

A TENSÃO ENTRE FATICIDADE E VALIDADE NO DIREITO SEGUNDO HABERMAS

AYLTON BARBIERI DURÃO

Universidade Estadual de Londrina (Brazil)

Abstract

In *Faktizität und Geltung*, Habermas shows how modern right evolved functionally to perform the role of intermediary between social systems and the world of life, by making it possible for a reciprocal translation of communicative rationality into strategic rationality. For that purpose, the right adopted the juridical form, which Habermas explains by means of the reconstruction of the Kantian concept of legality and which is manifested in the different levels of tension between facticity and validity. Such tension may be either internal or external; internal, since the juridical form may be obeyed as a fact that imposes sanctions or through the citizens' consensus, the system of rights is divided into subjective rights and rights concerning participation and communication; furthermore, the state of right oscillates between the normative pole (right) and the instrumental pole (politics); and external, due to the moments of inertia that make it difficult for the formation of deliberative politics as well as the transformation of international right into cosmopolitan right.

Key Words: Habermas, right, democracy, facticity, validity.

Em *Teoria da ação comunicativa*, Habermas descreve a sociedade moderna segundo o modelo da sociedade complexa dividida entre o mundo da vida, composto pelas relações sociais cotidianas que utilizamos uns com os outros, e os sistemas sociais, dos quais os mais importantes são a economia e a política. Cada sistema, além de possuir um conjunto de instituições específicas, é regido por uma racionalidade própria, de modo que o agente modifica a lógica que governa as suas ações à medida que transita de um sistema para o outro. Existem duas formas básicas de racionalidade na sociedade complexa: a racionalidade comunicativa é empregada pelos agentes no mundo da vida e se caracteriza pela busca cooperativa do entendimento recíproco, enquanto a racionalidade estratégica, usada nos sistemas sociais, consiste na orientação da ação para o êxito a partir de uma avaliação das condições dadas. Contudo, o êxito da ação segundo a racionalidade estratégica depende do sistema social envolvido, assim, o êxito no sistema econômico é medido pelo meio dinheiro, enquanto na política, é avaliado pelo meio poder, por isso, a estratégia na economia deve ser maximizar o benefício em função do custo na obtenção do lucro, enquanto na política tem que ser a conquista da confiança dos eleitores traduzida em votos.

A racionalidade comunicativa, por outro lado, se nutre das relações de solidariedade presentes na comunicação cotidiana entre os indivíduos, por isso, permite que os falantes se entendam no mundo da vida através de atos da fala que enunciam locutoriamente um conteúdo proposicional e apresentam ilocutoriamente uma pretensão de validade. Assim, os atos da fala constatativos, que descrevem objetos no mundo externo, pretendem ser verdadeiros, os atos da fala regulativos, que expressam as normas orientadoras da ação dos agentes sociais, pretendem

ser retos, enquanto os atos da fala representativos, que manifestam as intenções dos sujeitos, pretendem ser sinceros. Esta pretensão de validade dos atos da fala, entretanto, pode ser problematizada pelos falantes na comunicação ordinária. No caso dos atos da fala regulativos, que são as formas de comunicação correspondentes ao âmbito da filosofia prática, pode-se questionar, em um primeiro nível, se o agente violou a norma de ação cuja validade é reconhecida intersubjetivamente por todos, isto pode ser resolvido a partir dos mecanismos de solução de conflito presentes na própria ação comunicativa, contudo, em um segundo nível, os agentes podem questionar a validade da própria norma de ação, o que demanda a suspensão da ação comunicativa, que é um amálgama de ação e linguagem, e a passagem para os discursos práticos, onde somente são permitidos argumentos que possibilitem chegar a um consenso racional entre os falantes sobre a validade da norma.

Entretanto, Habermas (motivado pela sociologia desencantada de Weber, Parsons e Luhmann, segundo a qual somente os sistemas especializados na racionalidade estratégica são capazes de organizar a ação social) considera que a racionalidade comunicativa, nas condições da sociedade complexa, é impotente para impor essas relações de entendimento e solidariedade presentes na linguagem ordinária do mundo da vida sobre os sistemas sociais, uma vez que sua forma de comunicação é incompreensível para a linguagem formal proveniente da racionalidade estratégica da economia e da política. Além do mais, o aumento crescente da complexidade social implica a colonização do mundo da vida pelos sistemas sociais na medida em que a economia e a política passam a reger cada dia mais o cotidiano das pessoas, o que implica o encolhimento da racionalidade comunicativa e sua gradual substituição pela racionalidade estratégica. Nesse quadro, também o direito aparece como um sistema social que utiliza a racionalidade estratégica para realizar a função de estabilização das expectativas de comportamento mediante uma racionalidade processual formal que serve para gerar uma confiança dos cidadãos na dominação legal, o qual também invade o mundo da vida, aumentando a juridificação das relações sociais e fomentando a retração dos agentes para sua esfera privada.

