

## A TEORIA DO DIREITO DE JÜRGEN HABERMAS

---

Claudir Vivan\*

---

### Resumo

Habermas parte da tensão que existe entre a positividade do direito e a legitimidade a ele associada (sua validade ou sua justiça). Ele procura dissolver tal tensão aplicando ao direito sua Teoria do Discurso, cujo Princípio (D) se transforma em Princípio da Democracia. Para tanto, ele demonstra que pelo Princípio da Democracia a validade ou justiça de uma lei depende do assentimento de todos os parceiros do direito, ou seja, de todos aqueles que participam do processo jurídico de elaboração de normas através do discurso. É preciso, portanto, em última instância, demonstrar que os direitos positivos se fundamentam na formação democrática da opinião e da vontade e também nos pressupostos da linguagem.

**PALAVRAS-CHAVE:** Positividade, validade, direito, consentimento, democracia.

### Abstract

Habermas departs from the tension that exist between law positivity and legitimacy associated to it (its validity or its justice). Habermas tries to dissolve such tension by applying his Law Theory of Speech, whose Principle (D) becomes the Principle of Democracy. He then demonstrates that, for the Principle of Democracy, the validity or justice of a common law depends on the consent of all law partners, i. e., of all those that participate in the juridical process of elaboration of norms through the Speech. It is necessary, therefore, to ultimately demonstrate that the positive laws are based in the democratic formation of opinion

and will, and also in the presuppositions of the language.

**KEYWORDS:** Positivity; validity; common law; consent; democracy.

### Introdução

Em sua teoria do direito, desenvolvida na obra *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, Habermas procura reconstruir a relação existente entre razão e sociedade garantida pelo direito natural clássico. Porém, como o direito natural não resistiu à crítica do iluminismo, ele busca nos termos “direitos humanos” e “democracia” o novo elo de ligação entre razão e sociedade. Habermas procura demonstrar que não se pode conceber direitos humanos sem democracia e vice-versa. Ambos os termos representariam, segundo a interpretação de Armin Adam<sup>1</sup>, o desenvolvimento, por um lado, de uma autonomia pública e política dos cidadãos e, por outro, a autonomia privada dos sujeitos. Direitos humanos e democracia, bem como autonomia pública e privada encontram seu lugar institucional no Estado democrático de direito. Ou seja, direitos humanos e democracia (soberania do povo) determinam a autocompreensão normativa de Estados democráticos de direito. Esse idealismo que se apóia na Constituição deve ser entendido como um reflexo da tensão existente entre facticidade e validade, entendendo a facticidade como a positividade do direito e a validade como a legitimidade a ela inerente<sup>2</sup>. A consideração desta tensão é fundamental na teoria habermasiana, uma

---

\*Mestre em Filosofia. Docente da Unipar

1. ADAM, A. *Facticidad y validez: aportes a la teoría discursiva del derecho y del Estado de derecho* (reseña).

2. HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. VI e II, trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 128.



vez que a necessidade de legitimar o direito positivo se vê cada vez mais dificultada pela crescente complexificação do mundo da vida. O problema com o qual Habermas se depara em sua teoria do direito é, pois, o de como buscar a integração social numa sociedade pós-moderna na qual as ordens normativas não podem mais ser fundamentadas na religião ou na metafísica, e na qual as certezas do mundo da vida não fornecem uma compensação para o déficit. A solução do problema da integração social só é possível - como se pretende mostrar mais adiante - através do agir comunicativo.

Na teoria do agir comunicativo, Habermas procura demonstrar que as estruturas simbólicas do mundo da vida se reproduzem através do agir comunicativo; que este é uma forma de interação que a linguagem coordena; que na linguagem está embutida a razão comunicativa sob a forma de pretensões de validade; que pela razão comunicativa os participantes da interação são capazes de produzir um consenso fundamentado em argumentos; e, por fim, que no consenso está a força motivadora da ação<sup>3</sup>.

Para compreender a questão da relação entre facticidade e validade e a possibilidade de dissolução da tensão existente em tal relação através da teoria do agir comunicativo, faz-se necessária uma breve explicitação de alguns conceitos fundamentais como: mundo da vida, agir comunicativo e agir estratégico, atos de fala, pretensões de validade, razão prática, razão comunicativa.

O mundo da vida constitui um pano de fundo a partir do qual os indivíduos se entendem sobre algo no mundo objetivo das coisas, no mundo social das normas e ações e no mundo subjetivo das vivências e sentimentos. O mundo da vida possibilita o processo comunicativo. Ele é marcado por relações sociais espontâneas; por um conhecimento pré-existente transmitido pela cultura e pela linguagem; por vínculos jamais questionados; pela produção de sentidos comunicativamente mediada.

A linguagem e a cultura são, portanto, os

constitutivos do mundo da vida, uma vez que através delas os indivíduos se entendem sobre algo. Nele predomina o agir comunicativo, ou seja, a ação e a interação voltadas para o entendimento entre seus membros. O mundo da vida é o espaço possibilitador do entendimento, o horizonte no qual já sempre estão situados os que agem comunicativamente. *Ele é o pano de fundo não explicitado do agir comunicativo e, enquanto tal, o depósito cultural de convicções de uma comunidade humana, o lugar onde se movimentam os que agem comunicativamente*<sup>4</sup>. As formas de intersubjetividade, cujas evidências básicas geram as relações intersubjetivas também são estabelecidas pelo mundo da vida. As relações intersubjetivas servem de apoio e confiança aos agentes da comunicação.

Permanece por trás dos agentes um saber implícito que lhes possibilita uma interpretação prévia das possíveis relações entre os conceitos formais do mundo: o mundo objetivo, social e subjetivo. Esta interpretação prévia permite introduzir no mundo da vida, cujo conteúdo já foi interpretado, as situações problemáticas. Deste modo, o mundo da vida oferece o pano de fundo no qual se conservam as interpretações produzidas pelas gerações atuais *que constituem o conjunto de convicções não problematizadas, que funcionam como contrapeso conservador contra o risco de dissenso*<sup>5</sup>.

O mundo da vida possui três componentes estruturais: cultura, sociedade e personalidade. A cultura é a reserva de saber da comunidade, na qual os indivíduos buscam modelos de interpretação necessários à convivência social. A sociedade compõe-se de ordens legítimas pelas quais os indivíduos, enquanto participantes da comunidade, regulam suas solidariedades. A personalidade qualifica o indivíduo a participar da vida social<sup>6</sup>. O mundo da vida é caracterizado por relações sociais que assumem a forma de agir comunicativo: *um processo interativo, lingüisticamente mediado, pelo qual os indivíduos coordenam seus projetos de ação e organizam suas ligações recíprocas*<sup>7</sup>. O agir comunicativo encontra, portanto, no mundo da vida,

3. SIEBENEICHLER, F.B. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 153.

4. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 335.

5. Id. p. 336.

6. ROUANET, S. P. Ética Iluminista e ética discursiva. In: *Jürgen Habermas: 60 anos*. Tempo Brasileiro, nº 98. Rio de Janeiro, 1989, p. 23-4.

7. Id. p. 24.



seu espaço social de ação.

Há que se ter em conta, com relação ao conceito *agir comunicativo*, a distinção que Habermas faz principalmente na obra *Teoria da ação comunicativa*<sup>8</sup> entre ação estratégica não-lingüisticamente mediada (que utiliza como *medium* o dinheiro e o poder) e ação estratégica lingüisticamente mediada (que utiliza a linguagem como meio de persuasão coercitiva). Além disso, ele distingue ação comunicativa e agir comunicativo. Ação comunicativa seria a interação voltada única e exclusivamente para o entendimento mútuo entre os diversos atores, e agir comunicativo envolveria também a ação estratégica lingüisticamente mediada que utiliza a força perlocucionária dos atos de fala. A ação estratégica consiste basicamente na utilização racional de meios para alcançar determinados fins. Nas sociedades modernas há uma predominância da ação estratégica institucionalizada no mundo sistêmico que compreende os subsistemas econômico e político necessários para a reprodução da sociedade em seu conjunto. Estes dois subsistemas que fazem parte da sociedade utilizam como *medium* para alcançar seus fins o dinheiro (subsistema econômico) e o poder (subsistema político).

O agir comunicativo (no qual estão incluídas a ação comunicativa e a ação estratégica lingüisticamente mediada), por sua vez, predomina no mundo da vida, no interior do qual a linguagem desempenha o papel que o dinheiro e o poder desempenham nos subsistemas econômico e político, respectivamente. O agir comunicativo pode ser entendido, apesar de não impedir a ação estratégica lingüisticamente mediada, como a interação que tem como *medium* a linguagem voltada para o entendimento mútuo entre os membros de uma comunidade. O mundo sistêmico e o mundo da vida são os componentes das sociedades modernas ambos interpenetram-se e dependem um do outro.

Não obstante, o mundo sistêmico, no qual predomina o agir estratégico, está invadindo, colonizando o mundo da vida, no qual predomina o agir comunicativo. A consequência desta invasão que é, conforme Habermas, uma das patologias da modernidade é que o agir estratégico vai tomando os espaços do agir comunicativo. Onde a linguagem deveria ser o *medium* por excelência, o dinheiro e o poder assumem (ilicitamente) o comando.

Para Habermas, o agir estratégico é necessário para a reprodução material e institucional da vida, dentro dos subsistemas econômico e político. Porém, ele defende a descolonização do mundo da vida. É preciso, através do agir comunicativo, recuperar a sociabilidade, a espontaneidade, a solidariedade e a cooperação no mundo da vida.

O agir comunicativo é sobremaneira privilegiado por Habermas. É através dele que os indivíduos podem fazer afirmações sobre fatos, julgar ações e normas e expressar seus sentimentos. É por ele que a subjetividade se transforma em intersubjetividade. Por ele os diversos atores da interação articulam valores, elaboram e validam normas e também as questionam. O agir comunicativo possibilita a explicitação de expectativas que os agentes desenvolvem entre si.

Ele possibilita também a fixação de normas de comportamento, meios para sua manutenção ou a introdução de formas de sanção. Para este caso, há, no próprio mundo da vida, instituições cujo papel é justamente o de elaborar normas (parlamento), de controlar seu cumprimento (tribunais) e de punir o não-cumprimento (prisões).

