

# Revista Filosófica de Coimbra

---

VOL. 6 • N.º 11 • MARÇO 97

---

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *Fenomenologia e Transcendência. A propósito de Emmanuel Lévinas (1906-1995)*

MARIA LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA — *Filosofia, Praxis, Hermenêutica: a Perspectiva de H.-G. Gadamer*

ANTÓNIO MANUEL MARTINS — *Modelos de Democracia*

AMÂNDIO A. COXITO — *Um texto de Luís A. Vernei contra o imaterialismo de Berkeley*

FERNANDA BERNARDO — *A Morte segundo Emmanuel Levinas: Limite-Limiar do Eu inter-essado*

## MODELOS DE DEMOCRACIA

ANTÓNIO MANUEL MARTINS

A grande viragem histórica de 1989 veio dar origem a uma quarta onda de democratização que elevou para 65 o número de Estados com constituições democráticas. Alguém sugeriu no último Congresso Mundial da International Political Science Association, em Berlim, que o séc. XX seria designado nos manuais de história dos séculos futuros como o século da democracia. O optimismo que esta sugestão deixa transparecer, contudo, não é partilhado por todos. E com boas razões. De facto, os sinais de crise multiplicam-se. O colapso do sistema partidário em democracias que se supunha estarem consolidadas e que, de repente, manifestam sinais claros de involução, o aumento da exclusão social e do fosso entre ricos e pobres nos EUA e em outras democracias ocidentais, a perda crescente de autonomia e o concomitante sentido de impotência provocados pela globalização da economia transnacional são apenas alguns dos indícios de um mal estar indisfarçável presente, em maior ou menor grau, nas democracias ocidentais. Por outro lado, continua a ser verdade que a democracia é minoritária no conjunto dos países representados nas Nações Unidas e coincide, em grande parte, com a zona de influência da cultura ocidental <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Se nos reportarmos à situação anterior à terceira e quarta vaga, exigindo uma maior continuidade temporal - regime democrático desde 1945 ou pouco depois (casos da Alemanha e Israel) - para se obter o qualificativo de democracia estável, como faz, entre outros, Arend Lijphart, verificamos que a esmagadora maioria das democracias se situa na Europa. As únicas democracias estáveis, fora da Europa, seriam os EUA, Canadá, Israel, Japão, Austrália e Nova Zelândia. Mesmo que se incluam a Costa Rica e a Índia neste grupo, como propõe, num segundo momento menos restritivo, A. Lijphart, a situação não se altera significativamente. A. Lijphart, "Democracies: Forms, performance and constitutional engineering" in *European Journal of Political Research* 25(1994):1. A questão central para Lijphart tem a ver com a relevância da experiência democrática da Europa

A democracia percorreu um longo caminho desde a sua emergência na Grécia Antiga encontrando-se hoje numa encruzilhada onde se vislumbram múltiplas saídas <sup>2</sup>. A complexidade das transformações históricas da democracia e de outros regimes políticos concorrentes obrigam a uma reflexão mais diferenciada em ordem a poder responder às exigências do presente.

A teoria da democracia conheceu um desenvolvimento notável nas últimas décadas numa proliferação assinalável de modelos teóricos que nem sempre é fácil caracterizar. Aqui, como noutros casos, não estamos perante uma teoria da democracia mas sim perante muitas teorias da democracia. Por uma questão de orientação, sem qualquer pretensão de classificação sistemática exaustiva, seguimos a tipologia sugerida por Manfred G. Schmidt que distingue quatro grandes famílias de teorias da democracia <sup>3</sup>. Assim, teríamos que distinguir basicamente quatro famílias de teorias da democracia: 1) teorias centradas nos processos; 2) teorias centradas nas instituições e formas de constituições democráticas; 3) teorias orientadas para o input e output num esforço de síntese das três dimensões do político: forma, processo e conteúdo; 4) teorias centradas nos pressupostos funcionais da democracia e nas condições de transição para a democracia.

A construção de sociedades democráticas exige, entre outras coisas, a invenção corajosa e realista de modelos de democracia realizáveis. Limitar-nos-emos a fazer algumas considerações sumárias sobre uma das configurações teóricas pertencentes à primeira família de teorias: a teoria participativa/deliberativa de Habermas.

Habermas sempre pensou que a sua teoria da acção comunicativa incorporava não só uma ética da discussão como uma teoria da legitimação democrática. Contudo, só nos últimos anos explicitou um pouco melhor as suas ideias neste domínio <sup>4</sup>. Uma compreensão adequada da sua posição

---

Ocidental para os processos de democratização no Leste Europeu, na América Latina, na África e na Ásia. Não se nega o interesse de uma reflexão deste tipo. O que pretendemos sublinhar é o facto incontestável de os regimes democráticos estarem histórica e culturalmente muito ligados à cultura ocidental. Daqui também a teoria e a prática políticas devem tirar ilações que terão reflexos importantes não só a nível interno como no quadro das relações entre os povos.

<sup>2</sup> John Dunn (ed), *Democracy. The unfinished Journey. 508 BC to AD 1993* (Oxford:OUP,1993).