Por isso, embora Habermas considere que a solidariedade, o dinheiro e o poder competem entre si como meios para orientar a ação social, o modelo sociológico desencantado de sociedade complexa, desenvolvido em *Teoria da ação comunicativa*, mostra que a sociedade moderna caminha para um beco sem saída, porque a integração social, que é realizada pela solidariedade presente na racionalidade comunicativa do mundo da vida, a qual serve como última metalinguagem capaz de traduzir as linguagens formais empregadas pela racionalidade estratégica dos sistemas sociais, está sendo rapidamente substituída pela integração funcional promovida pela racionalidade estratégica dos sistemas sociais, na medida em que a regulação das relações sociais passa a ser executada pelo meio dinheiro do mercado, pelo meio poder da política e pelo meio processual do direito, implementada por sistemas sociais, cada vez mais autonomizados entre si e com respeito ao mundo da vida, somente se relacionando como um entorno, na medida em que reagem às

transformações sociais do outro sistema através de uma adaptação independente ou auto-poietica a partir de sua própria lógica.

Com o propósito de explicar a possibilidade da integração social (promovida pelas relações de solidariedade resultante do entendimento recíproco entre os indivíduos no mundo da vida) e não apenas funcional (fomentada pela auto-regulação das relações sociais através do meio dinheiro e poder pelos sistemas sociais economia e política, respectivamente), na sociedade moderna, Habermas altera, em *Faticidade e validade*, pelo lado da teoria da ação comunicativa, o papel desempenhado pelo sistema jurídico e, pelo lado da reconstrução racional da filosofia política e do direito, em especial do direito natural racional da Modernidade, o próprio conceito de direito¹.

Agora, do ponto de vista sociológico da teoria da ação, o direito passa a ser responsável pela integração social entre o mundo da vida e os sistemas sociais na medida em que permite aos cidadãos tanto o uso da racionalidade estratégica (na qual a ação é orientada pelo êxito), quando os agentes obedecem à lei por temor da coerção segundo um cálculo custo/benefício em que avaliam se o benefício auferido pela transgressão da lei compensa o custo que pode advir das sanções previstas na lei, por um lado, quanto pela racionalidade comunicativa (na qual a ação é orientada para a busca cooperativa de entendimento recíproco), quando os agentes agem motivados pelo respeito à lei, convencidos de sua legitimidade. Por isso, o direito funciona como um transformador lingüístico, traduzindo a linguagem estratégica dos sistemas para a linguagem comunicativa do mundo da vida e vice-versa, o que possibilita, por exemplo, que as reivindicações do mundo da vida, expressas comunicativamente, como a proteção da esfera privada contra as disfunções ocasionadas pelos sistemas sociais ou a preservação do meio ambiente, possam ser promulgadas na forma de leis que os agentes envolvidos com os sistemas sociais têm que levar em consideração para realizar a escolha racional da melhor estratégia de ação a partir da lógica própria de cada sistema².

Portanto, Habermas explica que, para realizar a função de integração social na sociedade complexa, o direito moderno desenvolveu uma tensão entre faticidade e validade, porque permite aos sujeitos, usando a racionalidade estratégica, considerarem o direito como um fato social dotado de vigência quando agem orientados pelo êxito na medida em que comparam os custos e benefícios da ação a partir da coação das sanções previstas na lei, bem como possibilita àqueles que agem orientados para o entendimento recíproco segundo a racionalidade comunicativa, buscarem um consenso racionalmente motivado através do reconhecimento da validade da lei³.

Pelo lado da filosofia política e jurídica, Habermas mostra como os teóricos do direito natural racional desenvolveram o conceito de direito para dar conta das modificações funcionais que o sistema jurídico sofria com a modernização social, embora eles próprios não entendessem que esse conceito de direito fosse específico da sociedade moderna, mas sim características universais do direito. Hobbes desenvolveu o conceito de direito a partir do direito privado burguês à liberdade de contrato e de propriedade expresso através da figura do contrato social e, por isso, concebeu as normas do direito moderno como direitos subjetivos, que outorgam aos indivíduos

uma esfera de liberdade de ação que deve ser protegida contra a violência exercida pelos demais mediante um estado de direito não democrático que passa a deter o monopólio da violência legal adquirido através do duplo pacto social, o pacto de união civil e de submissão civil. A partir de então, os direitos subjetivos se constituíram no paradigma do direito moderno⁴.