Com relação aos atos de fala, que constituem as unidades elementares do processo da comunicação lingüística, Habermas procura, com base na regra essencial de Searle<sup>9</sup>, fazer uma sistematização, distinguindo quatro classes de atos de fala:

8. HABERMAS, J. *Teoria de la acción comunicativa I*. Madrid: Taurus, 1987. Em *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, Habermas explica em uma nota de pé de página que o conceito *agir comunicativo*, apesar de possibilitar, através do uso intersubjetivo da linguagem, a integração social, não impede que surjam interações estratégicas no mundo da vida. O que acontece, porém, é que para o que age estrategicamente o mundo da vida perde sua função de coordenação da ação, apesar de permanecer como pano de fundo para suas ações. Neste caso, o mundo da vida não pode mais fornecer um consenso prévio, uma vez que o indivíduo que age estrategicamente vê os outros participantes da interação apenas como fatos sociais dependentes de suas próprias preferências.



a) *os comunicativos por exemplo: falar, perguntar, objetar, contradizer etc., servem para explicitar o sentido de um enunciado enquanto tal. Todo e qualquer diálogo pressupõe que os participantes têm uma pré-compreensão fática do que significa usar a linguagem para a comunicação. Os atos de fala comunicativos organizam a fala, distribuem os papéis do diálogo, etc. Contudo, podem ser entendidos, segundo Habermas, como uma subclasse dos atos de fala regulativos;*

b) *os atos de fala constatativos, por exemplo: afirmar, descrever, narrar, explicar etc., explicitam o sentido das declarações enquanto enunciados declarativos;*

c) *os representativos, por exemplo: querer, pensar, saber, amar, desejar, odiar etc. Por eles, o interlocutor se auto-apresenta ao outro, isto é, explicita o sentido de suas expressões, intenções e atitude;*

d) *atos de fala regulativos, por exemplo: agradecer, saudar, comandar, proibir, casar, batizar etc. Por eles realizam-se ações institucionalmente regradas. E, por pressupor instituições, não pertencem, como as três primeiras classes, aos universais pragmáticos<sup>10</sup>.*

Os atos de fala são sempre performativos, isto é, podem ser ilocucionários ou perlocucionários, conforme estejam voltados para o entendimento mútuo sem coerção (ilocucionários) ou voltados para a satisfação de fins e interesses pessoais (perlocucionários). A característica central dos atos de fala performativos é que eles necessariamente envolvem pretensões de validade. Num enunciado

constatativo, por exemplo, o falante, implicitamente levanta a pretensão de que suas afirmações sobre um fato ou um acontecimento são verdadeiras (pretensão de verdade); num enunciado regulativo ele pretende que a norma pressuposta seja justa (pretensão de justiça); e num enunciado representativo, que seja veraz a expressão de seus sentimentos (pretensão de sinceridade).

Na interação entre atores membros de uma comunidade, cada um poderá, se necessário, justificar as suas pretensões de validade através de provas e argumentos. No agir comunicativo do dia-a-dia, as pretensões de validade estão sempre pressupostas. Por isso não há necessidade de justificação, pois não são contestadas. Há certas ocasiões, no entanto, em que elas são questionadas. Quando isto acontece com uma pretensão de sinceridade, o ator só poderá provar que não estava mentindo pela consistência entre suas palavras e seu comportamento. No caso de questionamento das pretensões de verdade e de justiça, o procedimento é outro: os atores têm de suspender temporariamente os contextos interativos nos quais o entendimento acontece espontaneamente e entrar num tipo peculiar de comunicação, o argumentativo. Ou seja, os atores têm de abandonar o mundo da vida e entrar no discurso.

As pretensões de verdade são questionadas em discursos teóricos, enquanto que as pretensões de justiça das normas são questionadas nos discursos práticos<sup>11</sup>. Nos discursos teóricos os atores procuram validar ou refutar a verdade das afirmações feitas sobre fatos. O ator, cuja afirmação pretende ser verdadeira, procurará convencer os demais através de argumentos racionais. E juntos, os envolvidos no discurso teórico, buscarão um novo consenso com base no melhor argumento, livre de coerção. Nos discursos práticos, os atores submetem normas de ação ao critério da

10. OLIVEIRA, M. A. de. Op. cit. p. 302. Universais pragmáticos são expressões que se coordenam com as estruturas universais da situação de fala; eles servem para apresentar a própria situação de fala.

11. ROUANET, S.P. Op. cit. p. 25.

9. Tomando a promessa como exemplo de um ato ilocucionário, Searle procura estabelecer a estrutura de todos os atos ilocucionários. Para tanto, ele busca as condições de possibilidade necessárias e suficientes para a execução plena e com sucesso de qualquer ato ilocucionário. São estabelecidas nove condições necessárias e suficientes para qualificar um proferimento como ato ilocucionário deste ou daquele tipo. A partir dessas condições, Searle procura articular regras para o uso de indicadores do papel (função) ilocucionário das expressões lingüísticas. Ele estabelece cinco regras, das quais, a quinta é a regra essencial: "A expressão de V (V aqui é o indicador da função ilocucionária, neste caso, a promessa) vale como um assumir por parte de S (falante) a obrigação de realização de A (o prometido) (Ver: OLIVEIRA, M. A. de. Op. cit. p. 184 ss).



legitimidade. A legitimação das normas deve ocorrer num processo argumentativo do qual participam todos os possíveis atingidos pela observância da norma. A norma tem de ser justificada racionalmente para evitar que sua aceitação seja obtida através de coerção. Para a aceitação da norma, isto é, para que uma norma seja válida, ela deve satisfazer a seguinte condição: *que as conseqüências e efeitos colaterais, que previsivelmente resultam de uma obediência geral da regra controversa para a satisfação dos interesses de cada indivíduo, possam ser aceitos sem coerção por todos*<sup>12</sup>. Nisto consiste o princípio da universalização “U”, como condição que toda norma válida deve satisfazer. O princípio da universalização funciona como regra de argumentação para discursos práticos e sua fundamentação é buscada em pressupostos universais e necessários da argumentação.

Contudo, o princípio da universalização não pode ser confundido com o princípio do discurso “D”, segundo o qual *uma norma só deve pretender validade quando todos os que possam ser concernidos por ela cheguem (ou possam chegar), enquanto participantes de um discurso prático, a um acordo quanto à validade dessa norma*<sup>13</sup>. Este princípio (D) já pressupõe a possibilidade de fundamentar a escolha de normas morais, isto é, já pressupõe o princípio “U” como regra de argumentação que possibilita o consenso em discursos prático-morais.

Um consenso fundamenta-se pela satisfação de algumas condições apresentadas por Habermas como princípio de uma situação de fala ideal. É ideal uma situação de fala na qual não ocorre a intervenção de nenhum elemento externo contingente e de nenhum tipo de coerção. Uma tal situação ideal só é possível quando todos os participantes possuem iguais oportunidades de eleger e executar atos de fala. A situação ideal de fala tem de cumprir as 4 seguintes condições, das quais as 2 primeiras são triviais e as

2 últimas são não-triviais.

1) Todos os potenciais participantes do discurso devem possuir a mesma oportunidade de empregar atos de fala comunicativos, de modo que tenham a oportunidade em qualquer momento, tanto de abrir um discurso como de perpetuá-lo mediante intervenções e réplicas, perguntas e respostas;

2) Todos os participantes no discurso têm que ter igual oportunidade de fazer interpretações, afirmações, recomendações, dar explicações e justificações e de problematizar ou refutar as pretensões de validade das mesmas, de tal modo que nenhum preconceito fique imune à crítica;

3) Para o discurso só se permitem falantes que como agentes tenham iguais oportunidades de empregar atos de fala representativos, isto é, de expressar suas atitudes, sentimentos e desejos;

4) Para o discurso só se permitem falantes que como agentes tenham as mesmas oportunidades de empregar atos de fala regulativos, ou seja, dar e recusar ordens, permitir e proibir, fazer e retirar promessas<sup>14</sup>.

A situação ideal de fala é, segundo Habermas, uma suposição inevitável que fazemos reciprocamente nos discursos. São as regras de uma prática comunicacional, que funcionam como uma garantia para a realização de um discurso racional, capaz de fundamentar normas ou direitos. Tais regras têm de ser pressupostas, pois sua negação conduz a uma contradição performativa. As regras da argumentação operacionalizam o princípio do discurso “D”, e são, neste sentido, aplicáveis tanto no âmbito moral quanto no âmbito jurídico<sup>15</sup>.

A distinção entre estes dois âmbitos será apresentada mais adiante. Se verá também como o princípio do discurso “D”, que na fundamentação moral assume a forma do princípio de universalização, assume, no discurso de legitimação dos direitos, a forma do princípio de democracia.

12. HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 116.

13. Id. p. 86

14. HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. Manuel J. Redondo. Ediciones Cátedra, Madrid. 1989. p.153-4.

15. DIAS, M. C. M. *Ética do discurso: uma tentativa de fundamentação dos direitos básicos*, Síntese Nova Fase. Belo Horizonte: v. 22, nº 68. 1995. p. 90-1.



A razão comunicativa tem em Habermas o sentido de uma recuperação do conceito de razão como meio de transformação do mundo. Trata-se de um conceito de razão distinto do conceito tradicional de razão, ou do conceito de razão prática inventado pela modernidade como uma faculdade do sujeito. Habermas procura fazer uma reconstrução comunicativa da razão. Ele substitui o conceito de razão prática da modernidade, que até Hegel pretendia dizer ao indivíduo como ele deveria agir, por uma razão que, apesar de possuir conteúdo normativo, não dita as regras do agir, ou seja, a razão comunicativa.