<sup>3</sup> Manfred G. Schmidt, "Der Januskopf der Transformationsperiode. Kontinuität und Wandel der Demokratietheorien", *PVS, Sonderheft 26/1995*, 186-187.

<sup>4</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* (Frankfurt/Main: Suhrkamp,1992); Id., *Die Einbeziehung*

pressupõe, obviamente, uma articulação dos temas centrais da *Teoria da Acção Comunicativa* bem como a reinterpretção do “sistema de direitos” de Kant em *Normas e Factos*. A nossa análise sumária orientar-se-á pela caracterização esquemática que Habermas faz do seu modelo normativo de democracia, repetidas vezes apresentado nos últimos anos.

Habermas pertence ao grupo de autores que não identifica a democracia com qualquer conjunto de mecanismos institucionais definindo-a pela qualidade do processo de participação fundante de uma relação peculiar de soberania popular. Podemos mesmo dizer que a sua conceptualização da democracia aponta para uma superação do conceito tradicional de soberania. Esta opção por uma definição da democracia mais simples permite a concentração de todo o esforço teórico na característica fulcral a tematizar mas comporta o perigo de idealização excessiva e uma dificuldade real de integração de dados empíricos relevantes<sup>5</sup>.

Habermas introduz o seu modelo discursivo de democracia através de um contraste entre duas alternativas muito estilizadas: o modelo liberal e o republicano. Por outras palavras, estamos perante um esboço que tem como pano de fundo uma esquematização do debate em termos típicos dos EUA. Independentemente das limitações que esta escolha comporta, interessa-nos, aqui, pelo que tem de constitutivo na configuração da compreensão habermasiana da democracia discursiva e deliberativa. De facto, o seu modelo de uma democracia processual pretende, explicitamente, integrar as características mais positivas dos dois modelos clássicos nos EUA. O confronto com estes modelos passa pela articulação de alguns conceitos fundamentais na teoria política: cidadania, direito e natureza do processo político.

---

*des Anderen. Studien zur politische Theorie* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996); Id., “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”, *Praxis International* 12(1992):1-33; Id., “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1(1994): 1-10.

<sup>5</sup> Como exemplos surpreendentes de definições minimalistas da democracia poderíamos citar as de Jon Elster (“Democracy I shall understand as simple majority rule, based on the principle one person one vote” Id., *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge, CUP, 1988, p.1) e de Adam Przeworski quando diz que a democracia é “a system of ...organized uncertainty” (Id., *Democracy and the Market*, Cambridge: CUP, 1991, p. 131). Os oito pressupostos mínimos -institucionais e processuais - formulados por Robert Dahl em 1971 continuam a estar na base de muitas definições da democracia. Apesar de tudo, estamos ainda e sempre em presença de concepções minimalistas. Wolfgang Merkel, “Theorien der Transformation: Die demokratische Konsolidierung postautoritärer Gesellschaften” PVS, Sonderheft 26/1995, 33-35.

A posição de Habermas aproxima-se bastante das concepções da “democracia deliberativa” desenvolvidas nos EUA no contexto das teorias do direito de inspiração republicana<sup>6</sup>. A proliferação de estudos em torno da cidadania torna cada vez mais difícil uma orientação nesta área da reflexão sobre a democracia. Este fenómeno resulta, em grande parte, da percepção crescente das dimensões múltiplas das crises a que estão expostas as democracias. Depois de uma fase de certa euforia neo-institucionalista nos anos 80 multiplicam-se os sinais de desconfiança face às competências das instituições democráticas. O interesse pelo cidadão vive da convicção de que a resolução dos problemas nas democracias mais avançadas inclui necessariamente um momento subjectivo<sup>7</sup>. Não admira que todas as análises se concentrem cada vez mais no cidadão como categoria central não só das teorias da democracia mas da teoria política das mais diversas orientações ideológicas e programáticas<sup>8</sup>. Também Habermas partilha da convicção generalizada de que a democracia só terá um futuro garantido quando as sociedades democráticas forem capazes de produzir os actores competentes para a criação das suas regras fundamentais.

O modelo liberal define o estatuto do cidadão, antes de mais, pelos direitos negativos face ao Estado e aos outros cidadãos. Enquanto sujeito deste tipo de direitos, o cidadão goza da protecção do Estado na medida em que se confinar aos limites traçados pela lei. Direitos políticos e direitos civis teriam a mesma estrutura. Os cidadãos ao defenderem os seus interesses através do voto, em vários processos eleitorais, esta-

---

<sup>6</sup> O autor mais ligado a esta versão da democracia deliberativa é Cass Sunstein embora Habermas cite preferencialmente F. Michelman: “Conceptions of Democracy in American Constitutional Argument: Voting Rights”, *Florida Law Review* 41(1989):446ss. Cf J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politische Theorie* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996), 277, 279; Id., “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1(1994): 1, 10.

<sup>7</sup> M. Warren, “The self in discursive democracy” in Stephen K. White (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas* (Cambridge: CUP, 1995), 168.