Embora Kant reaja contra esta intenção hobbesiana de fundamentar os direitos subjetivos no egoísmo racional de indivíduos através do contrato social, porque entende o contrato originário, não como um contrato mercantil entre pessoas privadas, mas como um fim em si mesmo e, portanto, um dever incondicionado, o que deveria levá-lo a fundamentar os direitos subjetivos por meio dos direitos políticos provenientes da vontade unida do povo, contudo, também ele formula o conceito de direito a partir do modelo dos direitos subjetivos, que outorgam liberdades de ação para os indivíduos na sociedade moderna, isso porque Kant parte da autonomia moral das pessoas regidas pelo imperativo categórico da qual obtém o princípio do direito como uma versão do princípio liberal que garante a proteção das liberdades subjetivas de ação, por isso, ele afirma que os direitos privados concernentes à propriedade privada podem ser fundamentados a partir do único direito inato à liberdade que o homem possui já no estado de natureza, os quais devem somente ser institucionalizados através do contrato originário, embora ele não entenda que isto constitui uma limitação da vontade soberana do povo porque pensa que o povo reunido jamais legislaria contra os seus direitos fundamentais. Como Kant considera que os direitos subjetivos privados são o paradigma do direito moderno, e estes podem ser deduzidos a partir do princípio moral, então, ele obtém o conceito de direito simplesmente a partir de uma série de restrições das propriedades atribuídas às normas morais. Por isso, o direito moderno (1) corresponde somente ao arbítrio dos sujeitos, o que significa que abstrai da capacidade de seguir a norma por convicção e exige dos agentes sociais exclusivamente a capacidade de cumprir a lei, orientando sua ação mediante a racionalidade estratégica e liberando-os da convicção racional ou do respeito à lei, (2) considera simplesmente a relação externa entre os arbítrios e, portanto, regula unicamente as matérias referentes às relações externas entre as pessoas e (3) descarta a motivação do sujeito para agir, o que implica que pode ser imposto unicamente mediante a coerção, o que exige apenas o comportamento conforme com a lei⁵. Por esta causa, Kant apresenta o conceito de direito a partir do modelo dos direitos subjetivos, que conferem ao sujeito um espaço para o exercício da liberdade subjetiva de ação, isento da intromissão do estado e das demais pessoas, além de exonerá-lo da obrigação de obedecer à lei por dever, o que lhe permite escolher as razões pelas quais deseja obedecê-la, que podem muito bem ser o auto-interesse ou o temor da coação legal, contanto que seu comportamento seja conforme com o prescrito pela lei.

Esta definição do conceito de direito a partir da abstração das propriedades atribuídas à moral permite a Kant distinguir o direito da moral através dos conceitos de moralidade e legalidade: a moralidade consiste na obediência à norma por dever, na medida em que o agente age motivado pela própria norma, enquanto a legalidade exige somente que a ação ocorra conforme com o dever, ou seja, que o seu comportamento externo seja conforme com o prescrito pela lei, embora

os motivos da ação possam ser patológicos, uma vez que o agente obedeça à norma pela inclinação oriunda da sensibilidade na medida em que age por interesse ou medo da coerção.

Habermas observa que, embora o conceito de legalidade parece excluir toda a validade, o próprio Kant constatou que existe uma tensão entre faticidade e validade no direito expressa na tensão interna entre a coação e a liberdade na lei, porque o direito está ligado à capacidade de exercer coação, mas esta somente pode ser justificada como um obstáculo que se interpõe contra uma ação que é, por sua vez, um obstáculo à liberdade dos cidadãos, o que implica que a coação é a negação da negação da liberdade ou o mesmo que a afirmação da liberdade. A coação da lei, portanto, deve permitir que o livre arbítrio de cada um possa se conciliar com o livre arbítrio de todos os demais, segundo uma lei universal da liberdade, por isso, subjetivamente, os cidadãos devem obedecer à lei exclusivamente por temor da coerção, mas, objetivamente, a conciliação entre os arbítrios unicamente é possível mediante uma lei universal da liberdade que exige ser reconhecida como legítima por todos, embora os cidadãos não devam ser motivados pelo respeito à lei⁶.