O conceito de razão habermasiano fundamenta, segundo Lavallo, o caráter intersubjetivo da própria razão, ao contrário das tradições filosóficas que centralizam a razão na subjetividade. O caráter intersubjetivo da razão comunicativa acontece desde o nível individual até o social, no qual é possível a realização de um processo de busca cooperativa de consensos. Pela razão comunicativa, Habermas concilia a *razão com o homem comum, situando no centro os agentes do mundo da vida e fazendo-os coincidir com a ação comunicativa e com a razão comunicativa*<sup>17</sup>

A distinção entre razão prática e razão comunicativa está no fato de que a razão comunicativa *não está adscrita a nenhum ator singular nem a um macrossujeito sociopolítico*<sup>18</sup>. Ela é possibilitada pela linguagem na qual se interligam as interações e se estruturam as formas de vida. Segundo Manfredo Araújo de Oliveira, ela não vai além da análise das condições necessárias para o entendimento enquanto tal, o que permite apenas o desenvolvimento do conceito de uma intersubjetividade íntegra, que tem o significado de uma antecipação de relações simétricas de reconhecimento mútuo livre<sup>19</sup>.

O conteúdo normativo da razão comunicativa manifesta-se apenas enquanto o indivíduo que age

comunicativamente se vê obrigado a atribuir igual significado a enunciados, a levantar pretensões de validade a seus atos de fala, a considerar seus interlocutores autônomos e sinceros tanto com os outros quanto consigo mesmo. A razão comunicativa, portanto, possibilita uma orientação na base de pretensões de validade, mas de forma alguma dita regras de ação ao indivíduo. Ela não é informativa, nem imediatamente prática.

*De um lado ela abrange todo o espectro de pretensões de validade proposicional, da veracidade subjetiva e da correção normativa, indo além do âmbito exclusivamente moral e prático. De outro lado ela se refere apenas às intelecções e asserções criticáveis e abertas a um esclarecimento argumentativo - permanecendo, neste sentido, aquém de uma razão prática, que visa à motivação e à condução da vontade*<sup>20</sup>.

O conceito de razão prática recebe, contudo, um valor no campo de pesquisa da teoria do direito empreendida por Habermas. A razão prática não tem mais a função de orientar diretamente o indivíduo na sua ação. A função dela passa a ser agora a de conduzir a reconstrução dos *discursos formadores da opinião e preparadores da decisão, na qual está embutido o poder democrático exercitado conforme o direito*<sup>21</sup>.

### 1. A tensão entre facticidade e validade no âmbito da linguagem

Ao expor a questão da tensão entre facticidade e validade e da possibilidade de dissolução de tal tensão através da teoria do agir comunicativo, Habermas se depara com o seguinte problema: *Como explicar a possibilidade de reprodução da sociedade num solo tão frágil como é o das pretensões de validade transcendentais?*<sup>22</sup>. O direito positivo, segundo ele, apresenta-se como meio de explicação

16. FREITAG, B. *Itinerários de Antígona: a questão da moralidade*. São Paulo: Papyrus. 1992. pp. 243-244.

17. LAVALLO, A. G. *A humildade do Universal: Habermas no espelho de Rawls*. Lua Nova. n° 42. 1997. p. 173.

18. HABERMAS, J. Op. cit. p. 20.

19. OLIVEIRA, M. A. de. op. cit. p. 347.

20. HABERMAS, J. Op. cit. p. 21

21. Id. Ibid. p. 21

22. Id. p. 25.



que pode dar conta do problema. Antes, porém, ele faz referência à questão da tensão entre facticidade e validade no âmbito da linguagem, afirmando que é possível aproveitar os questionamentos e soluções desenvolvidos pela filosofia prática a partir do conceito de *razão prática*. O conceito de *razão comunicativa* conserva, embora nem sempre com vantagens, fragmentos idealistas da filosofia prática desenvolvida desde Aristóteles até Hegel. Importa para Habermas a relação do conceito de razão com a formação idealizadora de conceitos. A problemática gira em torno de como a razão comunicativa pode incorporar-se em fatos sociais, sem fazer confusão entre razão e realidade.

Para explicitar o problema e apresentar a solução, Habermas expõe a relação entre facticidade e validade após a reviravolta lingüística completada por Peirce. Já não é mais concebível a oposição entre o inteligível e o fenomenal da metafísica kantiana, nem o entrelaçamento entre a essência e a aparência hegeliana, tampouco uma explicação psicológica das relações lógicas ou conceituais, ou seja, não se pode ter a psicologia como fundamento da lógica, da matemática e da gramática, como queriam algumas interpretações empiristas do final do século dezanove<sup>23</sup>.

Dito de outro modo: a tradicional oposição entre idéia e realidade, primeiramente interpretada ontologicamente, depois segundo a filosofia da consciência, está superada. As idéias já não são concebidas como separadas da realidade, mas como incorporadas na linguagem, possibilitando uma ligação interna entre a facticidade dos signos e expressões lingüísticas e a idealidade da universalidade do significado e da validade em termos de verdade. Convém ressaltar que a validade ideal, em termos de verdade, deve ser entendida como a possibilidade de resgatar, através do discurso argumentativo, as pretensões de validade levantadas.

Contudo, ela (a validade ideal em termos de verdade) só se expressa, segundo Habermas, nos pressupostos comunicativos que, apesar de seu conteúdo ideal, devem ser admitidos factualmente, isto é, no uso da linguagem, por todos os participantes

de uma interação. Neste ponto, mostra-se a ligação interna entre a validade de uma proposição e a prova de sua validade ideal, ou seja, de sua validade para uma comunidade idealmente ampliada. Ao levantar uma pretensão de validade, o falante deve, além de poder comprovar argumentativamente aquilo que pretende como válido, pressupor elementos contrafactuais. Ele deve ainda, na comunidade real, antecipar uma comunidade ideal de fala que corresponde a todos os possíveis participantes da interação. Aqui se mostra também, na dimensão da validade, a tensão que existe entre facticidade e validade.

### 1.1 O direito positivo como *meio da integração social*

Esta tensão existente na dimensão da validade em termos de verdade transfere-se para o mundo dos fatos sociais a partir do momento em que os participantes da interação agem comunicativamente, isto é, utilizam a força ilocucionária da linguagem para coordenar suas ações. A linguagem passa a desempenhar um papel fundamental, qual seja: o de *fonte primária* da integração social. E é exatamente nisto que consiste, segundo Habermas, o *agir comunicativo*.

*O conceito agir comunicativo, que leva em conta o entendimento lingüístico como mecanismo de coordenação da ação, faz com que as suposições contrafactuais dos atores que orientam seu agir por pretensões de validade adquiram relevância imediata para a construção e a manutenção de ordens sociais: pois estas mantêm-se no modo do reconhecimento de pretensões de validade normativas. Isto significa que a tensão entre facticidade e validade, embutida na linguagem, retorna no modo de integração de indivíduos socializados [...] comunicativamente<sup>24</sup>.*

A tensão que se transfere para o nível do agir comunicativo pelas pretensões de validade deve ser entendida como um momento da facticidade social,

23. Id. p. 27.

24. Id. p. 35.



que não é senão a prática diária de comunicação que reproduz formas de vida. Enquanto os participantes da interação fizerem uso da força ilocucionária da linguagem, isto é, enquanto compartilharem das mesmas convicções, estas mesmas convicções formam o *medium* da integração social.

Contudo, tais convicções podem tornar-se problemáticas e, pelo fato de os participantes estarem convencidos sobre o que entendem e têm por verdadeiro, podem tomar posição em termos de sim/não sobre elas. Estas tomadas de posição provocam nos fatos sociais o que Habermas chama *uma tensão ideal*, uma vez que se põem a favor ou contra pretensões de validade que pressupõem o assentimento de uma comunidade idealmente ampliada. Isto significa que as pretensões de validade, enquanto são simples pretensões, transcendem o contexto no qual são levantadas. Não obstante, [...] *elas têm que ser colocadas e aceitas aqui e agora, caso contrário não poderão ser portadoras de um acordo capaz de coordenar a ação*<sup>25</sup>.

A tensão ideal que surge na facticidade social está, portanto, no fato de que as pretensões de validade levantadas são sempre passíveis de contestação e dependem da aceitabilidade de razões fornecidas pelo falante, estas dependem do contexto, ou seja, a transformação do contexto pode fazer surgir argumentos mais fortes capazes de refutar as razões apresentadas. Com isso, a integração social torna-se dependente de um processo instável de socialização que se mantém à base de suposições contrafactuais constantemente ameaçadas.

Nas sociedades pós-modernas nas quais o alto grau de complexidade já não permite que ordens normativas encontrem sua fundamentação nas certezas do mundo da vida, nem na autoridade de instituições, tampouco em imagens de mundo sagradas e, nas quais a fusão entre facticidade e validade - que havia no mundo da vida - já não é possível, surge o problema de como conseguir integrar a sociedade através de um processo de

formação de consenso constantemente ameaçado por uma tensão que existe entre facticidade e validade.

A superação do problema só é possível, segundo Habermas, através do agir comunicativo que se refere ao uso da linguagem orientada para o entendimento dos participantes como mecanismo de coordenação da ação.

O agir comunicativo, no entanto, carrega consigo um constante risco de dissenso, uma vez que, como vimos, as pretensões de validade levantadas pelos participantes do agir comunicativo são sempre passíveis de crítica. Para enfrentar este risco de dissenso Habermas apresenta duas estratégias: a circunscrição e a não-circunscrição do mecanismo comunicativo<sup>26</sup>.

A primeira estratégia diz respeito, por um lado, ao mundo da vida no qual as certezas estabilizadoras de comportamento circunscrevem o risco, não permitindo a problematização da ordem normativa vigente.

Permanecendo, portanto, na dimensão fechada do agir comunicativo, possibilitando a simples aceitação<sup>27</sup>, ou seja, a aceitação dogmática e inquestionada de convicções e razões que produzem uma fusão entre facticidade e validade, eliminando o risco de dissenso.

Por outro lado, a circunscrição do mecanismo comunicativo refere-se às instituições arcaicas, que são uma parte constitutiva do mundo da vida, nas quais existe uma pretensão de autoridade aparentemente inquestionável que se impõe e que não depende de convicções poderem ser tematizadas ou não. Tal pretensa autoridade impede a comunicação argumentativa provocando a impossibilidade de problematização do ordenamento normativo. Aqui também ocorre uma fusão semelhante entre facticidade e validade. Contudo, segundo Habermas, a integração social só será tarefa daqueles que agem comunicativamente:

*[...] na medida em que as normas e valores forem diluídos comunicativamente e expostos ao*

25. Id. p. 39.

26. Id. p. 58

27. Habermas distingue simples aceitação de aceitabilidade. Por simples aceitação deve-se entender a aceitação dogmática, inquestionada presente nas certezas do mundo da vida; por aceitabilidade, a aceitação racional de pretensões de validade normativa.