<sup>8</sup> H. Buchstein, “Die Zumutungen der Demokratie” PVS, Sonderheft 26/1995, 297-298. Na perspectiva de H. Buchstein, uma teoria normativa do cidadão deveria permitir responder, no mínimo, a três questões fulcrais: 1) como delimitar o conjunto daqueles a quem é reconhecido o estatuto de cidadão e descrição material dos seus direitos; 2) como descrever os tipos de cidadão de que a democracia precisa enquanto sistema político; 3) finalmente, deveria ainda permitir indicar as qualidades e atitudes dos cidadãos necessárias à manutenção de um nível mínimo de qualidade na resolução democrática dos problemas políticos. H. Buchstein, o.c., 295.

riam a agir de acordo com a mesma lógica dos participantes num mercado<sup>9</sup>.

O modelo republicano, pelo contrário, conceptualiza o cidadão como sujeito de direitos políticos. A liberdade do cidadão é positiva. Não significa, primordialmente, protecção contra interferências na esfera privada mas sim possibilidade de participação numa praxis comum<sup>10</sup>. Habermas faz a caracterização do modelo republicano de tal modo que se torna difícil distingui-lo de traços característicos da sua própria posição teórica.

“Nesta medida, o processo político não serve para manter a actividade governativa sob a vigilância de cidadãos que já adquiriram uma autonomia social anterior no exercício dos seus direitos privados e liberdades pré-políticas. Tão pouco actua como charneira entre o estado e a sociedade porque a autoridade administrativa não é, de modo nenhum, uma autoridade originária; não é algo dado. Antes, esta autoridade emerge do poder dos cidadãos produzido comunicativamente na praxis da auto-legislação, e encontra a sua legitimação no facto de proteger esta praxis institucionalizando a liberdade pública”<sup>11</sup>.

Seguindo esta mesma linha de interpretação, caracteriza o modelo republicano pelo paradigma do diálogo que permitiria conceber a política como uma discussão de questões de valores e não simples questões de preferências<sup>12</sup>. Postas as coisas nestes termos, é óbvio que Habermas se

---

<sup>9</sup> J. Habermas, “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1(1994):2, 3; J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politische Theorie* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996), 278s.

<sup>10</sup> Id., *Ib.*

<sup>11</sup> J. Habermas, “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1(1994): 2.

<sup>12</sup> Esta contraposição de paradigmas (mercado v. diálogo) pode tornar-se uma fonte de tremendos equívocos para quem não tenha em conta a variedade das posições envolvidas. A caracterização do modelo republicano como dialógico justifica-se certamente pela ressonância de textos como o de F. I. Michelman mas oculta o seu posicionamento no interior do universo republicano. De igual modo, o mercado pode caracterizar, em termos idealizados, algumas configurações do pensamento liberal de inspiração lockeana mas revela-se inadequado para qualificar outros tipos de liberalismo. Mesmo quando o não explícita é neste tipo de liberalismo inspirado em Locke que Habermas pensa quando fala de modelos ou concepções liberais. Ver, contudo, a título de exemplo, B. Ackerman, “Why Dialogue?”, *The Journal of Philosophy* 86 (1989): 5-22. Finalmente, o próprio conceito de democracia deliberativa nasce nos EUA associado a uma teorização das possibilidades de mediação institucional das preferências políticas. O contraste entre preferências e valores oculta muitos aspectos do debate e nuances no interior da poliforme reflexão sobre a democracia deliberativa.

identifica muito mais com a compreensão republicana da política. O modelo liberal aqui delineado não lhe permite explicitar a referência ao “núcleo normativo de um uso público da razão”<sup>13</sup>. Habermas aprecia a confiança republicana nas possibilidades de formação da opinião e vontade políticas através do discurso mas distancia-se claramente da inflexão comunitarista de muitos republicanos actuais nos EUA:

“O que eu ponho em causa é precisamente esta tendência para uma *construção ética dos discursos políticos*. A política não pode ser assimilada a um processo hermenêutico de auto-explicação de uma identidade colectiva ou forma de vida partilhada”.<sup>14</sup>

Esta versão comunitarista do modelo republicano parece-lhe demasiado idealista e redutora na medida em que faz depender o processo democrático das virtudes do cidadão empenhado no bem da comunidade. Por mais importantes que sejam as questões éticas centrais surgidas no horizonte da comunidade elas não esgotam o domínio do político. Assentando o seu ideal de democracia deliberativa nos pressupostos da teoria da acção comunicativa, Habermas não pode aceitar qualquer justificação da deliberação democrática baseada em qualquer tipo de convergência ou consenso ético. Mantendo a distinção entre ética e moral, de inspiração kantiana, distancia-se claramente de uma compreensão puramente ética da autonomia cívica<sup>15</sup>. Não está em causa negar a importância política dos diversos tipos de discurso auto-interpretante em que os cidadãos se podem envolver enquanto membros de uma comunidade particular. Decisiva é a questão da incapacidade de justificar adequadamente todos os processos legislativos bem como a sua subordinação às questões morais entendidas aqui na linha da tradição kantiana como questões de justiça. Neste sentido, a fonte da legitimidade não é nem a soma das escolhas individuais dos cidadãos nem a “vontade geral” mas o processo de formação discursivo-argumentativa de uma deliberação política, provisória e revisível, mas justificável perante todos os cidadãos. Não se trata, como Habermas sublinha, de substituir os processos jurídico-institucionais ou qualquer dos

<sup>13</sup> J. Habermas, “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1 (1994): 3.

