habermas: “possui força vinculante também para o modo de exercer o domínio político” (HABERMAS, 1999, p. 237).

Até aqui, na comparação entre os dois modelos de democracia, pode-se concluir que dentre tais comparações, aclaradas por Habermas, o modelo republicano apresenta vantagens e inconveniências. Nas palavras do autor,

a vantagem, que vejo, está no sentido democrata-radical de uma auto-organização da sociedade mediante cidadãos unidos de maneira comunicativa. Nesta, os fins coletivos não apenas se derivam de um acordo de interesses privados contrapostos. O inconveniente; está no fato de ser um modelo demasiado idealista e independe do processo democrático das virtudes dos cidadãos orientados para o bem comum (HABERMAS, 1999, p. 238).

Habermas ressalta que, a política não consiste apenas, e nem tampouco em primeiro lugar, em questões referentes à autocompreensão ética. Para o autor, o erro está, portanto, no estreitamento ético ao qual são submetidos os discursos políticos. Os discursos de autocompreensão constituem um componente importante da política, pois, através deles os participantes desejam um esclarecimento maior acerca de como entender-se a si mesmo enquanto membros de uma determinada nação, município ou Estado, ou seja, enquanto habitantes de uma região. Nesse sentido, buscam orientar-se sobre que “tradições prosseguirem, como comportar-se com as minorias, como tratar os outros, etc. em definitivo desejam saber em que sociedade querem viver” (HABERMAS, 1999, p. 238).

Na verdade, Habermas aponta para o fato de que nas condições de pluralismo social e cultural, após os objetivos politicamente relevantes, se encontram muitas vezes os “interesses e orientações valorativas que, de modo algum são elementos constitutivos da identidade da comunidade em seu conjunto” (HABERMAS, 1999, p. 238). Em outras palavras, esses interesses e orientações valorativas inerentes a uma mesma comunidade apresentam conflitos entre si, sem nenhuma perspectiva de consenso. Necessitam de um acordo ou compromisso que não havemos, segundo o autor, de alcançar mediante discursos éticos. “O acordo sobre interesses é realizado sob a formação de compromissos entre partes distintas, estando estas apoiadas em potencialidades de poder e potencialidades de sanção” (HABERMAS, 1999, p. 238).

O terceiro modelo de democracia proposto por Habermas se fundamenta nas condições comunicativas, nas quais o processo político trás consigo a pretensão de resultados racionais porque realiza todo seu desenvolvimento de modo deliberativo. Essa “nova” proposta de política deliberativa compõe o tema que abordaremos a seguir.

### 3.2.3 Modelo procedimental de democracia

As considerações a respeito das concepções; liberal e republicana nos leva a afirmar que ambas buscam oferecer as bases normativas para a compreensão do processo democrático como também da legitimidade do poder de sociedades democráticas modernas (MELO, 2001, p.153). Com relação às diferenças existentes entre as duas concepções apresentadas, para Melo, é possível explicar conceitualmente um vínculo interno entre os dois modelos citados. Desse modo, é necessário entender o modelo procedimental de Habermas, embasado na teoria do discurso, não apenas como uma concepção nova totalmente distinta daquelas apresentadas, mas sim como uma tentativa de articulação dos princípios liberais e republicanos. Nesse sentido, enfatiza Habermas,

ao realizar o conceito procedimental da política deliberativa, surgem, do núcleo normativo da teoria da democracia, diferenças tanto em relação com a concepção republicana de Estado, concebido como uma comunidade ética, como também em relação à concepção liberal de Estado concebido como guardião da sociedade centrada no subsistema econômico (HABERMAS, 1999, p. 239).

O princípio procedimental da democracia visa amarrar um procedimento de normatização (o que significa: um processo de institucionalização da formação racional da opinião e da vontade), através do caráter procedimental, que garante formalmente igual participação em processos de formação discursiva da opinião e da vontade. Com isso, se estabelece um procedimento legítimo de normatização. O caminho via procedimento e deliberação, constitui o cerne do processo democrático, pressupostos comunicativos de formação da opinião e da vontade funcionam em forma de "eclusas"<sup>16</sup> (HABERMAS, 1999, p. 244), como as mais importantes para a racionalização discursiva das decisões no âmbito institucional. Procedimentos democráticos proporcionam resultados racionais na medida em que a formação da opinião e da vontade institucionalizada é sensível aos

---

<sup>16</sup> Habermas confere à esfera pública um caráter mais "ofensivo", abandona a metáfora do "sitiamento" e a substitui adotando o modelo das "eclusas". Para Habermas, a concepção das "eclusas" provê mais democratização do que a do sitiamento.

resultados de sua formação informal da opinião que resulta das esferas públicas autônomas e que se formam ao seu redor. As comunicações públicas, oriundas das redes periféricas, são captadas e filtradas por associações, partidos e meios de comunicação, e canalizadas para os foros institucionais de resolução e tomadas de decisão.

A chave da concepção procedimental de democracia consiste precisamente no fato de que o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação às quais devem fundamentar a suposição de racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo (HABERMAS, 2003, p. 19).