*jogo livre de argumentos mobilizadores, e na medida em que levamos em conta a diferença categorial entre aceitabilidade (aceitação racional) e simples aceitação*<sup>28</sup>.

A estratégia da não-circunscrição ou liberação do risco de dissenso caracteriza-se pela possibilidade de problematização da ordem normativa vigente, decorrente da complexificação do mundo da vida que se pode constatar nas sociedades modernas. Nestas, muitas vezes os indivíduos têm de conduzir suas ações, neutras do ponto de vista normativo, por interesse (agir estratégico).

Sob tais condições e considerando ainda a diferença entre aceitabilidade e simples aceitação, surge, segundo Habermas, uma situação paradoxal, qual seja: o agir comunicativo que libera o risco de dissenso não consegue sozinho realizar a integração social e ao mesmo tempo não pode livrar-se desta tarefa. Sozinho o agir comunicativo consegue apenas a domesticação do risco, e só o consegue intensificando-o, ou seja, prolongando os discursos.

Para aliviar a carga que o agir comunicativo tem de realizar a integração social, Habermas defende a tese de que o direito positivo *vai apresentar-se como uma saída plausível do paradoxo e como um mecanismo, com o auxílio do qual uma comunicação não-circunscrita pode aliviar-se das realizações de integração social sem se desmentir*<sup>29</sup>. O sistema de normas que surge da positividade plena do direito pode ao mesmo tempo unir e diferenciar as estratégias de enfrentamento do risco de dissenso. Por um lado as convicções impostas pelas instituições arcaicas, que através de uma autoridade sagrada obtinham a estabilização de expectativas de comportamento, são substituídas pelas sanções do direito moderno. Em ambos os casos, os destinatários têm de segui-las sem questionar sua validade.

O direito positivo e o sistema de normas que dele surge fazem jus, portanto, à circunscrição do risco de dissenso. Há, contudo, uma alteração do sentido da validade; enquanto nas convicções

impostas pela autoridade há, como já foi dito, uma fusão entre facticidade e validade, na validade do direito moderno, facticidade e validade se separam. Aqui entra uma aplicação concreta da distinção que Habermas faz entre simples aceitação e aceitabilidade. Aceitar a ordem jurídica (simples aceitação) é diferente de aceitar os argumentos que ela utiliza para pretender legitimar-se (aceitabilidade).

Por outro lado, a positividade do direito e sua pretensão à legitimidade fazem jus também à não-circunscrição do risco de dissenso que expõe à crítica todas as normas e valores. Em tal processo de legitimação, os próprios destinatários das normas têm de, segundo Habermas, supor que são também seus autores, num processo livre de formação da opinião e da vontade política, possibilitando a tese defendida por Habermas de que a validade ou legitimidade pode surgir da legalidade do direito. A

força que o direito possui e que o possibilita auxiliar a realização da integração social, ele a extrai não de decisões arbitrárias ou da pura criação das quais se alimenta o positivismo jurídico, mas da estreita ligação entre a positividade do direito e sua pretensão à legitimidade. Tal ligação, contudo, faz retornar a tensão entre facticidade e validade agora no nível do direito, ou:

*[...] mais precisamente na relação entre a coerção do direito, que garante um nível médio de aceitação da regra, e da idéia da autolegislação - ou da suposição de autonomia política dos cidadãos associados - que resgata a pretensão de legitimidade das próprias regras, ou seja, aquilo que as torna racionalmente aceitáveis*<sup>30</sup>.

Habermas enfatiza que a ligação entre coerção fática e validade da legitimidade exige que os parceiros jurídicos não se orientem apenas pelo sucesso (agir estratégico). Os direitos subjetivos de comunicação e participação política, enquanto constituintes do processo de legislação, não podem mais ser tidos como direitos de sujeitos privados de

28. HABERMAS, J. Op. cit. p. 58.

29. Id. p. 59.

30. Id. p. 61.



direito<sup>31</sup>, eles devem ser vistos como direitos de sujeitos que se orientam pelo entendimento numa prática intersubjetiva de entendimento. Por este motivo o direito moderno absorve o *pensamento democrático* de Kant e Rousseau, para os quais [...] *a pretensão de legitimidade de uma ordem jurídica construída com direitos subjetivos só pode ser resgatada através da força socialmente integradora da vontade unida e coincidente de todos os cidadãos livres e iguais*<sup>32</sup>.

A idéia de autolegislação dos cidadãos livres e iguais chama a atenção, num primeiro momento, apenas para o fato de que leis da coerção têm de legitimar-se como leis da liberdade no processo de legislação. Neste processo surge novamente a tensão entre facticidade e validade. Contudo, há uma distinção entre a facticidade da legislação e a implantação do direito que impõe sanções, devido ao fato de se esperar legitimidade da permissão para o uso da coerção. Junto com a positividade do direito vem a expectativa de fundamentação da suposição de aceitabilidade racional das normas estabelecidas pelo processo democrático de legislação. Ou seja, espera-se que no direito positivo se manifeste a facticidade da vontade legítima, resultante da autolegislação racional de cidadãos autônomos.

Nas sociedades modernas, o direito coercitivo garante sua força integradora somente se todos os afetados pelas normas do direito puderem considerar-se também autores racionais dessas normas. *Nesta medida, o direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão que surge, em última instância, do agir comunicativo*<sup>33</sup>. Com isto, Habermas defende a tese de que o direito coercitivo jamais pode substituir inteiramente a autolegislação de cidadãos que exercem sua liberdade comunicativa<sup>34</sup>. Muito antes, o direito

nutre-se da aliança que faz entre positividade do direito e a sua pretensão à legitimidade. Sem esta aliança, ele corre o risco de perder seu poder de integração social.

Há, contudo, uma outra possibilidade de integração da sociedade, ou seja, não é somente pelas normas, valores e processos de entendimento que as sociedades modernas podem ser integradas, mas também pelos sistemas econômico e político através do dinheiro e do poder administrativo que coordenam objetivamente as ações *como que pelas costas* dos indivíduos que interagem.

*[...] no quadro das sociedades capitalistas atuais as ações dos participantes [...] não são coordenadas apenas através de processos de comunicação voltados ao entendimento, [...] mas também através de conjuntos funcionais do sistema econômico e administrativo, que de modo geral não são captadas conscientemente no horizonte do mundo do dia-a-dia*<sup>35</sup>

Os dois meios (dinheiro e poder) *[...] ancoram-se nas ordens do mundo da vida, integrados na sociedade através do agir comunicativo, seguindo o caminho da institucionalização do direito*<sup>36</sup>. O direito está, assim, unido às três fontes da integração social. Na prática da autodeterminação, a força integradora do direito é extraída de fontes da solidariedade. Por outro lado, direito privado e público, enquanto instituições, possibilitam o surgimento de mercados e a organização do poder do Estado, uma vez que as operações dos sistemas econômico e político completam-se em formas do direito<sup>37</sup>.

Na sua interligação com o poder administrativo, com o dinheiro e com a solidariedade,

31. Não obstante o conceito de direito subjetivo seja central na moderna compreensão do direito, uma vez que corresponde ao conceito de liberdade de ação subjetiva. Dentro dos limites estabelecidos pelos direitos subjetivos, o sujeito encontra justificativas para o emprego de sua livre vontade. Além disso, as liberdades de ação iguais para todos também são definidas pelos direitos subjetivos (cf. HABERMAS J. Op. cit. p. 113).

32. Id. p. 53.

33. Id. p. 54.

34. Por liberdade comunicativa Habermas entende, como se verá mais adiante, a possibilidade de tomar posição em termos de sim/não diante de pretensões de validade levantadas dependentes de reconhecimento intersubjetivo.

35. SIEBENEICHLER, F. B. Op. cit. p.123.

36. Id. p. 61.

37. Id. p. 62.



o direito assimila, enquanto realiza a integração social, imperativos que procedem de diversos domínios da sociedade, muitos dos quais, por serem mais fortes, aproveitam-se da força legitimadora da forma jurídica para impôr-se de maneira meramente factual. Por isso, para Habermas, o direito moderno, enquanto meio de organização de uma dominação política, que se refere [...] *aos imperativos funcionais de uma sociedade econômica diferenciada [...] continua sendo um meio extremamente ambíguo de integração social*<sup>38</sup>. Frequentemente um poder ilegítimo se apresenta como legítimo extraindo do direito sua aparência de legitimidade. A autolegitimação do direito, no entanto, encontra seus limites a partir do momento em que não pode mais basear-se em garantias que ultrapassam o âmbito social (religião e metafísica) e se torna vulnerável à crítica dos participantes do processo de legislação.

O direito que nas sociedades modernas carrega o fardo da integração social é pressionado pelos imperativos funcionais da reprodução social, ao mesmo tempo, porém, segundo Habermas, ele está sob uma certa coerção *idealista* de legitimá-los. O que significa que os sistemas econômico e político, através do dinheiro e do poder administrativo têm de permanecer ligados à prática social integradora da autodeterminação dos cidadãos.

Tomando a sociedade como um todo, o direito tem como função social justamente insistir para que os sistemas econômico e político auxiliem na realização da integração social. Por outro lado, porém, Habermas constata um certo *desencantamento* do direito que traz como consequência, a impossibilidade de realização de tal pretensão<sup>39</sup>. Isto o leva, primeiro ao exame e à crítica dos princípios objetivistas do direito que segundo ele são incapazes de evidenciar normas. Depois ao exame e crítica dos princípios normativistas do direito. Estes por sua vez se distanciam da realidade social a tal ponto que não conseguem apresentar

condições específicas para a aplicação de tais princípios.

A consideração da oposição entre princípios objetivistas e normativistas explicita uma tensão existente entre norma e realidade que ao contrário da relação interna existente entre facticidade e validade no âmbito da linguagem e na dimensão da validade do direito, exposta anteriormente, diz respeito a uma relação externa entre facticidade e validade que não será aprofundada aqui. Contudo, convém mostrar brevemente a proposta habermasiana que, com apoio de Weber e Parsons, procura reconstruir, a partir de dentro, o conteúdo normativo do sistema jurídico e descrevê-lo como componente da realidade social.