Habermas parte do conceito kantiano de legalidade, mas o reconstrói por meio da teoria ação social, o que lhe permite obter a forma jurídica que o direito adota na sociedade complexa, a qual, ao contrário do que pensam os teóricos do direito natural racional, não pode ser explicada por razões normativas, pois não constitui uma característica universal do conceito do direito enquanto tal, mas simplesmente pode ser demonstrada pelo aspecto funcional que o direito moderno desempenha na sociedade complexa, ou seja, a integração social em uma sociedade dividida entre a racionalidade estratégica dos sistemas sociais e a racionalidade comunicativa do mundo da vida⁷. A forma jurídica do direito moderno resulta do papel social que o direito adotou de integração social entre os sistemas sociais e o mundo da vida, o que exige que o direito possa ser obedecido tanto pelos agentes que usam a racionalidade estratégica e avaliam as sanções previstas na norma como um dado a ser levado em consideração para fazer a escolha racional, quanto por aqueles que usam a racionalidade comunicativa e orientam sua ação pela busca cooperativa do entendimento.

A forma do direito permite explicar porque existe uma tensão entre faticidade e validade no direito moderno, pois, para os agentes sociais que se encontram nos sistemas sociais e usam a racionalidade estratégica, o direito deve ser seguido por causa de sua faticidade, pois se apresenta como um fato social dotado de vigência que pode ser imposto coercitivamente, pois tão somente exige que o comportamento externo dos cidadãos seja conforme com a lei, independentemente de sua motivação para a ação, enquanto para os agentes sociais que estão localizados no mundo da vida e usam a racionalidade comunicativa, o direito deve ser obedecido por sua validade, uma vez que eles agem por respeito à lei.

Esta tensão entre faticidade e validade no direito moderno pode ser interna ou externa. A tensão interna entre faticidade e validade se manifesta em três níveis: na norma jurídica, no sistema de direitos e no estado democrático de direito. No nível da norma jurídica, os destinatários do

direito podem obedecê-la por temor da coerção prevista na lei, proveniente de sua vigência social (faticidade) ou pela convicção que procede do reconhecimento de sua legitimidade (validade), porque o direito moderno permite que os agentes, orientados pela racionalidade comunicativa do mundo da vida, sigam as normas jurídicas pelo reconhecimento de sua legitimidade, enquanto os agentes, regidos pela racionalidade estratégica dos sistemas, calculam os custos e benefícios de obedecê-la como um fato social, no qual os custos são representados pelas sanções previstas em lei, na forma de multa ou pena de reclusão, enquanto os benefícios emanam dos lucros e vantagens de violá-la⁸.

A tensão interna entre faticidade e validade se manifesta também no sistema de direitos, por meio do qual Habermas mostra como se distinguem os direitos fundamentais individuais, políticos e sociais. O sistema de direitos somente pode ser fundamentado através da auto-legislação democrática empreendida pelos próprios cidadãos, pois, dadas as condições pós-metafísicas da Modernidade, os cidadãos não são mais capazes de aceitar a fundamentação das normas jurídicas com base no direito natural teológico, que emana da vontade de Deus, ou a partir do direito natural racional, proveniente da razão natural⁹. Contudo, o processo democrático também tem que permitir aos autores das leis a liberdade subjetiva de escolher os motivos para aprová-las orientados estrategicamente, assim como a possibilidade de alcançar racionalmente um consenso sobre a legitimidade da lei, comprometendo-se, em última instância, com a solidariedade engendrada pela ação comunicativa no mundo da vida, porque os direitos políticos de participação e comunicação são direitos subjetivos como quaisquer outros direitos. Em consequência, ao contrário da auto-legislação moral, cujo conceito de autonomia exige o respeito à lei, na auto-legislação jurídica, a autonomia se divide em duas, pois os cidadãos dispõem tanto da autonomia privada, que lhes permite lançar mão de suas liberdades subjetivas de ação, a qual garante para cada indivíduo uma esfera isenta de interferências externas e lhe permite escolher os motivos pelo qual pode obedecer à lei, contanto que seu comportamento externo seja o prescrito pela lei, inclusive o de perseguir interesses privados inspirados exclusivamente pela faticidade, quanto da autonomia pública, uma vez que possuem a liberdade comunicativa, que lhes exige buscar um entendimento com os demais capaz de formar um consenso racionalmente motivado, que lhes obrigue a obedecer à lei a partir do reconhecimento da sua validade. Essa tensão interna permite resguardar a liberdade das minorias que não consideram a lei válida, mas que são obrigadas a se submeter à decisão das majorias e à obedecer à lei aprovada, pelo menos até que consigam novos argumentos capazes de convencer os demais e formar novas majorias, do contrário, os derrotados no processo democrático de produção de leis seriam sujeitados ao sacrifício socrático de agir por dever com relação a uma lei que consideram injusta ou, pelo menos, prejudiciais aos seus interesses¹⁰.