É possível perceber nessa passagem, do ponto de vista normativo, o que empresta força legitimadora ao "procedimento" é justamente o percurso ou a base argumentativa de fundamentação discursiva que se desenrola na esfera pública. Esse percurso visa garantir o uso equitativo das liberdades comunicativas, conferindo desse modo, também força legitimadora ao processo de normatização. Ou seja, a compreensão procedimental de democracia tenta mostrar que os pressupostos comunicativos e as condições do processo de formação da opinião são a única fonte de legitimação; que a formação democrática da opinião e da vontade tira sua força legitimadora dos pressupostos comunicativos e dos procedimentos democráticos (HABERMAS, 2003, p. 51). Procedimentos que fundamentam uma medida para a legitimidade da influência exercida por opiniões públicas sobre a esfera formal do sistema político. Para serem legítimas, as decisões têm que ser reguladas por fluxos comunicativos que partem da periferia e atravessam as comportas dos procedimentos próprios à democracia. A própria pressão da esfera pública consegue forçar a elaboração de questões e, com isso, atualizar sensibilidades em relação às responsabilidades políticas (HABERMAS, 2003, p. 23).

Habermas inicia a construção da sua proposta procedimental de democracia deliberativa, comparando os três modelos a partir da dimensão política, ou seja, "da formação democrática da opinião e da vontade comum que se evidencia nas eleições gerais e nas resoluções parlamentares" (HABERMAS, 1999, p. 240). De acordo com a concepção liberal, esse processo somente se realiza na forma de compromissos entre interesses e de acordo com os quais as

regras para a formação desses compromissos “devem assegurar a equidade dos resultados frente ao direito eleitoral geral, assim como por meio da composição representativa das câmaras parlamentares, se fundamentam em princípios constitucionais liberais” (HABERMAS, 1999, p. 240).

No âmbito da concepção republicana, a formação democrática da vontade se realiza através de uma autocompreensão ética e conforme essa concepção, “a deliberação pode apoiar-se no consenso cultural de fundo entre os cidadãos que se renova na memorização ritualizada do ato fundacional da república” (HABERMAS, 1999, p. 240). O filósofo alemão por meio da teoria discursiva, adota elementos de ambos modelos de democracia e os integra no conceito de um procedimento satisfatório para a deliberação e tomada de decisões. Tal procedimento democrático gera um *link* interno entre três condições, tais como, *negociações, discursos de autocompreensão e discursos referentes à justiça* (HABERMAS, 1999, p. 240), e constrói uma presunção de que sob tais condições é possível alcançar resultados racionais ou equitativos. Desse modo, ressalta Habermas,

a razão prática é colocada em ação, desde a noção de direitos humanos universais, ou a partir da eticidade concreta de uma determinada comunidade, tendo em vista as regras do discurso e as formas da argumentação que tomam seu conteúdo normativo da base de validade da ação orientada para o entendimento e, por fim, da estrutura da comunicação linguística (HABERMAS, 1999, p. 240).

Através dessas descrições estruturais do processo democrático, apresentadas por Habermas, ficam então estabelecidas as vias que nos levarão para uma concepção normativa do Estado e da sociedade. A teoria discursiva que congrega ao processo democrático conexões mais fortes que as expostas pelo modelo liberal, porém, mais frágeis que as encontradas no modelo republicano, portanto, toma elementos de todas as partes articulando-os de maneira distinta.

A teoria discursiva concorda com o republicanismo quanto ao processo da formação da vontade e da opinião política, serem temas centrais, mas,

sem considerar a constituição do Estado de direito como algo secundário. Na verdade, trata-se de conceber os direitos fundamentais e os princípios do Estado de direito como uma resposta consequente à questão de como os exigentes pressupostos comunicativos do procedimento democrático podem ser institucionalizados (HABERMAS, 1999, p. 242).

A teoria discursiva não depende da realização de uma política deliberativa de cidadãos capazes de atuar coletivamente, mas sim da institucionalização dos seus procedimentos. Não se trata de uma sociedade centrada no Estado concebido como um macrosujeito que age orientado por fins, tampouco a teoria discursiva centraliza essa “totalidade social em um sistema de normas constitucionais que regulem de maneira inconsciente o equilíbrio de poderes e interesses segundo um modelo desenvolvido pelo tráfego comercial”. (HABERMAS, 1999, p. 242).

Desse modo, pode-se constatar que tal teoria se despede definitivamente das “figuras de pensamento” típicas da filosofia da consciência, na qual o império anônimo da lei é atribuído a sujeitos particulares que competem entre si. A teoria do discurso tem, no entanto, a *intersubjetividade de ordem superior*, que segundo Habermas, representa os processos de entendimento que são “realizados, por um lado, na forma institucionalizada de deliberações nas câmaras parlamentares e, por outra, na rede de comunicação da esfera política da opinião pública” (HABERMAS, 1999, p. 242).

As pretensões de validade contidas nos atos de fala das ações comunicacionais dos sujeitos, dos quais tratamos nos capítulos anteriores, enfatizam aqui sua fundamental importância, visto que a formação informal da opinião e da vontade “desemboca em decisões eleitorais institucionalizadas e em resoluções legislativas através das quais o poder produzido comunicativamente se transforma em poder administrativamente utilizável” (HABERMAS, 1999, p. 243). Assim como no modelo liberal, também no modelo deliberativo, os limites entre Estado e sociedade são respeitados, a diferença é que no modelo deliberativo a sociedade civil é concebida como base social de uma esfera pública autônoma que pode ser considerada distinta tanto do sistema econômico de ação como também da administração pública.

Nas palavras do autor pode-se afirmar que,

desta compreensão de democracia infere-se normativamente a exigência de um deslocamento do centro de gravidade em relação aos três recursos que o dinheiro, o poder administrativo e a solidariedade representam. Com eles, as sociedades modernas satisfazem suas necessidades de integração e regulamentação (HABERMAS, 1999, p. 243).