Para tanto, Habermas faz uma distinção entre direito e moral. Por direito ele entende *o moderno direito normatizado, que se apresenta com a pretensão à fundamentação sistemática, à interpretação obrigatória e à imposição*<sup>40</sup>. A moral representa apenas uma forma do saber cultural, enquanto o direito forma, ao mesmo tempo, um componente do sistema de instituições sociais. O direito não é apenas um sistema de saber, mas também um sistema de ação. Na interpretação do direito como sistema de ação, os motivos e orientações valorativas interligam-se fazendo com que as proposições do direito obtenham eficiência direta para a ação, e isto, segundo Habermas, não acontece nos juízos morais<sup>41</sup>.

Há também uma diferença entre instituições jurídicas e instituições naturais devido ao alto grau de racionalidade existente nas primeiras. Nestas ocorre a incorporação de um sistema de saber que se mantém de maneira dogmática e que se interliga com uma moral que se conduz por princípios.

Considerado desde o ponto de vista da teoria do agir comunicativo, o direito como sistema de ação, *enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva*<sup>42</sup>, faz parte de um dos componentes do

38. Id. p. 62.

39. Ver HABERMAS, J. Op. cit. p. 66ss. Ver também: NEVES, M. Luhmann, Habermas e o Estado de direito. *Lua Nova*, nº 37, 1996. p. 94-105.

40. HABERMAS J. Op. cit. p. 110.

41. Id. p. 111.

42. Id. p. 112.



mundo da vida, a sociedade. Como a sociedade somente se reproduz em conjunto com a cultura e a personalidade - uma vez que cultura, sociedade e pessoa pressupõem-se reciprocamente - pelo agir comunicativo, as ações do direito constituem o *medium* pelo qual instituições do direito, tradições jurídicas intersubjetivamente compartilhadas e capacidades subjetivas da interpretação de regras do direito reproduzem-se conjuntamente.

Desta forma, além do componente social, os outros dois componentes do mundo da vida - cultura e personalidade - também participam originariamente da formação de ações jurídicas.

*Do direito participam todas as comunicações que se orientam por ele, sendo que as regras do direito referem-se reflexivamente à integração social realizada no fenômeno da institucionalização*<sup>43</sup>.

Não obstante, o código do direito não está ligado apenas ao *medium* da linguagem do dia-a-dia pela qual se realiza o entendimento capaz de integrar a sociedade. O direito pode traduzir as mensagens que procedem da linguagem ordinária do mundo da vida para uma forma capaz de tornar o mundo da vida compreensível também para os códigos dos sistemas econômico e administrativo. Assim, distinguindo-se da moral - que não ultrapassa os limites do mundo da vida - o código do direito pode, segundo Habermas, funcionar como um meio de integração e comunicação entre sistema e mundo da vida.

## 1.2 A Passagem do princípio do Discurso para o princípio da Democracia

Até aqui procurou-se mostrar basicamente a categoria habermasiana do direito moderno desde a perspectiva da teoria do agir comunicativo. Compete mostrar no que segue, o objetivo da reconstrução que Habermas faz da autocompreensão das ordens

jurídicas modernas, qual seja: a fundamentação dos direitos tendo como base auxiliar o princípio do discurso através do qual é possível esclarecer a mútua pressuposição existente entre os conceitos de autonomia privada e autonomia pública e entre direitos e soberania do povo.

*Autonomia privada e autonomia de cidadão pressupõem-se reciprocamente. Esta origem comum da soberania popular e dos direitos humanos explica-se a partir do fato de que a autolegislação cidadã tem que se institucionalizar na forma dos direitos políticos à participação. isto qualquer direito positivo sem tais direitos, e o direito positivo é a única linguagem na qual os cidadãos podem assegurar para si, reciprocamente, a participação na práxis da autolegislação*<sup>44</sup>.

Habermas faz uma distinção entre direitos humanos jurídicos e direitos humanos moralmente fundados. Os primeiros, segundo ele, têm assegurada sua validade positiva nas Constituições e conseqüentemente a garantia de que, por meio do poder sancionador do Estado, serão efetivados. Eles não podem, portanto, ser reduzidos a uma interpretação moral dos direitos, nem a uma interpretação ética da soberania popular, uma vez que a autonomia privada, por um lado, não pode sobrepor-se à autonomia política, e, por outro, não pode submeter-se a ela.

A normatividade que está unida à soberania popular e os direitos humanos podem impor-se no sistema jurídico de *forma não reduzida*, conquanto se parta do fato de que o direito (enquanto direito moralmente fundado) a iguais liberdades de ação subjetivas não seja imposto como obstáculo externo nem seja utilizado como condição necessária para obtenção dos objetivos do legislador soberano. A origem comum da autonomia privada e pública é percebida somente quando, através da teoria do discurso, podemos compreender o modelo da autolegislação.

Pela teoria do discurso pode-se perceber que

43. Id. p. 112.

44. HABERMAS, J. Uma conversa sobre questões da teoria política: entrevista de Jürgen Habermas a Mikael Carlehedem e René Gabriels. trad. Marcos Nobre e Sérgio Costa. *Novos Estudos Cebrap*. nº 47. 1997. p. 99.



os concernidos são ao mesmo tempo autores de seus direitos. A força legitimadora da formação da opinião e da vontade passa, portanto, pelo discurso que usa a linguagem voltada ao entendimento para uma dupla finalidade: alcançar uma aproximação entre razão e vontade e alcançar convicções sem coerção.

Portanto, entendendo o discurso como comunicação argumentativa pela qual pode se formar uma vontade racional, a legitimação do direito baseia-se, no fundo, num consenso comunicativo.

*Enquanto participantes de discursos racionais, os parceiros do direito devem poder examinar se uma norma controvertida encontra ou poderia encontrar o assentimento de todos os possíveis atingidos*<sup>45</sup>.

Conseqüentemente, o nexos interno entre direitos humanos e soberania popular - desejado por Kant e Rousseau<sup>46</sup> - somente será possível quando o sistema jurídico mostrar condições específicas para institucionalização jurídica das formas de comunicação, as quais são necessárias para a autolegislação política.

### 1.3 A relação entre moral racional e direito positivo

Antes de aprofundar as questões relativas ao nexos existente entre autonomia pública e privada e entre direito subjetivo e objetivo - cuja explicitação só é possível tendo-se em conta a intersubjetividade do direito e a capacidade de comunicação da autolegislação - e antes também de fundamentar o sistema dos direitos com apoio da teoria do discurso, Habermas considera conveniente esclarecer a relação entre direito e moral.

Nas sociedades pós-modernas - como se mostrou anteriormente - devido ao seu alto grau de complexificação, as ordens normativas já não podem mais ser fundamentadas na religião ou na metafísica. Ou seja, encontramos-nos num nível pós-metafísico

de fundamentação no qual, segundo Habermas, as regras morais assim como as regras do direito distinguem-se da eticidade tradicional. Elas representam diferentes tipos de normas de ação que, não obstante, se completam. E é conforme esta diferença que Habermas constrói abstratamente o conceito de autonomia a fim de que ele possa assumir tanto a figura do princípio moral como a do princípio da democracia. Com isto Habermas pretende evitar o estreitamento teórico-moral do conceito de autonomia, e através dele esclarecer aspectos da distinção entre regras morais e jurídicas. *“A partir daí os direitos humanos, inscritos na prática de autodeterminação democrática dos cidadãos, têm de ser interpretados a limine como direitos jurídicos, não obstante seu conteúdo moral*<sup>47</sup>.

A nítida distinção entre moral e direito - entendendo aquela basicamente como apenas uma forma do saber cultural que no nível da institucionalização não passa de simples convenção, e este como sendo também um sistema de ação que adquire obrigatoriedade também no nível institucional - não impede que ambos, embora a partir de pontos de vista diversos, façam referência aos mesmos problemas.

Estes problemas com os quais Habermas se depara e para os quais busca solução dizem respeito à possibilidade de legitimação das relações intersubjetivas e da coordenação de ações entre si tendo como base normas justificadas, e ainda à possibilidade de alcançar consenso apoiando-se em regras e princípios intersubjetivamente reconhecidos. Além disso, a distinção não impede também que haja, segundo Habermas, uma relação entre o direito e a moral. Entretanto tal relação não deve ser de subordinação de um ao outro e sim, enquanto ambos dependem de fundamentação, moral e direito devem manter entre si uma relação de complementação<sup>48</sup>.

O direito é, na teoria habermasiana, segundo

45. HABERMAS, J. Op. cit. p. 138.

46. Kant e Rousseau pensavam que o nexos interno entre soberania do povo e direitos humanos, que está no conteúdo normativo de um *modo de exercício da autonomia política*, é assegurado por leis gerais. Habermas, ao contrário, afirma que o nexos se dá através da formação discursiva da opinião e da vontade. Kant e Rousseau não conseguiram, portanto, descobrir o nexos (cf. HABERMAS J. Op. cit. p. 137).

47. Id. p. 140.

48. Id. p. 141.



Carrión Wam, a expressão institucionalizada da teoria da argumentação moral. O que mantém a relação entre ambos é a estrutura argumentativa processual, de tal modo que a teoria procedimental moral (da Ética Discursiva) fecunda, de certa forma, a legalidade procedimental do direito e vice-versa. Habermas, citado por Carrión Wam, afirma que a legalidade do direito:

*Só pode engendrar legitimidade na medida em que a ordem jurídica reage reflexivamente à necessidade de fundamentação surgida com a positivação do direito, e isto de modo que se institucionalizem procedimentos jurídicos de fundamentação que sejam permeáveis aos discursos morais*<sup>49</sup>.

Por um lado, a fundamentação moral enriquece o direito e, por outro, o direito garante, pela racionalidade do procedimento, a validade dos resultados alcançados conforme tais procedimentos. Se a moral e o direito encontram ambos sua legitimidade no procedimento, o que os distingue é precisamente o fato de que os procedimentos jurídicos, ao contrário dos procedimentos morais, cumprem mais ou menos as exigências de uma racionalidade procedimental perfeita, já que estão ligados a certos critérios institucionais e independentes.