Portanto, embora tanto as normas morais com as jurídicas devam ser fundamentadas em discursos práticos, existe uma diferença entre os discursos morais, nos quais os participantes devem estar imbuídos da motivação de chegar ao entendimento, com relação aos discursos

jurídicos, nos quais os autores da lei podem escolher deliberar a partir da sua autonomia privada ou da sua autonomia pública, pois reaparece no processo de auto-legislação a tensão entre faticidade e validade, mas então os cidadãos poderiam aprovar as leis exclusivamente a partir da racionalidade estratégica, o que conduz ao paradoxo de como é possível explicar o surgimento da legitimidade a partir da legalidade¹¹. Habermas, contudo, considera que este paradoxo é somente aparente e pode ser eliminado quando se compreende corretamente o processo de auto-legislação.

Todas as questões práticas devem ser resolvidas em discursos práticos, os quais são regidos pelo princípio do discurso D, que é indeterminado com relação à moral e ao direito, pois unicamente afirma que somente são válidas as normas de ação que merecem a aceitação de todos os implicados pela sua entrada em vigor. Contudo, os discursos práticos se dividem em discursos pragmáticos, que avaliam os programas coletivos de ação segundo regras técnicas, os discursos éticos que permitem aos agentes sociais reconhecerem os valores que partilham em comum e que são formadores da identidade individual ou coletiva, mas que também permitem que se fomente a formação consciente de uma nova identidade, na medida em que possibilitam a auto-realização pessoal ou coletiva e os discursos morais, no qual os participantes, que são todos os implicados pela entrada em vigor da norma, buscam o consenso racionalmente motivado a respeito da possibilidade da norma ser do interesse simétrico de todos, segundo o princípio de universalização U. Por último, os fins coletivos de ação, os valores compartilhados em comum e as normas fundamentadas universalmente, bem como os resultados das negociações realizadas em condições eqüitativas, são institucionalizados em discursos jurídicos, através da auto-legislação empreendida pelos próprios cidadãos a partir do princípio da democracia, o qual afirma que somente podem ser legítimas as normas jurídicas que possam ser aceitas por todos os membros da comunidade jurídica em um processo discursivo de produção de normas jurídicas, organizado juridicamente¹².

Através do processo de auto-legislação, entendido como um discurso jurídico de fundamentação de normas jurídicas, Habermas expõe a gênese lógica dos direitos, como um processo circular, que permite deduzir todo o sistema de direitos. O princípio da democracia se constitui mediante a aplicação da forma jurídica ao princípio do discurso, e com base nele, se obtêm abstratamente (porque se deduzem apenas categorias de direitos que precisam ser preenchidas concretamente por cada ordenamento jurídico particular) os direitos subjetivos fundamentais a iguais liberdades subjetivas de ação, à pertinência a uma comunidade jurídica e à proteção dos direitos individuais que garantem a liberdade subjetiva dos sujeitos jurídicos, os quais possibilitam o exercício da autonomia privada dos sujeitos e são constituintes da própria forma jurídica, assim como os direitos fundamentais de participação e comunicação, os quais permitem o exercício da autonomia pública dos cidadãos na produção do direito e constituem, por sua vez, o próprio princípio da democracia. Conseqüentemente, os direitos subjetivos dos indivíduos e os direitos políticos dos cidadãos são co-origenários e podem ser fundamentados de modo absoluto através da gênese lógica dos direitos, ao contrário dos direitos sociais (incluindo os ecológicos), que são relativos às condições dadas¹³. Por isso, como tanto os direitos subjetivos

quanto os direitos de participação e comunicação resultam, simultaneamente, da intersubjetividade do processo de auto-legislação empreendido pelos próprios cidadãos, então, este reflete as condições do processo discursivo de produção de direitos no qual os autores podem escolher agir segundo a racionalidade estratégica ou a racionalidade comunicativa, e, por isso, surge dentro do sistema de direitos, o segundo nível da tensão interna entre faticidade e validade, uma vez que os direitos subjetivos especificam um espaço para o exercício das liberdades subjetivas de ação, enquanto os direitos de participação e comunicação demandam o uso da liberdade comunicativa. Mas então, o próprio de sistema de direitos obtido pela gênese lógica dos direitos não supera, mas reflete, o paradoxo do surgimento da legitimidade a partir da legalidade¹⁴.