Na análise habermasiana se faz evidente o fato de que o poder de integração social que possui a solidariedade, não deve ser extraído somente das fontes da ação comunicativa, mas deveria sim, implantar-se ao longo dos diversos espaços públicos autônomos e também dos “procedimentos institucionalizados de formação democrática da opinião e da vontade comum, típicos do Estado de direito” (HABERMAS, 1999, p. 243). Nesse sentido, o poder da solidariedade deveria ter primazia frente aos outros dois: o dinheiro e o poder administrativo.

Estas concepções têm consequências na hora de compreendermos a questão da legitimação e da soberania popular. Nesse sentido, podemos afirmar que, de acordo com a concepção liberal o processo de formação da vontade democrática tem exclusivamente a função de “legitimar o exercício do poder político” (HABERMAS, 1999, p. 243). Os resultados eleitorais representam, como já foi dito anteriormente, uma licença para assumir posições no poder político, enquanto que o governo tem o dever de justificar diante da opinião pública e do parlamento o uso que faz desse poder.

De acordo com a concepção republicana, a formação da opinião e da vontade democrática desempenha um papel essencialmente mais forte, ou seja, tem a função de constituir a sociedade como “uma comunidade política e de manter vivo em cada eleição, a memória desse ato fundacional” (HABERMAS, 1999, p. 242). O governo, nesse caso, não apenas se encontra habilitado para exercer qualquer mandato imperativo amplamente, como também se encontra comprometido com a execução de determinadas políticas. Nesse modelo o governo é parte de uma comunidade política que se administra a si mesma, não o ápice de um poder estatal separado (HABERMAS, 1999, p. 244).

No entanto, na teoria discursiva podemos encontrar novamente uma ideia distinta, ou seja,

os procedimentos e pressupostos comunicativos da formação democrática da opinião e da vontade funcionam como as eclusas mais importantes para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração submetida ao direito e a lei. Nesse sentido, *racionalização* significa mais que mera legitimação. No entanto, seu grau é inferior à constituição do poder (HABERMAS, 1999, p. 244).

Na verdade, a opinião pública transforma-se em poder comunicativo através de procedimentos democráticos, porém não pode “mandar” ela mesma, podendo somente, direcionar o uso do poder administrativo para determinados canais. Somente o sistema político pode atuar. Trata-se de um subsistema especializado nas tomadas de decisões coletivamente vinculantes, enquanto que as estruturas comunicativas do espaço público formam uma rede amplamente expandida de sensores que reagem diante à pressão dos problemas que afetam a sociedade em seu conjunto e que, além disso, estimulam a formação de opiniões de muita influência (HABERMAS, 1999, p. 244).

Por fim, trataremos de aclarar o conceito de soberania popular, que segundo Habermas, se deve a

apropriação e transvalorização republicana da noção de soberania, realizada no início da modernidade, e vinculada, acima de tudo, ao princípio que governa de forma absolutista. O Estado, que monopoliza os meios de aplicação legítima da violência, se apresenta, então, como uma concentração de poder capaz de submeter todos os demais poderes desse mundo (HABERMAS, 1999 p. 244).

Habermas evidencia, no entanto que foi Rousseau quem transferiu desse contexto, a vontade do povo e a fundiu com a ideia clássica de autodomínio dos sujeitos livres e iguais, e, finalmente a sublima como conceito moderno de autonomia. Embora essa sublimação, o conceito de soberania popular na concepção republicana permaneceu ligado à ideia de sua encarnação no povo. Desse modo, o poder constituinte se embasa na prática da autodeterminação dos cidadãos e não de seus representantes. Rousseau, no entanto, procurou definir bem o conceito de *vontade geral*, diferenciando-a do que se poderia entender pela *vontade de todos*. Na sua concepção, a vontade geral se refere somente ao interesse comum, enquanto a vontade de todos se refere ao interesse privado. Esta “não é mais do que a soma das vontades particulares” (ROUSSEAU, 2006, p. 37).

A esse conceito, segundo Habermas, o liberalismo contrapõe uma concepção mais realista de que no Estado democrático de direito “o poder estatal que procede do povo, somente se exerce nas eleições e referendos e mediante órgãos especiais do poder legislativo, do executivo e do judiciário” (HABERMAS, 1999, p. 245).

Essas duas concepções configuram uma alternativa completa, apenas para “a problemática premissa de um conceito de Estado e sociedade que parta do todo e de suas partes, em que o todo se configure ou, então, através de uma cidadania soberana ou, ainda, diante de uma constituição” (HABERMAS, 1999, p 245).

Ao conceito discursivo da democracia a soberania popular, ao contrário das duas concepções abordadas até aqui, corresponde à imagem de uma sociedade descentralizada que segundo a concepção de Habermas,

frente a emergência do espaço público, certamente se modificou em uma plataforma diferenciada para a percepção, identificação e deliberação dos problemas da sociedade no seu conjunto. Mas, ao prescindir das categorias típicas da filosofia do sujeito, a soberania não necessita estar concentrada, de maneira concreta no povo, muito menos ser banida ao anonimato das competências constitucionais. (HABERMAS, 1999, p. 245).

Nesse sentido, uma soberania popular, por anônima que seja, recai sobre os procedimentos democráticos e, sobre a implementação jurídica de seus exigentes pressupostos comunicativos. “somente para se fazer valer como poder gerado comunicativamente” (HABERMAS, 199, p. 245). Traduzido agora com mais exatidão, o conceito de soberania popular surge então,

das interações entre a formação da vontade comum, institucionalizadas sob normas técnicas específicas do Estado de direito, e dos espaços públicos articulados culturalmente, que, por sua vez, têm uma base nas associações de uma sociedade civil separadas tanto do Estado como da economia (HABERMAS, 1999, p. 245).