Os procedimentos dos discursos morais não dispõem destes critérios, por isso, permanecem no nível de uma racionalidade imperfeita ou incompleta. Disto resulta, segundo Habermas, que as normas morais só podem exigir seu cumprimento na medida em que e somente se adquirirem objetividade jurídica. Disto deve-se inferir que o âmbito do direito está aberto para a argumentação moral, e não o contrário, que poderia haver uma juridificação da moral.

A partir daí, é possível falar, segundo Habermas, de um sistema de direito autônomo, pelo menos na medida em que os procedimentos jurídicos

garantem uma formação imparcial da opinião e da vontade, engendrando, no direito e na política uma racionalidade instrumental ética<sup>50</sup>. Contudo, esta complementação não pode ser interpretada como se os direitos positivos fossem uma cópia dos direitos morais, tampouco como se a autonomia política fosse uma cópia da moral. Isto, segundo Habermas, deve-se ao fato de que as normas de ação gerais se subdividem em regras morais e jurídicas. E isto, do ponto de vista normativo, significa que a autonomia moral e a autonomia política são cooriginárias.

*Podendo ser analisadas com o auxílio de um parcimonioso princípio do Discurso, o qual simplesmente coloca em relevo o sentido das exigências de uma fundamentação pós-convencional*<sup>51</sup>.

O princípio do discurso mostra o sentido da imparcialidade de juízos práticos; ele possui, portanto, conteúdo normativo. Não obstante, ele se mantém ainda neutro em relação ao direito e à moral, pelo fato de referir-se às normas de ação em geral. O princípio do discurso (D) estabelece que:

*São válidas as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais*<sup>52</sup>.

Esta formulação encontra-se num nível de abstração, pois refere-se ao princípio do discurso enquanto tal, que possibilita apenas a fundamentação imparcial de normas de ação já pressupondo, portanto, que questões práticas podem ser resolvidas imparcial e racionalmente.

O princípio do discurso é fundamentado por regras da argumentação que operacionalizam e garantem o discurso racional. Tais regras são aplicáveis tanto à moral quanto ao direito, porém, normas do direito positivo não podem ser justificadas

49. WAM, C. R. El modelo de la Ética procedimental: formalismo y argumentación en el derecho. Revista de Filosofía, número especial II/III, 1996, Ética y Política. p. 126.

50. Id. p. 126-7.

51. HABERMAS, J. Op. cit. p. 142.

52. Id. p. 142.



Habermas enfatiza o sentido universalista da validade das regras morais, porém, afastando-se do sentido kantiano de universalização. Com apoio da teoria do discurso ele afirma que a moral não pode referir-se apenas a relações sociais que se restringem ao âmbito da responsabilidade pessoal, enquanto o direito e a justiça referem-se à relações sociais mediadas por instituições. Ao contrário de Kant, Habermas exige [...] *que a aceitação ideal de papéis [...] seja transportada para uma prática pública, realizada em comum por todos*<sup>53</sup>.

A justificação para tal exigência está no fato de que o legislador político tem de considerar, no momento da regulamentação de uma matéria, o seu conteúdo moral. Somente quando a moral é traduzida para o código do direito é que ela adquire efetividade.

Com a finalidade de obter critérios para distinguir o princípio da democracia do princípio moral, Habermas parte do fato de que o princípio da democracia tem por objetivo a normatização procedimental legítima do direito. Ou seja: *Somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito, num processo jurídico de normatização discursiva*<sup>54</sup>.

Tendo como pressuposta a possibilidade de uma formação racional da opinião e da vontade, o princípio da democracia afirma que esta formação pode ser institucionalizada num sistema de direitos do qual todos podem participar em igualdade de condições num processo já garantido em seus pressupostos comunicativos. Ao passo que o princípio moral "U" funciona apenas como regra de argumentação que possibilita a decisão racional de questões morais.

*Enquanto o princípio moral opera no nível da constituição interna de um determinado jogo de argumentação, o princípio da democracia refere-se ao nível da institucionalização externa e eficaz da participação simétrica numa formação discursiva da opinião e da vontade, a qual se realiza em formas de comunicação garantidas pelo direito*<sup>55</sup>

Há, contudo, ainda uma outra possibilidade de distinguir os dois princípios devido à diferença existente entre normas jurídicas e as outras normas de ação. As normas de ação as quais se estende o princípio moral são normas que surgem de interações simples, mais ou menos naturais que podem ser justificadas com argumentos morais. As normas do direito, ao contrário, possuem uma certa artificialidade, uma vez que são produzidas intencionalmente. Tendo isto em conta, o princípio da democracia deve, segundo Habermas, além de proporcionar um processo de normatização legítimo, estabelecer diretrizes para a produção do próprio *medium* do direito.

Temos em suma que pelas normas morais são reguladas interações entre indivíduos naturais e entre os quais há um mútuo reconhecimento de que são, ao mesmo tempo, membros de uma comunidade concreta e indivíduos insubstituíveis. Enquanto que pelas normas jurídicas são reguladas interações de membros de uma comunidade abstrata que surge através das normas do direito.

#### 1.4 A fundamentação dos direitos com apoio da teoria do discurso

Habermas procura fundamentar um sistema de direitos que esteja à altura da autonomia privada e pública dos indivíduos membros de uma comunidade. Neste sistema, é preciso, segundo ele, levar em consideração alguns direitos básicos que os cidadãos devem atribuir-se reciprocamente se quiserem regular suas relações através dos meios legítimos do direito positivo.

O *medium* do direito em si já pressupõe estes direitos básicos que determinam o conjunto de direitos e deveres (status) de pessoas jurídicas como portadoras de direitos em geral<sup>56</sup>. Estes direitos são moldados de tal modo que as liberdades individuais de ação continuam sendo respeitadas a ponto de poderem garantir uma autonomia privada.

Habermas procura esclarecer neste ponto o que ele entende por autonomia privada distinguindo-

53. Id. p. 145.

54. Id. Ibid. p. 145.

55. Id. p. 146.

56. Id. p. 155



a da liberdade comunicativa. Esta última, pode ser entendida como autonomia política ou pública. Por liberdade comunicativa Habermas, seguindo Klaus Günther, entende, portanto: *A possibilidade - pressuposta no agir que se orienta pelo entendimento - de tomar posição frente aos proferimentos de um oponente e às pretensões de validade aí levantadas, que dependem de um reconhecimento intersubjetivo*<sup>57</sup>. Ou seja, a liberdade comunicativa sempre depende da intersubjetividade e só vai existir entre indivíduos que desejam entender-se mutuamente sobre algo (fazendo uso, portanto, da força ilocucionária da linguagem) contando com a possibilidade de tomar posição em termos de sim/não em relação às pretensões de validade reciprocamente levantadas. Para tais tomadas de posição se tornarem possíveis, é preciso que o oponente fundamente sua pretensão de validade, utilizando apenas argumentos passíveis de serem aceitos em comum pelas partes participantes da interação, ou seja, argumentos que tenham uma força racionalmente motivadora. Ao passo que a autonomia privada é definida por Habermas *como a liberdade negativa de retirar-se do espaço público das obrigações ilocucionárias recíprocas para uma posição de observação e de influência recíproca*<sup>58</sup>. A autonomia privada permanece, portanto, no nível da subjetividade. O indivíduo, sujeito do direito, não necessita prestar contas de suas ações, tampouco apresentar argumentos que possam ser aceitos pelos outros. Ela permite que o sujeito se afaste do agir comunicativo e se libere, portanto, da liberdade comunicativa.

Contudo, segundo Habermas, os destinatários do direito terão uma compreensão precisa da ordem jurídica em geral somente através de uma normatização politicamente autônoma, isto é, somente fazendo uso de sua liberdade comunicativa. A autonomia política exige que os destinatários possam também entender-se como autores do direito. Para tanto, é insuficiente compreender o direito a liberdades subjetivas como um direito moralmente fundamentado. Não é possível deduzir a autonomia

política da autonomia moral de sujeitos singulares. A autonomia, enquanto tal, deve ser entendida de modo mais geral e neutro. Por este motivo o princípio do discurso introduzido por Habermas mantém-se neutro em relação ao direito e à moral. O princípio do discurso deve, através da institucionalização jurídica, tomar a forma de um princípio da democracia pelo qual o processo de normatização possa adquirir força legitimadora. O princípio da democracia surge da ligação mútua entre o princípio do discurso e a forma jurídica. Esta ligação começa.

*[...] com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação em geral - constitutivo para a forma jurídica enquanto tal - e termina quando acontece a institucionalização jurídica de condições para um exercício discursivo da autonomia com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação em geral política, a qual pode equipar retroativamente a autonomia privada, inicialmente abstrata, com a forma jurídica*<sup>59</sup>.

Dessa forma, o princípio da democracia torna-se o núcleo de um sistema de direitos que tem que contemplar os direitos básicos que os cidadãos devem atribuir-se e cujas condições devem ser satisfeitas para que os indivíduos possam participar do processo de criação de direitos positivos legítimos. Os direitos básicos são:

1. *Direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação;*
2. *Direito à livre associação entre parceiros do direito;*
3. *Direito à proteção jurídica individual;*
4. *Direito à igualdade de oportunidades de participação em processos de formação da opinião e da vontade;*
5. *Direito às condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, necessárias para o exercício dos direitos acima relacionados*<sup>60</sup>.

Os direitos básicos 1, 2 e 3, regulam apenas

57. Id. Ibid. p. 155.

58. Id. p. 156

59. Id. p. 158.

60. Id. p. 159-60.



relações interindividuais anteriormente a qualquer organização objetiva ou jurídica de um poder estatal do qual os indivíduos precisam proteger-se. Eles garantem a autonomia privada somente enquanto houver entre os sujeitos do direito um mútuo reconhecimento de sujeitos destinatários de leis, possibilitando a pretensão que cada indivíduo tem de obter e fazer valer direitos reciprocamente. Ou seja, de fazer valer sua liberdade de ação subjetiva autorizada por normas de ação que surgem em forma jurídica. Contudo, a simples forma jurídica não resolve o problema da legitimidade das leis. Legítimas são somente as leis que levam em conta a condição de que todos têm direito a iguais liberdades de ação subjetivas, condição esta revelada pelo princípio do discurso; direito de fazer valer, além disso, seus direitos de associação numa comunidade de sujeitos do direito; e ainda seus direitos de proteção jurídica individual. Sem a consideração de tais direitos, não existe, segundo Habermas, nenhum direito que possa ser tido como legítimo.