Porém, este paradoxo surge somente quando se considera o direito como um sistema fechado dentro de si mesmo, e se dissolve tão logo se verifica que o direito é um sistema aberto para a racionalidade comunicativa que os agentes empregam no mundo da vida, o que permite que a solidariedade recíproca presente na comunicação cotidiana entre os indivíduos penetre na legislação e na aplicação do direito, de tal modo que a solidariedade possa servir como um meio para fomentar a integração social, impondo-se sobre o meio dinheiro e poder dos sistemas economia e política. Contudo, a solidariedade é um bem escasso, ela pode ser conservada ou ser perdida, mas não pode ser reproduzida artificialmente, como demonstrou o fracasso do socialismo real que pretendeu engendrar-la através da manipulação política. Nas sociedades democráticas modernas, essa solidariedade somente pode regular as relações sociais na medida em que se manifesta na opinião pública gerada por uma esfera pública que funciona como caixa de ressonância de uma esfera privada, o que explica porque unicamente pode se frutificar em uma sociedade acostumada à liberdade, e, posteriormente, consiga ser institucionalizada como direito pela legislação e aplicada pelo sistema jurídico. Conseqüentemente, a legitimidade do direito deve, em última instância, se nutrir da solidariedade entre os indivíduos no mundo da vida¹⁵.

Contudo, desde o início da Modernidade, esta co-originariade entre os direitos fundamentais dos indivíduos e os direitos políticos fundamentais de participação e comunicação, que surge da intersubjetividade do processo de auto-legislação e transparece no sistema de direitos, permaneceu velada. Por causa da herança teológico-metafísica da divisão em direito natural e positivo, bem como da filosofia da consciência, já o direito natural racional considerou que existia uma relação de concorrência entre os direitos humanos e a vontade soberana do povo. Isso pode ser explicado através do processo de racionalização social que se originou com a decomposição do *ethos* da sociedade convencional em decorrência do surgimento da sociedade pós-convencional, pois, com o descrédito da fundamentação teológica e metafísica do direito e da política, a ética se separou da moral, na medida em que os agentes ganharam, por um lado, a capacidade para decidir conscientemente sobre a auto-realização de sua própria concepção de vida boa (ética) e, por outro, a faculdade de auto-determinação que lhes permitia avaliar quais normas seriam do interesse simétrico de todos os implicados (moral)¹⁶. Embora, não se possa equiparar diretamente direitos humanos com a auto-determinação moral e soberania popular com a auto-realização

ética, a influência da filosofia da consciência durante a Modernidade, provocou o surgimento da idéia de que o homem, concebido como um sujeito isolado, é portador de determinados direitos fundamentais tão somente em virtude de sua humanidade, os quais tem validade universal, independentemente da vontade do legislador e, às vezes, contra ela; por outra parte, formou-se a concepção de que todo poder emana da vontade soberana do povo, mas o exercício da soberania popular deve ser ancorado no povo, entendido como um sujeito em grande escala, uma vez que o civismo requerido para a participação política dos cidadãos depende de uma identidade cultural, incompatível com o individualismo dos direitos humanos¹⁷.

Dentro da tradição do direito natural racional, o liberalismo privilegiou a autonomia privada dos indivíduos, pois os direitos subjetivos representam direitos humanos inalienáveis da pessoa humana e, conseqüentemente, exigem a salvaguarda das liberdades individuais frente às intromissões do estado; isso origina a idéia de império da lei na medida em que os direitos fundamentais da pessoa humana devem ser blindados na constituição contra a possibilidade de alterações promovidas pela arbitrariedade dos governantes ou a tirania das maiorias inconstitucionais. Enquanto o republicanismo, por outro lado, valorizou a autonomia pública, pois considera que, através do exercício da soberania popular, qualquer um que legisle em nome de outro, pode cometer uma injustiça contra ele, mas o povo unido não pode cometer injustiças contra si mesmo, ainda que somente se possa esperar o exercício da soberania popular dos cidadãos como um auto-entendimento ético dos valores ancorados na homogeneidade de costumes e na solidariedade espontânea fomentada por leis antigas que também já se tornaram costumes¹⁸.

Posteriormente, na teoria do direito civil alemão, Savigny e Puchta, inspirados pela fundamentação kantiana do direito na autonomia moral do sujeito, consideram que os direitos subjetivos têm validade independentemente do direito positivo, enquanto o positivismo jurídico evolui até o momento em que Kelsen resume todo o direito ao direito objetivo inteiramente instituído pelo legislador, o que implica que os direitos subjetivos dos cidadãos, caso eles existam, são outorgados pelo ordenamento jurídico¹⁹.