Pode-se afirmar que a autocompreensão normativa da política deliberativa exige da comunidade jurídica uma imbricação com um modo discursivo de socialização. A política deliberativa desde sua autocompreensão se mantém como parte integrada de sociedades complexas e plurais que “se subtrai enquanto totalidade dos modos de consideração da teoria do direito” (HABERMAS, 1999, p. 246). Por fim, constata-se que necessariamente as comunicações políticas selecionadas deliberativamente submetem-se aos recursos do mundo da vida, constituído de uma cultura livre e de uma socialização política de forma ilustrada e, sobretudo, das iniciativas das associações formadoras de opinião, que se constroem e se regeneram

naturalmente e são, por sua vez, de difícil acesso às tentativas de intervenção e comando político.

### **3.3 Para além do modelo liberal e do modelo republicano**

As críticas de Habermas ao modelo de democracia liberal e ao modelo republicano, assim como a reconfiguração do modelo deliberativo de democracia, podem ser entendidas especialmente sob duas perspectivas. Na verdade, em primeiro lugar trata-se de descrever o processo democrático através de um diagnóstico obtido de sociedades complexas que assume a articulação entre um “Estado de direito racionalizado e as formas de associação, participação e auto-organização da sociedade civil e da composição de uma esfera pública” (HABERMAS, 1999, p. 245). Em segundo lugar, esse processo democrático fornece a força legitimadora precisamente à formação do direito em meio a um pluralismo de visões de mundo e de concepções de bem. Em outras palavras, não conseguiremos reconstruir a fundamentação racional na qual se alicerça a legitimação dos processos políticos, sem levar em consideração que sociedades democráticas são complexas e plurais.

Não precisamos reiterar o fato de ser a segunda perspectiva a que nos interessa mais de perto, pois, enquanto sujeitos de direito, os cidadãos ancoram a prática da autolegislação no *médium* do próprio direito na medida em que institucionalizam juridicamente os próprios pressupostos comunicativos e os procedimentos de um processo político democrático no qual se aplica o princípio do discurso (MELO, 2011, p. 155).

Habermas adota traços dos modelos normativos de democracia, liberal e republicano, porque esses viabilizam elementos conceituais importantes para a aclaração da justificação da normatividade. Os dois modelos, cada qual ao seu modo, explicam por que princípios e normas considerados democráticos são aqueles princípios que podem merecer o assentimento de todos os cidadãos. O autor pretende, ao propor o terceiro modelo normativo de democracia, um equilíbrio entre as duas concepções, um “novo” modelo capaz de reconstruir o

nexo interno e de interdependência existente entre princípios liberais e republicanos, articulando-os no interior de um procedimento democrático no qual se justifica a suposição de que os resultados da formação política e da vontade são de certo modo racionais.

Nesse sentido, parece haver uma lacuna importante a preencher-se no modelo liberal, de forma a acrescentar a esse os direitos de comunicação e participação, os quais garantiriam um uso público e igualitário de liberdades comunicativas. Uma forma de compreender essa complementação ao modelo liberal consiste no fato da concepção da razão prática liberal necessitar ser ampliada para que o processo democrático não se restrinja simplesmente à justificação de ações de autointeresse.

É importante frisar que o sentido da justificação voltado à razão pública está no núcleo dos objetivos e normas da prática política. O processo político não é algo definido por “sujeitos que agem estrategicamente pela manutenção do poder” (MELO, 2011, p. 156), mas trata-se sim, de um mecanismo construído em torno da discussão pública ao qual, todos têm de se adequar, inclusive àqueles que lutam por posições de poder no Estado. A força legitimadora encontra-se naquilo que está naquilo que vale como boa razão em meio a uma práxis de autodeterminação dos cidadãos.

O modelo republicano de democracia aborda essa prática por meio da institucionalização da liberdade pública, porém, essa fundamentação racional ainda parece não ser suficiente para dar conta da justificação normativa exigida em um contexto de sociedades plurais e complexas. Como já foi aclarado anteriormente, para Habermas o modelo republicano é demasiadamente idealista e isso faz com que o processo democrático dependa das virtudes dos cidadãos do Estado orientados pelo bem comum. “o erro reside em uma condução *estritamente ética dos discursos políticos*” (HABERMAS, 1999, p. 276).

Por contar com processos de socialização quase que puramente não integrados funcionalmente, o modelo republicano abre uma vantagem ao modelo liberal, pois esse, por conter conotações normativas não tão fortes como as encontradas no modelo republicano; afina em propiciar a liberdade através do Estado de direito. Os liberais defendem a ideia de que a sociedade não tem meios de se auto-organizar baseada apenas no potencial integrador da solidariedade. É

necessário não apenas manter a separação entre sociedade e Estado, mas também satisfazer as carências de integração e direcionamento das sociedades modernas, lançando mão ainda da integração via “dinheiro” e “poder administrativo” (HABERMAS, 1999, p. 243).

Todavia, a questão que mais nos interessa, está relacionada ao diagnóstico sobre condições especificamente modernas de uma diversificação de visões de mundo, de posições de interesse e das formas culturais de vida.