Não obstante, estes direitos fundamentais (1,2 e 3) são de natureza abstrata, uma vez que se referem apenas aos direitos que os indivíduos, caso queiram regular seu convívio de modo legítimo pelo direito positivo, têm de atribuir-se reciprocamente. Além do mais, neles a aplicação do princípio do discurso à forma jurídica se dá como que a partir de fora. É preciso fazer com que os próprios indivíduos apliquem por si mesmos o princípio do discurso.

Para tanto os indivíduos têm que, ao mesmo tempo, entender-se como destinatários e autores do direito que eles mesmos estabelecem enquanto sujeitos que fazem uso de sua autonomia política (direito fundamental 4).

*Pois, enquanto sujeitos do direito, eles só conseguirão autonomia se se entenderem e agirem como autores dos direitos aos quais desejam submeter-se como destinatários. Enquanto sujeitos de direito, eles não podem mais escolher o medium*

*no qual desejam realizar sua autonomia. Eles não podem mais dispor da linguagem: o código do direito é dado preliminarmente aos sujeitos do direito como a única linguagem na qual podem exprimir sua autonomia*<sup>61</sup>.

Para que a autolegislação dos sujeitos do direito adquira por si mesma, no *medium* do direito, a validade de que necessita, o direito tem que garantir as condições mínimas pelas quais os indivíduos politicamente autônomos possam julgar, a partir do princípio do discurso, a legitimidade do direito que estão instituindo.

Os próprios cidadãos decidem como devem ser os direitos pelos quais o princípio do discurso assume a forma de princípio da democracia. Se, pelo princípio do discurso, os cidadãos só podem pretender que sejam válidas as normas de ação para as quais todos os possíveis atingidos poderiam dar seu assentimento enquanto participantes de discursos racionais, os direitos políticos têm de garantir para todos a participação em processos de decisão que sejam relevantes para a legislação, de tal maneira que cada um possa expressar sua liberdade comunicativa posicionando-se a favor ou contra pretensões de validade. Os direitos políticos fundamentais (4) são o resultado *de uma juridificação simétrica da liberdade comunicativa de todos os membros do direito*<sup>62</sup>. Esta juridificação exige, como condição de possibilidade da autonomia política, uma formação discursiva da opinião e da vontade.

Desta forma somente seriam válidas as normas e leis elaboradas democraticamente, com base na razão comunicativa, e que envolvessem todos os atingidos e interessados. Um exemplo citado por Barbara Freitag mostra-se oportuno: A ordem social nazista somente seria válida - no sentido habermasiano - se os judeus tivessem aceito sua argumentação e concordado com suas leis anti-semitas. Porém, como tais leis não foram elaboradas

61. Os sujeitos de direito não podem mais escolher o *medium para realizar sua autonomia*, uma vez que as regras jurídicas regulam interações numa sociedade concreta, num universo jurídico geograficamente delimitado e numa coletividade de sujeitos do direito socialmente delimitável. Não regulam, portanto, interações entre indivíduos capazes de falar e agir em geral, como é o caso das regras da moral (cf. HABERMAS, J. Op. cit. p. 161).

62. Id. p. 163.



por vias argumentativas nem foram baseadas na razão comunicativa, uma vez que nem todos os interessados participaram de sua elaboração, elas não podem, segundo Habermas, ser consideradas válidas.<sup>63</sup> Elas não podem, tampouco, ser consideradas justas desde o ponto de vista moral e racional.

Se o sistema dos direitos é assim introduzido, torna-se possível compreender a ligação mútua existente entre soberania popular e direitos humanos e a partir daí a cooriginariedade dos conceitos de autonomia política e autonomia privada. Torna-se possível compreender também a fundamentação dos direitos positivos a partir de um processo democrático de formação da opinião e da vontade e de seus pressupostos comunicativos.

A possibilidade de efetivação deste processo democrático discursivo da opinião e da vontade se dá no Estado democrático de direito que, segundo Habermas, garante a regulamentação normativa de ações despidas da moral tradicional. Tal regulamentação, contudo, não se dá de modo violento, mas, ao contrário, através da razão comunicativa. O Estado de direito mostra-se como Estado democrático pelo procedimento com o qual busca resolver imparcialmente os conflitos sobre ações e fins. A moralidade encontra-se justamente na imparcialidade da resolução de tais conflitos. E o direito pode, por fim, ocupar o lugar de *medium* transformador entre o mundo da vida e a realidade sistêmica.

Faz-se necessário aprofundar um pouco esta questão uma vez que a democracia se apresenta como única configuração política adequada ao princípio do discurso. Muito embora, segundo Adela Cortina, a efetivação do processo democrático de formação discursiva da opinião e da vontade deveria,

em última instância, ser resolvida pelos próprios participantes de discurso em cada caso concreto.

O princípio do discurso, respectivamente a Ética Discursiva, são apresentados por seus defensores como o fundamento ético-normativo da democracia. Contudo: *Se a ética do discurso deve ter uma aplicação à vida política, terá de esclarecer que modelo ou modelos de democracia resultam fundamentados desde seu princípio ético*<sup>64</sup>. Seria um modelo liberal representativo, ou muito antes, uma democracia participativa? Muitos autores entenderam que tanto a ética discursiva quanto a teoria da ação comunicativa fundamentam uma democracia participativa. E, à primeira vista, realmente, o modelo que deve derivar da ética discursiva é, sem dúvida alguma, o de uma democracia participativa. Basta considerar, para isto, a concepção de homem apresentada pela teoria habermasiana de um modo geral. O homem é caracterizado *como um ser que mostra - ou poderia mostrar - competência comunicativa, de modo que devemos considerar todo homem como um interlocutor facultado para decidir [...] acerca da correção das normas que o afetam*<sup>65</sup>. Disto deriva a exigência de que todo homem participe ativamente, não apenas no que concerne às decisões sobre questões morais, mas também no que diz respeito às decisões e deliberações acerca das leis que o afetam também na vida política.

A própria aplicação do princípio do discurso ao âmbito político exige, como já foi exposto, a participação direta dos indivíduos nas deliberações e decisões sobre as normas jurídicas às quais se submetem enquanto destinatários, contudo, entendendo-se também como autores de tais normas. Neste sentido, os indivíduos devem entender a participação como uma *forma de vida, valiosa em si mesma*, na qual a interação comunicativa não deve

63. Id. p. 164.

64. FREITAG, B. Receita para ler Habermas. *Folha de São Paulo: Mais*. 30 - 04 - 95. Conforme Freitag, Habermas dá uma guinada normativa no que se refere à dialética entre *facticidade* e *validade* subvertendo a relação entre *legitimidade* e *legalidade* a qual Weber distinguia claramente. Para este a legitimidade antecedia a legalidade. Para Habermas, desde que observados determinados critérios democráticos e princípios discursivos, a ordem institucional legal, ou seja, a legalidade cria a legitimidade da ordem. Nas sociedades modernas, a legitimidade depende da legalidade, do direito discursivo e do poder democrático institucionalizado. Para obter *validade* social e *legitimidade* efetiva, a ordem legal precisa elaborar suas leis, as normas de sua aplicação e as formas de seu controle, de modo argumentativo, que é o que caracteriza os discursos teóricos, éticos e práticos.

65. CORTINA, A. *Ética aplicada e Democracia radical*. Madrid: Tecnos, 1993. p. 107.



servir para o indivíduo alcançar fins privados - característica da racionalidade estratégica. Aqui, muito antes, deve prevalecer a racionalidade comunicativa que reconhece o homem enquanto pessoa.

*Por isso parece que qualquer forma de organização (política, econômica ou cultural) que deseja estar à altura do mais próprio do homem, deveria ser participativa. E sobre este suposto descansa, no meu modo de ver, a crença de que a ética discursiva fundamenta no âmbito político uma democracia direta, participativa [...]*<sup>66</sup>.

Um tal modelo de democracia deve ser entendido, segundo Cortina, como uma *forma de vida*, uma vez que ocorre nela uma auto-realização do indivíduo enquanto exerce sua capacidade de participação na vida pública.

## Conclusão

A aplicação direta do princípio do discurso ao âmbito político, conduz à conclusão de que a participação dos indivíduos deve ser compreendida como um *exercício direto de poder*, ou seja, um autogoverno. Contudo, segundo Habermas, as coisas não são bem assim. A crescente complexificação da sociedade produziu múltiplas complicações no que diz respeito às relações mútuas entre os diversos sistemas (jurídico, político e econômico). Complicaram-se também os dois conceitos-chave que permitiam conceber a democracia como autogoverno no qual os indivíduos exercem diretamente o poder, quais sejam: os conceitos de *vontade popular e soberania do povo*. Já não podemos pensar a participação democrática sem considerar estes novos fatores.

A partir disso, Habermas oferece um modelo de democracia que procura superar os modelos liberal e republicano. Na democracia republicana a formação democrática da vontade realiza-se *na*

*forma de um auto-entendimento ético-político, onde o conteúdo da deliberação deve ter o respaldo de um consenso entre os sujeitos privados [...]*<sup>67</sup>. Neste modelo, portanto, a sociedade constitui-se como um todo politicamente estruturado através da formação política da opinião e da vontade das pessoas privadas. Isto faz com que a comunidade - na prática da autodeterminação política - tome consciência de si mesma, entendendo a democracia como auto-organização política da sociedade. Isto traz como conseqüência uma *compreensão de política* voltada contra o aparelho do Estado. O modelo liberal, por sua vez, consiste na *normatização constitucional e democrática de uma sociedade econômica, a qual deve garantir um bem comum apolítico, através da satisfação das expectativas de felicidade de pessoas privadas em condições de produzir*<sup>68</sup>.