<sup>14</sup> *Id.*, o.c., 4

<sup>15</sup> O ideal de competência comunicativa pressupõe uma capacidade de transformação dos sujeitos no quadro de um ideal normativo de autonomia. Sobre alguns aspectos característicos deste modelo de desenvolvimento autónomo do cidadão participante e responsável, ver Mark E. Warren, “Can participatory democracy produce better selves? Psychological dimensions of Habermas’s discursive model of democracy” *Political Psychology* 14 (1993): 209-234, especialmente 213-221.

domínios sociais sistemicamente integrados. A sua conceptualização dos discursos públicos pretende, acima de tudo, sublinhar a dimensão discursiva e comunicativa inerente a todo e qualquer processo democrático de deliberação e formação da opinião pública<sup>16</sup>. Discursos que se apresentam no plural numa esfera extremamente complexa e intermediária da publicidade. Esta publicidade deverá permitir a mediação entre o sistema político, por um lado, e os sectores privados do mundo da vida e dos sistemas de acção funcionalmente especificados. Mediação que se faz através de uma rede complexa de circuitos sobreponíveis com múltiplas possibilidades de diferenciação<sup>17</sup>.

Habermas não pensa que o discurso pode ser considerado o único princípio organizador das instituições sociais. Nem as instituições nem os indivíduos vivem só do discurso. Portanto, não se preconiza o modelo da razão argumentativa como solução padrão para todos os processos deliberativos democráticos. O pressuposto habermasiano aponta para a necessidade de as instituições democráticas estarem de tal modo organizadas e estruturadas que o discurso possa emergir como via de resolução dos conflitos provocados pelas rupturas e dificuldades de comunicação numa comunidade particular. A tese central é sempre a mesma independentemente da formulação que lhe seja dada. As normas e decisões políticas só podem obter legitimidade pelo facto de poderem ser questionadas e aceites num discurso de cidadãos livres e iguais.

O modelo de democracia deliberativa preconizado por Habermas pressupõe uma imagem do Estado e da sociedade diferente da dos outros dois modelos de referência. Em contraste com a visão centrada no Estado, característica tanto do modelo liberal como do modelo republicano - como guardião do mercado ou como institucionalização de uma comunidade ética - Habermas favorece uma imagem *descentrada da sociedade*<sup>18</sup>.

Os processos de democratização bem como o sucesso da acção política não dependem, em última análise, de um exercício colectivo da cidadania mas, antes, da institucionalização dos processos e condições da comunicação. A prática democrática e o exercício da cidadania estão condicionados por limites bem definidos que importa respeitar. Há que reconhecer a autonomia própria dos subsistemas económicos e político-administrativos. Nesta compreensão da democracia deliberativa respeitam-se as fronteiras entre o estado e a sociedade civil, tal como acontece no modelo liberal, mas procura-se um novo equilíbrio entre o dinheiro, o poder

<sup>16</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 448-452.

<sup>17</sup> Id., *oc.*, 451, 452.

<sup>18</sup> J. Habermas, "Three Normative Models of Democracy", *Constellations* 1 (1994): 7.

administrativo e a solidariedade. Neste contexto, o direito assume um papel fulcral na regulação democrática da inter-acção social e dos conflitos. Sem prejuízo de uma análise mais cuidada da complexa rede conceptual usada em *Faktizität und Geltung*, podemos dizer que Habermas pretende articular a democracia e o estado de direito como dois momentos co-origenários legitimados pelo princípio do discurso. Procurando evitar os escolhos do positivismo jurídico, insiste no facto de o direito adquirir a sua legitimidade a partir de uma racionalidade imanente à lei e não directa e instrumentalmente das instituições democráticas. A relação entre direito e democracia vai ser compreendida, no quadro da sua teoria da acção comunicativa, como a constituição originária de dois domínios normativos, o legal e o moral, que se explicam e pressupõem reciprocamente mas onde não há qualquer relação de subordinação de um ao outro. Habermas pretende superar a ambiguidade latente tanto em Kant como em Rousseau na articulação entre Direito, Moral e Democracia. Ambiguidade que resultaria, em grande parte, da relação concorrencial entre direitos do homem e o princípio da soberania popular. Uma vez que é à luz destas duas ideias fundamentais que o direito moderno pode ser justificado, num tempo pós-metafísico, importa tematizá-las de modo a evitar qualquer tensão concorrencial. Neste como noutros contextos o interesse de Habermas não é puramente histórico. Acontece que a mesma relação de concorrência e não de complementaridade entre direitos do homem e soberania popular se pode detectar na compreensão típica da tradição liberal e republicana nos EUA<sup>19</sup>. Habermas fala de uma *gênese lógica dos direitos* cujos passos se podem reconstruir teoricamente. O primeiro passo seria a aplicação do princípio do discurso ao direito às liberdades dos sujeitos, momento crucial da garantia de uma igualdade formal de direitos. Este momento formal deverá ser completado por um segundo passo em que se funda um sistema de direitos assente na “institucionalização das condições de exercício discursivo da autonomia política”<sup>20</sup>. Trata-se, portanto, de um processo circular em que o sistema de direitos e o princípio da democracia aparecem como o verso e reverso da mesma medalha uma vez que se constituem num processo em que ambos são co-origenários.