Nesse horizonte, se faz relevante a seguinte questão: como então podemos alcançar o respectivo equilíbrio dos interesses? A alternativa seria imbricá-los a um interesse comum, a um bem comum? Habermas propõe uma alternativa ao reconstruir a práxis da autodeterminação fundamentada em uma racionalidade procedimental constituída pelos pressupostos da comunicação e pelos processos de um ordenamento discursivo da opinião e da vontade, na qual é aclarado o uso público da razão.

A solução procedimental proposta por Habermas assume o *ethos* da forma de vida política comum, justificando imparcialmente a práxis de autodeterminação. O autor pensa no procedimento aberto de uma práxis argumentativa que reside sobre as pretenciosas pressuposições de um “uso público da razão” e que não descarte, já de antemão o pluralismo das convicções e das imagens de mundo (MELO, 2011, p. 67).

No modelo procedimental, o conceito de democracia, é relevante frisar, extrai seu conteúdo normativo da base de validade da ação orientada pelo entendimento, e não da eticidade concreta de uma determinada comunidade. O critério se apoia exclusivamente em garantir as condições para o sumo desenvolvimento da autonomia de cada sujeito, sem a intenção imperativa de apontar qual o melhor caminho a seguir, a melhor maneira de agir e quais princípios se devem seguir. Por isso, “tudo resulta”, diz Habermas:

das condições de comunicação e do procedimento, que conferem sua força legitimadora à formação institucionalizada da opinião e da vontade. O modelo de democracia que eu gostaria de propor se apoia nas condições de comunicação, sob as quais o processo político supõe produzir resultados razoáveis, porque ele se cumpriu, em todo o seu alcance, de um modo deliberativo (HABERMAS, 1999, p. 246).

De acordo com a concepção habermasiana, a complementaridade entre as perspectivas liberal e republicana reconstruída da ótica da teoria do discurso nos direciona a uma cooriginaridade entre direitos humanos e sabedoria popular. Em outras palavras, a legislação exercida através da autonomia conferida ao cidadão, e que preserva em si a ideia democrática de uma autonomia pública que se perfaz politicamente, só é possível de ser compreendida se realizada no *médium* do próprio direito.

O uso da autonomia política por parte dos cidadãos é a maneira através da qual é possível formar contornos precisos daquilo que se procura assegurar privadamente. Pode-se perceber que o modelo procedimental de democracia ofertado por Habermas possui uma aceção normativa mais forte do que as concebidas pelo modelo liberal. A formação democrática da opinião e da vontade coletiva constitui o mais importante caminho para a realização discursiva das decisões de um governo e de uma administração sujeitas ao direito e a leis e, menos forte do que as concebidas pelo modelo republicano, pois não constitui a sociedade como uma comunidade essencialmente política. A reconstrução do conceito procedimental da política deliberativa passa a alicerçar o núcleo normativamente sólido da teoria da democracia.

O Estado não deve mais ser idealizado como uma comunidade ética, tampouco, como defensor de uma sociedade econômica. Desse modo, como podemos entender a relação estabelecida entre sociedade e Estado? A interpretação que a teoria do discurso oferece para o entendimento normativo dos princípios do Estado de direito, mais especificamente no modo em que se encontra formulada em seu princípio de democracia, está direcionada à institucionalização das condições de comunicação reivindicadas na composição do processo democrático. Desse modo, é possível perceber que Habermas não está pensando a política deliberativa sem a institucionalização dos procedimentos que lhes dizem respeito.

A teoria do discurso, por um lado não opera com um todo social voltado para o Estado e, por outro, não abandona a organização da sociedade a um sistema de normas constitucionais responsáveis por regular o equilíbrio do poder e de interesses diversificados de acordo com o funcionamento de mercado. Trata-se de procedimentos que contam com uma intersubjetividade de nível superior,

como já destacamos anteriormente, que se institucionaliza podendo ser também identificada nas redes de comunicação formadas pela opinião pública e que se entrelaçam no exercício mútuo da autonomia privada e pública (MELO, 2011, p. 161).

A seguir, buscaremos aclarar a política deliberativa concebida como um conceito procedimental de democracia, em outras palavras, como um *estilo de vida*. Para esse fim, nos embasaremos especificamente na obra do próprio Habermas *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, mais precisamente em seu capítulo VII.

### **3.4 O caráter político deliberativo da democracia procedimental**

Habermas observa que a análise das condições da gênese e da legitimação do direito centrou-se na política legislativa. Isso fez com que os processos políticos ficassem em segundo plano. Para o autor, esses processos são desenvolvidos em sua teoria do direito como sendo algo que envolve negociações e formas de argumentação. A legitimidade do direito está imbricada com as condições exigentes, oriundas dos processos e pressupostos da comunicação, em que a razão adota um papel procedimental.

Todavia, Habermas critica um princípio abrandecido de democracia, o qual reprime a legitimidade democrática do poder e do direito. O modelo procedimental de democracia não concorda com o conceito de sociedade centrada no Estado que pressupõem uma neutralidade em relação a projetos de vida conjunto. Como já foi enfatizado, o conceito procedimental é reconstruído apoiando-se numa comparação entre modelos normativos.

Antes de se debruçar na reconstrução do modelo procedimental de democracia, Habermas busca acompanhar outras interpretações, como por exemplo, a de Robert Dahl que

procura traduzir sociologicamente através de um teste empírico, a compreensão procedimental de democracia, com a finalidade de confrontar a ideia de auto-organização de parceiros do direito, livremente

associados, com a realidade de sociedades altamente complexas (HABERMAS, 2003, p. 10).