Também a polêmica atual entre liberalismo e comunitarismo na América do Norte reflete esta incompreensão sobre a conexão interna entre direitos humanos e soberania popular. O liberalismo começa com a publicação, em 1971, do livro *Teoria da justiça* de John Rawls e prossegue com os pensadores Ronald Dworkin, Charles Larmore, Bruce Ackermann, enquanto o comunitarismo surge a partir da reação à concepção liberal do estado e do direito a partir da publicação do livro de Michael Sandel *O liberalismo e os limites da justiça*, em 1982, tendo como principais representantes Bernard Williams, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Walzer e Frank Michelmann. Apesar das muitas diferenças internas, os liberais sustentam, em linhas gerais, a separação entre as questões de justiça, que se referem à liberdade e igualdade das pessoas, e as questões éticas ou concepções do bem, que aludem a uma forma de vida boa para cada indivíduo ou grupo social, contudo, como somente as questões de justiça permitem chegar a um consenso em uma sociedade pluralista, então, a política e o direito devem se manter neutros

com relação às concepções do bem, por isso, o máximo que se admite é a formação de uma comunidade liberal que legisla sobre os valores políticos da sociedade; o comunitarismo, por outro lado, considera que a justiça representa simplesmente um bem entre outros, o qual se tornou dominante nas sociedades ocidentais modernas, e, por isso, recorda que a justiça exige a participação política dos cidadãos na defesa e promoção das concepções do bem que definem a identidade do grupo social, uma vez que a mera reparação judicial em casos de prejuízos à liberdade e igualdade não consegue satisfazer as necessidades de reconhecimento dos valores compartilhados em comum.

Segundo Habermas, somente Rousseau e Kant desenvolveram um conceito de autonomia capaz de explicar a conexão entre direitos humanos e soberania popular e, portanto, sintetizar o liberalismo e o republicanismo, na medida em que qualquer um que legisle em nome de outro pode cometer injustiças contra ele, portanto, somente o povo reunido, durante o exercício da auto-legislação, não pode cometer injustiças contra si mesmo, o que implica que o povo reunido não tem outro remédio a não ser fundamentar os direitos humanos dos indivíduos privados²⁰. Por isso, Habermas afirma que o conceito de autonomia, concebido originalmente por Rousseau para o âmbito da política, permite conectar razão prática e vontade soberana, porque, no processo de auto-legislação, os participantes se convencem reciprocamente da força dos argumentos substanciais (e não simplesmente formais) e chegam a um consenso racionalmente motivado em torno da legitimidade das leis que merecem ser aprovadas uma vez que podem ser aceitas por todos os implicados.

Contudo, Rousseau adotou uma concepção mais republicana do que liberal²¹, porque empreendeu uma redução ética do conceito de autonomia na medida em que vinculou a vontade geral a um conceito de povo entendido como um macro-sujeito social que constitui uma república apoiada em uma identidade de costumes e valores, a partir da qual é possível o exercício do civismo dos cidadãos, e, por isso, considerou que os direitos humanos, que protegem às liberdades subjetivas dos indivíduos, são suficientemente garantidos pela simples forma gramatical da lei, ou seja, que a sua formulação expresse a igualdade de todos perante a lei, uma vez que se cada um, reunido com todos os demais, tem que aprovar leis iguais para todos, as quais ele também tem que obedecer, para não prejudicar a si próprio, não tem outro remédio que aprovar os direitos humanos. Entretanto, a mera forma semântica da lei, não é capaz de exprimir corretamente o sentido igualitário dos direitos humanos, porque este somente pode surgir do caráter pragmático da auto-legislação empreendida pelos próprios cidadãos, na medida em que os autores das leis, avaliam, segundo a razão prática, se a lei pode obter o consentimento de todos os demais e formar assim um consenso racional que fundamenta os direitos humanos, os quais se sentem motivados à obedecer como destinatários. Por causa do reducionismo ético republicano, Rousseau não conseguiu compreender o alcance da idéia de auto-legislação e acabou por conceber que a vontade geral deve eliminar os interesses privados dos indivíduos, com os quais é incompatível, e

tem que ser compensada pela coerção nos grandes estados, onde não ocorre uma unidade de costumes²².