Toda a estratégia de Habermas se orienta para uma articulação dos vários sujeitos e sistemas numa rede superior intersubjectiva de processos comunicativos interpretáveis a partir do princípio do discurso. No contexto desta legitimação última das normas de acção, Habermas distingue cinco tipos de direitos fundamentais:

<sup>19</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 129.

<sup>20</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 155.

(1) “Direitos fundamentais resultantes da configuração politicamente autónoma do *direito ao mais amplo leque de iguais liberdades subjectivas*.” (...)

(2) “Direitos fundamentais resultantes da configuração politicamente autónoma do *estatuto de membro* de pleno direito de uma associação livre”;

(3) “Direitos fundamentais resultantes, imediatamente, da *possibilidade de accionar* os direitos e da configuração politicamente autónoma da *proteção jurídica* individual.” (...)

(4) “Direitos fundamentais a uma participação em condições de igualdade nos processos de formação da opinião e da vontade nos quais os cidadãos exercem a sua *autonomia política* e pelos quais fazem Direito legítimo.” (...)

(5) “Direitos fundamentais à garantia de condições de vida, incluindo a protecção social, técnica e ecológica, necessárias em determinadas circunstâncias para que exista uma real igualdade de oportunidades de usar os direitos civis enumerados de (1) a (4).”<sup>21</sup>

As três primeiras categorias de direitos resultam, segundo Habermas, de uma aplicação do princípio do discurso ao medium legal e, por isso mesmo, não devem ser interpretados, como acontece na tradição liberal, como simples mecanismos de defesa de direitos individuais. Esta garantia da autonomia individual resulta da função primordialmente constitutiva destes direitos. Só no momento seguinte, através dos direitos indicados em (4), os sujeitos adquirem o estatuto de *autores* da sua ordem jurídica. As três primeiras categorias de direitos são princípios pelos quais se deve orientar o poder constituinte na especificação dos direitos e liberdades individuais sem que isso diminua a sua soberania.

Esta reconstrução do processo de constituição dos direitos fundamentais deveria não só permitir fazer a mediação entre direitos do homem e soberania popular como permitir compreender melhor a interconexão entre autonomia política e autonomia privada<sup>22</sup>. A praxis autónoma do cidadão não depende de outro pressuposto que não seja o princípio do discurso. É este o garante da racionalidade de todos os processos envolvidos.

Não podemos seguir os meandros complexos do texto de Habermas na articulação do sistema de direitos e sua ligação com o princípio da democracia. Uma interrogação que nos surge, desde logo, prende-se com o estatuto e a formulação dos direitos do homem. Uma lei dos povos que possa legitimar um direito internacional mais conforme com uma sociedade das nações mais justa não pode prescindir de um conjunto

<sup>21</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 155-157.

<sup>22</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 161.

razoável de direitos do homem que possam ser reconhecidos por todos os povos. Habermas, ao vincular os direitos do homem ao princípio da democracia, está a excluir todos aqueles que não aceitem o seu modelo de racionalidade. De facto, Habermas, ao contrário do que sucede com Rawls, não parece disposto a admitir a possibilidade de existirem sociedades bem ordenadas que não sejam sociedades democráticas. Exclusão que comporta sérios limites para a teoria de Habermas quer no âmbito de uma teoria da justiça quer no campo da teoria da democracia.

A teoria do discurso pretende integrar as dimensões positivas do liberalismo e do republicanismo num discurso político verdadeiramente universal. A questão que se coloca relativamente a este discurso político é saber em que medida pode ser realmente universal sem reduzir ao silêncio as vozes discordantes<sup>23</sup>. Por outras palavras, será que a linguagem dos discursos políticos públicos pode desdobrar-se polimorficamente falando muitas línguas? Como é possível que uma linguagem universal faça justiça ao particular, ao diferente? A teoria processual de legitimação da democracia deliberativa pretende dar uma resposta mais satisfatória a este tipo de questões do que os modelos liberal e republicano de discurso político e de publicidade. Rainer Forst pertence ao número daqueles que vislumbram na teoria da democracia deliberativa virtualidades quase ilimitadas de reformular os vários aspectos da crítica liberal, comunitarista e feminista ao modelo habermasiano. A identidade colectiva de uma sociedade pluralista não se pode fundar apenas em princípios de inclusão mas sim na narrativa da exclusão e inclusão que entrecem a história das experiências comuns<sup>24</sup>. O conceito de cidadania adquire, assim, uma estrutura complexa que engloba várias dimensões permitindo que o cidadão se reconheça, na sua identidade e na sua diferença, como pessoa, como sujeito de direitos e como concidadão<sup>25</sup>. Apesar de todas as afirmações em contrário, não se vê bem como é que precisamente o critério de universalidade garante que nenhum “outro concreto” é excluído precisamente por ser diferente. A simples exigência normativa de não exclusão dos participantes no processo discursivo não basta. A definição habermasiana do discurso democrático e da própria razão pública é demasiado restritiva para poder ser tão universal quanto pretende ser. Não se trata de jogar com um falso contraste entre uma universalidade “ideal” do entendimento e consenso discursivo e os discursos políticos “reais”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 199.