Tal ideia elimina o conceito do poder a autoridade normativa decorrente de sua ligação interna com o direito legítimo. Todavia, isso não acontece com uma teoria democrática esboçada normativamente na qual “os conceitos empiristas e cujo olhar objetivador são *tomados de empréstimo* às ciências sociais” (HABERMAS, 2003, p. 11). Nesse sentido uma teoria construída normativamente sustenta que as práticas democráticas podem ser legitimadas por entre uma descrição empirista, na ótica dos próprios participantes.

Sem entrar em pormenores nos estudos realizados por Habermas relacionados à interpretação dos conceitos de outros pensadores sobre a questão da compreensão dos modelos de democracia, podemos sintetizar o resultado da análise dos conceitos de democracia empirista formulados por autores como Roberto Dahl, da seguinte forma:

os cidadãos racionais não teriam razões suficientes para manter as regras do jogo democrático, caso se limitassem a uma autodescrição empirista de suas práticas. Parece claro que de uma teoria de com pretensões de justificação não pode escamotear o sentido normativo genuíno da compreensão intuitiva da democracia. E, uma vez que o problema da relação entre norma e realidade não pode ser evitado pelo caminho das definições empiristas, temos de retornar aos modelos de democracia já introduzidos, os quais possuem um conteúdo normativo, para averiguar se suas concepções implícitas de sociedade oferecem âncoras para uma ciência social (HABERMAS, 2003, p. 18).

Nesse horizonte, pode-se salientar que a proposta reconstrutiva de Habermas embasada no processo da política deliberativa constitui o âmago do processo democrático e, essa interpretação habermasiana da democracia provoca inferências para o conceito de uma sociedade centralizada no Estado. Todavia, como vimos anteriormente, há distinções não apenas em relação à concepção de Estado tido como defensor de uma sociedade econômica, mas também em relação ao conceito republicano de uma comunidade ética institucionalizada na forma do Estado (HABERMAS, 2003, p. 18).

Na teoria do discurso, o romper da política deliberativa, não está subordinada a uma cidadania capaz de agir coletivamente, mas sim “da institucionalização dos correspondentes processos e pressupostos comunicacionais, como também do jogo entre deliberações institucionalizadas e

opiniões públicas que se formam de modo informal” (HABERMAS, 2003, p. 21). A teoria acima citada entrelaça-se com a intersubjetividade de processos de entendimento assentado num eixo superior, os quais se efetivam por meio de procedimentos democráticos ou na teia comunicacional de esferas públicas políticas.

Desse modo, pode-se destacar que

o fluxo comunicacional que serpeia entre formação pública da vontade, decisões institucionalizadas e deliberações legislativas, garante a transformação do poder produzido comunicativamente, e da influência adquirida através da publicidade, em poder aplicável administrativamente pelo caminho da legislação (HABERMAS, 2003, p. 22).

Na democracia procedimental, o limiar entre Estado e sociedade é respeitado, assim como no modelo liberal, sendo que no modelo procedimental, “a sociedade civil tida como base social de esferas públicas autônomas” (HABERMAS, 2003, p. 22), difere tanto do sistema econômico quanto da administração pública. Dessa interpretação da democracia, deriva a exigência normativa de “um desprendimento de forças entre dinheiro, poder administrativo e solidariedade, a partir dos quais sociedades modernas satisfazem suas necessidades, integração e regulação” (HABERMAS, 2003, p. 22).

Do ponto de vista da democracia apoiada na abstração do discurso, podemos destacar que tal democracia

parte da imagem de uma sociedade descentrada, a qual constitui ao lado da esfera pública política, uma arena para a percepção, a identificação e o tratamento de problemas de toda a sociedade. Se prescindirmos dos conceitos oriundos da filosofia do sujeito, a soberania não precisa centrar-se no povo, nem ser banida para o anonimato das competências jurídico-constitucionais. A identidade da comunidade jurídica que se organiza a si mesma é absorvida pelas formas de comunicação destituídas de sujeito, as quais regulam de tal modo a corrente da formação discursiva da opinião e da vontade, que seus resultados falíveis têm a seu favor a suposição da racionalidade (HABERMAS, 2003, p. 24).

Em outras palavras, esse poder é resultante das interações entre a formação da vontade institucionalizada constitucionalmente e esferas públicas impulsionadas culturalmente, que por sua vez, encontram-se alicerçadas numa sociedade civil que se afasta tanto do Estado como da economia. A

autocompreensão normativa da política deliberativa possibilita um modo discursivo de socialização para a *comunidade jurídica*. No entanto, esse modo não se expande à totalidade da sociedade na qual o sistema político, fundamentado em uma constituição encontra-se justaposto. Nesse horizonte, a teoria do discurso concebe o sistema político como *um* sistema de ação paralelo a outros, porém, não como o cerne, nem o ápice, muito menos o modelo estrutural da sociedade a ser seguido.

No modelo procedimental de democracia, as comunicações políticas selecionadas deliberativamente, “são dependentes das fontes do mundo da vida, de uma cultura política libertária e de uma socialização política esclarecida” (HABERMAS, 2003, p. 25). É possível perceber que nesse processo, se constituem iniciativas de associações que forma a opinião e essas, se formam e se regeneram de maneira espontânea, intrincando assim, as intervenções diretas da ferramenta política.