O modelo proposto por Habermas, procura superar estes dois modelos (liberal e republicano), porém, preservando o que cada um tem de melhor. Deste modo, coincidindo com o modelo republicano, a teoria do discurso habermasiana, considera central o processo político de formação da opinião e da vontade, sem contudo, entender o Estado de direito como algo secundário. Habermas entende os direitos fundamentais (modelo republicano) e os princípios do Estado de direito (modelo liberal) *como uma resposta conseqüente à questão de como institucionalizar os exigentes pressupostos comunicativos do processo democrático*<sup>69</sup>. Neste novo modelo apresentado por Habermas, a política deliberativa depende exclusivamente de um sistema de normas constitucionais. Estas, por sua vez:

*Regulam o exercício do poder e os conflitos de interesses, porque deseja deixar a deliberação política em outras mãos que não as de um ator coletivo - como queria o republicanismo - nem nas mãos de indivíduos particulares, que funcionam como variáveis independentes entre si, ao modo liberal*<sup>70</sup>.

66. Id. p. 110.

67. Id. p. 111.

68. HABERMAS, J. Op. cit. vol. II, p. 19

69. Id. p. 20-1



Para a superação dos modelos liberal e republicano, a teoria do discurso conta com o conceito de *intersubjetividade de ordem superior* que encontra sua expressão nos processos de entendimento e consenso, que, por sua vez, se realizam nas deliberações institucionalizadas nos parlamentos, bem como na comunicação que ocorre nos espaços públicos políticos. O que caracteriza essas comunicações é o fato de que elas são desprovidas de sujeito, isto é, não podem ser atribuídas a nenhum sujeito global. Contudo, possibilitam uma formação mais ou menos racional da vontade e da opinião, sobre temas relevantes para a sociedade no que diz respeito a questões que precisam ser regulamentadas. A extinção do sujeito significa, para Habermas, o fim do indivíduo possessivo - do modelo liberal, sem que isto implique a queda num coletivismo aos moldes do republicanismo.

*A idéia de intersubjetividade [...] permite evitar ambos os extremos porque aponta para um tipo de sujeito capaz de guiar-se, não só por seus interesses privados, mas também por interesses universalizáveis<sup>71</sup>.*

O sujeito em Habermas fica, portanto, reduzido a um membro anônimo pertencente a alguma associação que se esforça em formar a opinião e a vontade dos cidadãos.

A comunicação que permeia a formação da opinião e da vontade, as decisões a nível institucional e as deliberações legislativas transformam o poder comunicativo em poder administrativo. A teoria do discurso, assim como o modelo liberal, respeita os limites entre Estado e sociedade, porém, entende a sociedade civil como a base social da publicidade autônoma, distinguindo-a, portanto, do sistema econômico e do sistema administrativo.

Deste modo, a compreensão de democracia de Habermas conduz à *exigência normativa de um deslocamento de pesos nas relações entre dinheiro, poder administrativo e solidariedade, a*

*partir das quais as sociedades modernas satisfazem suas necessidades de integração e regulação<sup>72</sup>.*

Disto resultam as seguintes implicações normativas: A solidariedade não poderá mais extrair sua força integradora somente das fontes da ação comunicativa, ela deverá desenvolver-se também, segundo Habermas, com base nos espaços públicos políticos e nos processos democráticos da formação da opinião da vontade. Além disso, com base no *medium* do direito, ela deverá afirmar-se contra o poder do dinheiro e do poder administrativo.

### Bibliografia

ADAM, A. **Facticidad y validez: aportes a la teoría discursiva del derecho y del Estado de derecho** (reseña).

CORTINA, A. **Ética aplicada e Democracia radical**. Madrid: Tecnos, 1993.

FREITAG, B. **Itinerários de Antígona: a questão da moralidade**. São Paulo: Papyrus. 1992.

FREITAG, B. Receita para ler Habermas. **Folha de São Paulo**: Mais. 30 - 04 - 95.

HABERMAS, J. Três modelos normativos de democracia. **Lua Nova**. n° 36. 1995.

HABERMAS, J. Uma conversa sobre questões da teoria política: entrevista de Jürgen Habermas a Mikael Carlehedem e René Gabriels. trad. Marcos Nobre e Sérgio Costa. **Novos Estudos Cebrap**: n° 47. 1997.

HABERMAS, J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. V.I e II, trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, J. **Teoria de la acción comunicativa**

70. HABERMAS, J. Três modelos normativos de democracia. *Lua Nova*. n° 36. 1995. p. 47.

71. CORTINA, A. Op. cit. p. 118.

72. Id. Ibid.



I. Madrid: Taurus, 1987.

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

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos**. Trad. Manuel J. Redondo. Ediciones Cátedra, Madrid. 1989.

LAVALLE, A. G. **A humildade do Universal: Habermas no espelho de Rawls**. Lua Nova. n° 42. 1997.

NEVES, M. Luhmann, Habermas e o Estado de direito. **Lua Nova**, n° 37, 1996.

OLIVEIRA, M. A. de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.

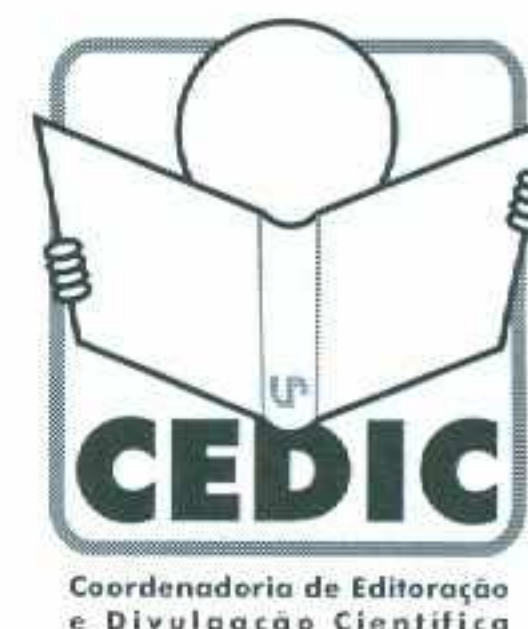
ROUANET, S. P. Ética Iluminista e ética discursiva. In: **Jürgen Habermas: 60 anos**. Tempo Brasileiro, n° 98. Rio de Janeiro, 1989.

SIEBENEICHLER, F.B. **Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

WAM, C. R. El modelo de la Ética procedimental: formalismo y argumentación en el derecho. **Revista de Filosofía**, número especial II/III, 1996, Ética y Política.



# PUBLICAÇÕES CIENTÍFICAS DA UNIVERSIDADE PARANAENSE



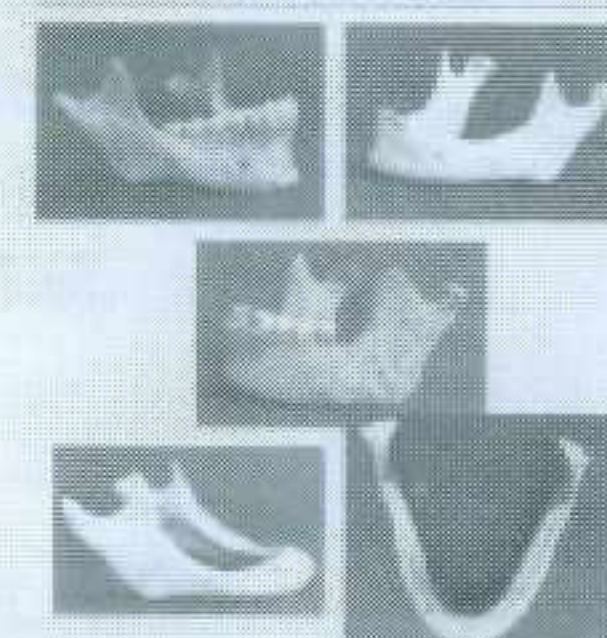
**AKRÓPOLIS**  
Revista de Ciências Humanas da UNIPAR



**Editor:** Prof. Heiji Tanaka  
**Periodicidade:** trimestral  
**Primeiro fascículo :** Ano 1, n°.1, jan./abr., 1993

**Editor:** Prof. Débora de Mello Gonçalves Sant'Ana  
**Periodicidade:** quadrimestral  
**Primeiro fascículo:** v.1, n°.1, set./dez., 1997.

**ARQUIVOS DE CIÊNCIAS  
DA SAÚDE DA UNIPAR**



**ARQUIVOS DE  
CIÊNCIAS VETERINÁRIAS  
E ZOOLOGIA DA UNIPAR**



**Editor:** Prof. Elza Maria Galvão Ciffoni  
**Periodicidade :** semestral  
**Primeiro fascículo:** v.1, n°.1, jul./dez., 1998.

**Editor:** Prof. Paulo Roberto de Souza  
**Periodicidade :** semestral  
**Primeiro fascículo:** v.1, n°.1, jul./dez., 1998.

**REVISTA DE CIÊNCIAS  
JURÍDICAS E SOCIAIS DA UNIPAR**  
Volume 4 Número 01



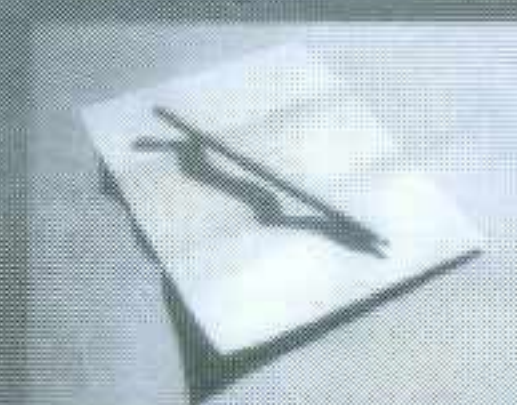
**Revista de Ciências  
Empresariais da Unipar**



**Editor:** Prof. Carlos Alberto Piacenti  
**Periodicidade:** semestral  
**Primeiro fascículo:** v.1, n°.1, jan./jun., 2000.

**Editor:** Prof. Iraci da Silva Menezes Yoshida  
**Periodicidade:** semestral  
**Primeiro fascículo:** v.1, n°.1, jan./jun., 2001.

**EDUCERE**



[www.unipar.br](http://www.unipar.br)  
[cedic@unipar.br](mailto:cedic@unipar.br)

Praça Mascarenhas de Moraes, s/n 87502-210 Umuarama-PR  
Fone (044) 621-2849 ramal 1311 Fax (044) 621-2849