<sup>24</sup> Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 213.

<sup>25</sup> Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 214.

<sup>26</sup> Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 203.

Os problemas começam, de facto, no reconhecimento de um *único* princípio de legitimação e acabam no desconhecimento de factos históricos incontornáveis que não nos permitem ignorar que a democracia foi, ao longo da história dos homens, e é ainda hoje uma excepção e não a regra.

A imagem de uma *sociedade descentrada*, associada à sua compreensão processual da soberania popular e do próprio sistemas políticos permitem a Habermas estabelecer alguns pontos de contacto com modelos teóricos como o de Robert Dahl<sup>27</sup>. Preferindo a metodologia de Dahl à operacionalização bobbiana dos processos democráticos, aceita a tese de que o sistema político é apenas um entre muitos outros sistemas de acção<sup>28</sup>. Esta tese permite-lhe distanciar-se claramente dos pressupostos filosóficos centrais tanto do liberalismo como do republicanismo na linha de uma rejeição incondicional de toda e qualquer forma de filosofia da consciência. Um dos resultados mais importantes, na opinião de Habermas, consistiria precisamente numa nova compreensão do significado da soberania popular. Reinterpretada em termos intersubjectivos, perderia a sua carga pessoal, “tornar-se-ia anónima, retirando-se para os processos democráticos e a implementação legal dos seus pressupostos comunicativos exigentes só para se apresentar como poder comunicativamente gerado”<sup>29</sup>. Neste modelo também seria possível identificar, diagnosticar os problemas que afectam a sociedade como um todo. Porém, os sujeitos deixaram de desempenhar qualquer papel decisivo passando as “formas de comunicação anónimas” para primeiro plano<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 383 ss. Habermas aborda a metodologia de R. Dahl com o objectivo de clarificar o sentido de uma reconstrução sociológica da democracia. Mas acaba por distanciar-se do conceito de poliarquia de Dahl.

<sup>28</sup> N. Bobbio, *The future of democracy* (Cambridge: 1987) apud J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 367 ss.

<sup>29</sup> J. Habermas, “Three Normative Models...”, *Constellations* 1 (1994): 10.

<sup>30</sup> “But the “self” of the self-organizing legal community here disappears in the subjectless forms of communication that regulate the flow of deliberation in such a way that their fallible results enjoy the presumption of rationality”. J. Habermas, “Three Normative Models of Democracy”, *Constellations* 1 (1994): 9-10. Em *Faktizität und Geltung* usa também frequentemente a expressão “comunicações anónimas” jogando com alusões ao estatuto de muitos públicos onde a comunicação, graças às novas tecnologias, se liberta dos limites do encontro face a face, por um lado, não deixando, todavia, de acenar com o perigo da filosofia do sujeito. O nexa entre republicanismo e filosofia do sujeito, por exemplo, está mais pressuposto do que mostrado de uma forma minimamente convincente. Isto torna-se necessário pela simples razão de que Habermas usa as objecções a uma filosofia do sujeito como argumento contra a concepção republicana da cidadania.

Com a sua concepção descentrada da sociedade e da política, Habermas procura articular as características fulcrais das sociedades contemporâneas complexas. Ao mesmo tempo que nivela o sistema político a um de entre muitos os que interagem nas sociedades insiste em que “deve ainda ser capaz de comunicar, por meio do direito, com todas as outras esferas de acção legitimamente ordenadas”<sup>31</sup>. Para além dos problemas inerentes à justificação, neste quadro, do “dever ser capaz de comunicar” imposto à esfera do político coloca-se, ainda, a questão de saber o alcance teórico-prático deste “poder comunicativo”. De facto, pode perguntar-se que sentido faz insistir tanto na participação dos cidadãos nos processos de deliberação democrática, nos múltiplos contextos informais de comunicação, quando se reconhece explicitamente que, por exemplo, duas esferas que afectam tão profunda e visivelmente a vida dos cidadãos como são a *economia* e o *aparelho de estado* gozam de tal autonomia que já não podem ser transformadas democraticamente a partir de dentro?<sup>32</sup> Há quem veja nisto uma concessão pragmática que representaria, entre outras coisas, uma cedência à teoria dos sistemas de Luhmann bem como um eco da exclusão da economia do âmbito da esfera política em Hannah Arendt. Escusado será dizer que Habermas não aceita este tipo de crítica salientando que não se trata propriamente de cedência ou concessão mas de ser consequente com uma nova compreensão da sociedade que faça jus à complexidade das sociedades contemporâneas. Estaríamos, portanto, perante uma consequência incontornável do modelo *descentrado* da sociedade. Esta convicção ter-se-á fortalecido com a reflexão crítica sobre as transformações políticas na Europa de Leste no final da década 80. Concorda com Biermann quando este diz que o socialismo já não é uma meta credível. Face ao nível extremamente complexo das sociedades contemporâneas mais evoluídas as formulações teóricas do socialismo, do século XIX, devem ser submetidas a um processo de abstracção radical. Não ignora que a solidariedade só pode ser experienciada nas circunstâncias particulares da vida social. O que Habermas pretende sublinhar é o facto de a coexistência realmente solidária, em sociedades complexas, só estar acessível sob a forma de uma “ideia *abstracta*”<sup>33</sup>. Está