A elaboração deliberativa da opinião e da vontade depende de opiniões públicas informais que “idealmente se formam em estruturas de uma esfera pública política não desvirtuada pelo poder” (HABERMAS, 2003, p. 33). Por conseguinte conclui-se que a esfera pública necessita contar com um alicerce social no qual os direitos iguais dos cidadãos conquistariam certa validade social e, numa concepção habermasiana, o potencial de um pluralismo cultural sem demarcações necessita dessa base para desenvolver-se plenamente. Embasamento esse que emergiu entre barreiras de classe, expulsando assim, as amarras milenares da estratificação social e da exploração, afirmando-se como um potencial que, embora seus inúmeros conflitos; é capaz de produzir outras formas de vida e de gerar novos significados. No entanto diz Habermas:

uma sociedade secularizada, que apreendeu a enfrentar conscientemente a sua complexidade, a solução comunicativa desses conflitos forma a única fonte possível para uma solidariedade entre estranhos, entre estranhos que renunciam à violência e que, ao regularem cooperativamente sua convivência, também se reconhecem mutuamente o direito de *permanecer* estranhos entre si (HABERMAS, 2003, p. 33).

Nesse sentido, a política deliberativa, mais uma vez enfatizamos, nutre-se do jogo que envolve a formação democrática da vontade e a formação informal da opinião. Segundo Habermas,

o seu desenvolvimento através dos trilhos de uma deliberação regulada por processos não é autossuficiente. E temos que levar em conta a necessidade de complementação do processo democrático, ao tentarmos enfrentar as objeções que podem ser levantadas contra a pretensa neutralidade das regras desse jogo (HABERMAS, 2003, p. 34).

Segundo Habermas, as objeções são dirigidas a uma formulação apresentada por Bruce Ackerman, que ao analisar o processo democrático, aclara que “um detentor do poder, tem que justificar, perante oponentes, suas decisões políticas acerca de princípios” (HABERMAS, 2003, p. 34). O sujeito, na situação de detentor do poder, deve manter-se neutro com relação às concepções de vida boa, incompatíveis e concorrentes entre si. Esse fator traz consigo uma complexidade, a qual Habermas chama *a pedra do escândalo*. Não é adequada a razão que leva um sujeito detentor do poder a afirmar que,

- a) Sua concepção de bem é melhor que a de todos os seus concidadãos, ou
- b) Que, independentemente de sua concepção de bem, ele é intrinsecamente superior a um de seus concidadãos ou a todos eles (HABERMAS, 2003, p. 34).

Nesse sentido, neutralidade significa, em primeiro lugar, que o justo, fundamentado na lógica da argumentação tem o primado sobre o bom, em outras palavras, que as questões relativas à vida boa cedem lugar às questões da justiça (HABERMAS, 2003, p. 35).

Todavia, poderíamos desenvolver muitas páginas debatendo o tema da reconfiguração do modelo procedimental, visto que Habermas é autor de uma imensa obra e um autor que dialoga e contrapõe-se incessantemente com outros conceitos elaborados por distintos pensadores. Destarte, não temos condições em uma dissertação de adentrar-nos com profundidade em tais debates.

## CONCLUSÃO

O objetivo desse trabalho foi demonstrar como os conteúdos e temas relacionados a um princípio universal, emergem da prática comunicativa dos sujeitos. Como se viu, a reflexão crítica representa um primeiro passo para restaurar, reorganizar os contextos comunicativos da ação, e, isso requer uma racionalidade capaz de garantir um conteúdo moral. É possível perceber que a atitude comunicativa supõe um agir orientado ao entendimento intersubjetivo. Desse modo, as bases racionais da ação comunicativa apontam para o núcleo da pragmática, que tem a função de identificar os pressupostos universais do entendimento, isto é, do agir comunicativo.

O princípio discursivo permite a Habermas defender a tese da relação interna existente entre autonomia privada e autonomia pública. Tal imbricação proporciona uma justificação do Estado democrático de direito, na qual os direitos dos cidadãos e a soberania popular desempenham papéis distintos, no entanto, complementares. Nesse sentido, podemos concluir que, de acordo com o pensamento habermasiano, toda justificação normativa consiste em um acordo fundado em razões publicamente acessíveis, ou seja, os princípios políticos perspectivos da diversidade das opiniões filosóficas, morais e religiosas entre as pessoas, devem ser sustentados mediante o critério da aceitabilidade racional.

Como pode ser visto Habermas adota, pois, uma concepção procedimental de *justiça*, através da qual a validade das normas é estabelecida num processo argumentativo que representa a racionalidade dos próprios concernidos, e um modelo deliberativo de *democracia*, que nos remete à idéia de que a normatização legítima procede da deliberação pública dos cidadãos.

Habermas ocupa lugar de destaque, nesse século, como o pensador da razão pública. Movidos por esse fato, buscamos analisar na teoria desse autor,

como é possível dar voz àqueles que não têm voz, ou seja, como é possível um procedimento democrático no qual as deliberações representativas da vontade e da opinião dos sujeitos possam ser ouvidas, e legitimadas.

De acordo com Habermas, o ideal de emancipação característico do projeto da modernidade e do iluminismo ainda não se realizou. Para que possa se cumprir, o filósofo alemão propõe que comecemos por lançar sobre novos fundamentos toda a nossa compreensão da razão do ser humano e da sociedade, e pede, antes de tudo, que possamos abandonar o paradigma da consciência para que desse modo, possamos entender que a racionalidade não depende diretamente do sujeito, mas da intersubjetividade. A concepção deliberativa da democracia considera a participação dos cidadãos nas deliberações e nas tomadas de decisão, o elemento central da compreensão do processo democrático. Nesse sentido, estabelece os elementos formais e normativos, como uma exigência do aumento da participação dos cidadãos nos processos de deliberação e decisão e também o estímulo de uma cultura política democrática.

O procedimento da deliberação não é apenas uma etapa de discussão que antecede a tomada de decisão. Mais do que isso, ela tem o objetivo de justificar as decisões a partir de razões que todos poderiam aceitar. Esse é o procedimento deliberativo da razão pública: fornecer um espectro de razões que poderiam ser aceitas por todos os possíveis atingidos, ainda que nem todos compartilhem com o tema ou assunto em questão, ou com a mesma filosofia de vida.

Todo discurso deve conduzir os sujeitos ao entendimento. Para isso, é necessário que ao participar da argumentação o falante admita as pretensões de validade do discurso. Nesse sentido, o consenso é estabelecido por meio da argumentação proferida pela vontade racional do falante. Somente existirá consenso se todos os participantes argumentarem de forma racional e não de forma espontânea.

Por fim, pode-se chegar à conclusão de que o modelo procedimental de democracia de Jürgen Habermas permite uma reconstrução da prática inclusiva da autonomia política dos cidadãos. Nesse sentido, a legitimidade do poder político está fundamentada no uso público da razão. É no procedimento crítico da deliberação pública que a organização legítima de uma sociedade politicamente plural se estabelece embasada no reconhecimento público e racionalmente

motivado de todos os cidadãos. Desse modo, encontra-se na linguagem, na ação comunicativa, uma maneira capaz de responder a nossa questão inicial, a de não silenciar as vozes da diferença.

## REFERÊNCIAS

- AUDARD, C. “*Justiça*”. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Editora, Unisinos, 2003, v.2, p. 877-885.
- AVRIL, P. “*Política*”. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Editora, Unisinos, 2003, v.2, p.354-362.
- AZEVEDO, E. A. *Direito e Validade no pensamento de Habermas: ponto arqui-médico da justificação do direito*. In: Direito e Democracia em Habermas pressupostos e temas em debate. BORGES, B.I. GOMES, L. R. DE JESUS, O.F.(Orgs) São Paulo: Editora, Xamã, 2010.
- ARAGÃO, L. *Habermas, filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2002.
- BANNELL, R.I. *Pragmatismo, verdade e justificação: processos de aprendizagem na obra recente de Jürgen Habermas*. In: Direito, Moral, Política e Religião nas sociedades pluralistas. SIEBENEICHLER, F.B, (Org.). Rio de Janeiro: Editora, Tempo Brasileiro, 2006.
- BÉGIN, Luc. “*Sociedade*”. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Editora, Unisinos, 2003, v.2, p.602-608.
- BORGES, M. L. *Ética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- CHOMSKY, N. *Aspectos da Teoria da Sintaxe*. Lisboa: Editora Coimbra, 1975.
- CORTINA, A. *Ética da discussão e fundamentação última da razão*. In: Coleção história da filosofia política/5 – As filosofias políticas contemporâneas (após 1945). Editora: Instituto Piaget, 2000.
- COSTA, C. F. *Filosofia Analítica*. Rio de Janeiro: Editora, Tempo Brasileiro, 1992.
- D’AGOSTINI, F. *Analíticos e Continentais*. São Leopoldo: Editora: Unisinos, 2002.
- DAHL, R.A. *A democracia e seus críticos*, São Paulo: Martins Fontes, 2011.

- DUTRA, D. J. V. *Razão e consenso em Habermas. A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. 2 ed, Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.
- FRETAIG, B. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2005.
- GÓMEZ, H. S. *La insociable sociabilidad*. El lugar y la función del Derecho y la política en la filosofía práctica de Kant. Rubi- Barcelona: Editorial Anthropos, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de La Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*. Madri: Editora Cátedra, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: MassMedia, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y Validez*. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Madrid:Trotta, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del outro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. *Verdad y justificación*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría do Agir Comunicativo*. Vol. I e II. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- HÖFFE, Otfried. *O que é Justiça?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- McCARTHY, Thomas. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Madri: Editorial Tecnos, 1987.
- MELO, Rúrion. *O uso público da razão*. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011.

- OLIVEIRA, Manfredo.A. *Reviravolta linguístico pragmática; na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- PETTIT, Philip. *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Paidós-Odin Ediciones, 1999.
- PINZANI, Alessandro. *Habermas*. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- PINZANI, Alessandro. *O uso público da razão: pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. In: Prefácio. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- PIZZI, Jovino. *O Conteúdo moral do agir comunicativo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- PIZZI, Jovino. *Ética e éticas aplicadas: a reconfiguração do âmbito moral*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.
- PIZZI, Jovino. *A racionalidade ético comunicativa de Habermas: considerações a respeito do ponto de vista moral laico e suas implicações éticas*. In: Habermas e Interlocuções. FELDHAUS, C. e DUTRA, J. D. V. (Orgs.). São Paulo: DWW, 2012.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RENAUT, Alain. (Dir.). *Coleção história da filosofia política 5 – As filosofias políticas contemporâneas (após 1945)*. Editora. Instituto Piaget- 2000.
- ROCHLITZ, Rainer. *Habermas O uso publico da razão*. Rio de Janeiro: Editora, Tempo Brasileiro, 2005.
- SILVEIRA, D. C. *Ensaio sobre ética*. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária UFPel, 2008.
- WERLE, D.L. *O uso público da razão: pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. In: capa. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- VECA, Salvatore. “Democracia”. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, v.2, p. 395- 400.