Para não irmos mais longe, neste contexto, baste citar o caso de Hannah Arendt que ele cita como uma autora paradigmática do republicanismo discutido no estudo que temos vindo a analisar. Salvo melhor interpretação, não é propriamente um paradigma de *filosofia da consciência*.

<sup>31</sup> J. Habermas, “Three Normative Models...”, *Constellations* 1 (1994): 10.

<sup>32</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 649.

<sup>33</sup> J. Habermas, “Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf: Was heisst Sozialismus heute?” in Id., *Die Nachholende Revolution* (Frankfurt/Main: Suhrkamp,

a pensar, obviamente, na despersonalização que acompanha inevitavelmente os processos de comunicação numa sociedade complexa com elevado grau de integração política. Fenómeno que se torna ainda mais nítido num contexto internacional e de comunicação global. Se é fácil de perceber as razões da insistência nas condições de comunicação e num tipo de racionalidade que possibilite uma compreensão do sentido normativo dos processos democráticos não podemos desconhecer o perigo de uma idealização potencialmente paralizante. Não haveria grande dificuldade em aceitar como desideratum que os processos democráticos institucionalizados deveriam permitir a discussão de “todas as questões socialmente relevantes, tratadas em profundidade e com imaginação, até se encontrarem soluções que respeitem a integridade de todo e qualquer indivíduo e forma de vida social” mas não se vislumbra a possibilidade de cumprir a exigência de satisfazer “uniformemente o interesse de cada um”<sup>34</sup>. Colocam-se aqui, inevitavelmente, problemas de eficácia que se agravam pelo facto de se pressupor um sistema social descentrado, sem centro nem topo. A ideia pode parecer sedutora sobretudo para sociedades habitualmente consideradas periféricas. Mas a verdade é que o conceito de periferia continua a fazer algum sentido reformulado em função de múltiplos centros de organização social. Os progressos das novas tecnologias eliminaram, parcialmente, algumas barreiras espaço-temporais mas criaram outras porventura mais difíceis de ultrapassar. A passagem de uma cidadania democrática, vivida nas fronteiras de um Estado-Nação para um

---

1990), 179-204. Citamos a tradução inglesa: Id. “What Does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left” *New Left Review* 183 (1990): 3-21. Neste texto, Habermas procura uma resposta menos dialéctica que a do desiludido Bierman à pergunta pela possível exaustão do “marxismo como crítica” com o fracasso do “socialismo real”. Demarcando-se de uma perspectiva liberal segundo a qual tudo aquilo que o socialismo tinha de realmente válido já foi incorporado na social-democracia, Habermas quer saber se a fonte de inspiração teórica e a referência axiológica de que se alimentava a Esquerda na Europa Ocidental secou realmente. É no contexto de uma análise crítica dos principais erros e defeitos das multiformes correntes marxistas que Habermas sintetiza a sua posição dizendo que o marxismo é hoje mais necessário e actual do que nunca mas só é viável, na sua dimensão crítica, como “democracia radical”. Não duvida da possibilidade de aprender formas de crítica do capitalismo a partir da tradição marxista mas admite a dificuldade de dar contornos definidos às propostas de realização de uma “democracia radical” capaz de configurar um estado social. Contudo, insiste, neste texto, que uma “lição inequívoca” a retirar das mudanças revolucionárias no Leste Europeu é a de que “as sociedades complexas que não deixam intacta a lógica de uma economia que se regula a si mesma através do mercado são incapazes de se reproduzirem a si mesmas” (Id., o.c., 16-17).

<sup>34</sup> J. Habermas, o.c., 16.

“*estatuto de cidadão do mundo*” é algo que já está em marcha, na análise de Habermas<sup>35</sup>. Parece aceitar sem reservas a transformação do mundo em aldeia global pelas novas tecnologias da informação que, ao tornarem omnipresente no mesmo instante uma *notícia*, criariam “acontecimentos políticos mundiais”. O fenómeno da comunicação global a que se refere Habermas é incontornável. Mas tal como ele existe está muito longe de satisfazer as condições de uma real comunicação que possa considerar-se uma etapa no processo de constituição de uma *publicidade mundial*, um espaço público de participação onde a razão pública possa exercer-se em liberdade e em condições de igualdade. Os próprios exemplos aduzidos por Habermas - guerra do Vietnam, mudanças revolucionárias na Europa central e do leste, a guerra do Golfo - revelam à sociedade os limites deste tipo de comunicação global entendido como possível forma de comunicação política. Mais uma vez, o que surge como mais problemático nas afirmações de Habermas é a facilidade com que introduz como dado adquirido idealizações construídas a partir de fenómenos complexos e ambivalentes. Para além de não se perceber muito bem porque é que só agora “ser cidadão do mundo” deixou de ser “um simples fantasma” também não é tão claro como Habermas pressupõe o modo de articular a cidadania nacional com uma cidadania supranacional como é o caso da União Europeia e muito menos uma cidadania mundial<sup>36</sup>. Os problemas são muitos mesmo para os que defendem formas mais fracas de participação nas sociedades democráticas. Para quem, como Habermas, defende uma forma discursiva da democracia deliberativa ou “democracia radical” eles são, porventura, insuperáveis. Nem a “democracia virtual” que alguns pressentem já no actual desenvolvimento da Internet poderá, de facto, ser algo mais que uma miragem. A Internet funciona, pressupostas determinadas condições ao nível dos suportes físicos e lógicos, precisamente porque e enquanto todos respeitarem determinados protocolos de comunicação ao nível processual. Condições que são totalmente independentes dos conteúdos e dos sujeitos em interacção. Neste sentido, falar de “ciber-citizen” parece algo inadequado. Há que ter alguma cautela com as extrapolações feitas a partir de algumas experiências limitadas no âmbito da teledemocracia nos anos 80 e ganhar alguma distância crítica perante a tese de que o meio é a mensagem. Efectivamente, a Internet, por si mesma, não melhora a qualidade discursiva da comunicação. Oferece possibi-

<sup>35</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994), 659.

<sup>36</sup> “State citizenship and world citizenship form a continuum which already shows itself, at least, in outline form”. J. Habermas, “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”, *Praxis International* 12 (1992): 18

lidades de comunicação nitidamente vantajosas sob alguns pontos de vista. Em termos materiais as coisas não são muito diferentes dos processos de comunicação nos suportes tradicionais e na interação face a face. As análises empíricas da comunicação política na Internet ainda estão a dar os primeiros passos. Mas os primeiros dados apontam no sentido de um grande cepticismo quanto à qualidade dos discursos políticos no ciberespaço. A despersonalização e o anonimato são factores de perturbação e de desresponsabilização que acabam por favorecer formas de discurso simplista, provocador e de péssima qualidade. Uma simples viagem por alguns newsgroups será o bastante para qualquer cibernauta se aperceber da distância a que todos estes mundos se encontram do paradigma de comunicação pressuposto em Habermas.

As possibilidades de adaptação das democracias são indefinidas mas limitadas. Mesmo que sejamos optimistas criativos no que se refere a novas formas de institucionalização da democracia ao nível nacional e supranacional enfrentaremos sempre limitações impostas pela escala e pelo tempo<sup>37</sup>. Sobre a necessidade de melhorar as instituições democráticas existentes há consenso. As experiências de algumas democracias europeias podem ser encorajadoras mas ficam ainda muitas questões em aberto.

A família de teorias da democracia a que pertence a de Habermas tende a ver na quarta vaga da democratização uma confirmação do seu ideal e programa de Modernidade: escolarização, ilustração e participação esclarecida dos cidadãos nas questões públicas. Persiste uma cegueira face aos problemas reais do cidadão - que nem sempre é um bom cidadão - e aos paradoxos não resolvidos pelos sistemas eleitorais. Sublinha-se cada vez mais a importância da sociedade civil. Habermas não foge à regra. Porém, o facto de se ter concentrado nos produtos finais do processo político teve como consequência, entre outras, a falta de reflexão sobre os problemas da qualificação dos cidadãos. A ambiguidade relativamente à localização da sociedade civil, nos últimos textos, é esclarecedora. Por um lado, parece que só aceita como legítimos actores da sociedade civil os novos movimentos sociais inspirados em valores pós-materialistas mas também não pode ignorar os novos movimentos sociais de extrema-direita. Por isso, apela para o uso de todos os recursos cognitivos e morais das instituições democráticas. Apesar de uma certa revalorização da sociedade civil, o modelo de *Faktizität und Geltung* acaba por não ir muito além de uma reinterpretação das grandes instituições da democracia alemã: o parlamento e o tribunal constitucional. Outras interpretações das mesmas

---

<sup>37</sup> Robert A. Dahl: "A democratic dilemma: system effectiveness versus citizen participation" *Political Science Quarterly* 109 (1994): 30.

instituições são possíveis e urge completar a reflexão com uma análise de outros modelos europeus de democracia. Sem pretender de forma alguma menosprezar a importância da experiência americana bem como da produção teórica oriunda dos EUA, os países da União Europeia não podem descurar o capital histórico da sua plural e secular experiência procurando exercitar a difícil leitura dos caminhos do futuro.