Do mesmo modo, Habermas afirma que Kant desenvolveu uma interpretação mais liberal do que republicana, porque ele não foi inteiramente coerente com o conceito de autonomia, na medida em que o concebeu inicialmente no domínio da moral, e somente depois o aplicou ao âmbito da política e do direito. Por isso, Habermas considera que Kant subordinou a política e o direito à moral, e, embora afirme que a relação entre os três princípios da filosofia prática, o imperativo categórico, o princípio do direito e o princípio da vontade unida do povo (que funciona como o princípio da democracia), não foram suficientemente esclarecidas pelo filósofo de Königsberg, ele concebeu um modo de explicar a sua articulação. O imperativo categórico permite conectar razão prática e vontade, pois exige que o sujeito avalie racionalmente se as máximas de ação podem ser aceitas como universalmente válidas e a sua aplicação, enquanto princípio moral, às relações externas permite a Kant deduzir o princípio do direito, o qual declara que “constitui um direito, toda máxima de ação que permita ao livre arbítrio de cada um concordar com o livre arbítrio de todos os demais, segundo uma lei universal da liberdade”; isso significa que sua teoria do direito começa pelo direito a iguais liberdades subjetivas de ação que pertencem a todo homem unicamente em virtude de sua humanidade e pode ser imposta simplesmente mediante a coerção. A partir desse direito inato à liberdade é possível deduzir todos os demais direitos subjetivos (que são todos relativos à propriedade privada) como protótipos do direito em general. Estes direitos subjetivos se fundamentam, então, na autonomia privada dos sujeitos como direitos naturais no próprio estado de natureza; por isso, quando o contrato originário estabelece o estado civil (entendido por Kant como um contrato de associação que supera a figura do contrato burguês relativo ao intercâmbio de mercadorias) só pode institucionalizar os direitos subjetivos, o que restringe o papel da autonomia pública dos cidadãos; mas Kant não compreendeu que os direitos humanos representam uma limitação da soberania popular porque considerou que o povo, no papel de legislador, não pode se opor aos direitos naturais da pessoa humana. Precisamente, a forma gradual da fundamentação da teoria kantiana do direito na *Metafísica dos costumes*, que parte do imperativo categórico através do qual se obtém, por uma série de restrições referentes às relações externas, o princípio do direito que fundamenta os direitos subjetivos privados, que somente podem ser institucionalizados pelo princípio da vontade unida do povo, o impede de perceber a conexão interna entre direitos humanos e soberania popular, presente no próprio conceito de autonomia²³.

Existem duas razões pelas quais Rousseau e Kant não foram capazes de compreender corretamente o conceito de autonomia: por um lado, no direito natural racional em geral sobrevive a concepção teológica e metafísica do mundo herdada do direito natural teológico da Idade Média, a qual se origina, por sua vez, da imagem platônica dos dois mundos, inteligível e sensível, segundo a qual a ordem moral de valores ideais é refletida na realidade social, por isso, o direito positivo deve tão somente institucionalizar valores incondicionados, e, por outro lado, ambos são tributários

da filosofia da consciência e, por isso, deduzem os direitos dos cidadãos do conceito de sujeito; Kant concebe o sujeito em pequena escala como sujeito moral que avalia privadamente as máximas antes de sua inserção social, enquanto Rousseau entende o sujeito em grande escala como o povo que partilha costumes em comum²⁴.

Contudo, dadas as condições pós-metafísicas da sociedade moderna, não se pode mais aceitar esta imagem de subordinação do direito com relação à moral, por isso, Habermas apresenta cinco argumentos que mostram as diferenças entre o direito e a moral a partir dos pressupostos intersubjetivos da teoria do discurso:

(1) a autonomia moral é constituída por uma única peça, pois nos discursos morais de fundamentação das normas, os participantes buscam chegar a um consenso racionalmente motivado acerca do que pode ser do interesse simétrico de todos os implicados, o que permite que a força dos melhores argumentos os convença da validade da lei, o que caracteriza a conexão entre razão prática e vontade soberana; enquanto o direito moderno exige a divisão da autonomia dos agentes na autonomia privada, que lhes permite agirem orientados pela liberdade subjetiva de ação ou por sua própria concepção do bem e de vida boa, por um lado, e na autonomia pública que demanda o emprego da liberdade comunicativa, segundo a qual a ação é orientada pela busca cooperativa para se chegar a um entendimento com os demais. Então, a norma jurídica concede aos destinatários do direito tanto a liberdade de escolher as razões para seguir a lei como a liberdade para realizar sua própria concepção do bem, ainda que também possibilita cumpri-la por convicção ou por respeito à própria lei quando os agentes sociais reconhecem a sua legitimidade²⁵;

(2) os temas e razões que podem ser aduzidos nos discursos morais são mais limitados com relação aos que podem ser apresentados nos discursos jurídicos, porque nos primeiros somente são avaliadas as normas de ação na medida em que se revelam do interesse simétrico de todos os implicados, enquanto nos segundos, os cidadãos, quando participam da auto-legislação, julgam se devem institucionalizar os programas de ação aprovados nos discursos pragmáticos, os valores reconhecidos intersubjetivamente nos discursos éticos e as próprias normas normais fundamentadas em discursos morais, além das negociações realizadas em condições equitativas, por isso, Habermas afirma que os discursos morais operam no plano interno da fundamentação de normas, enquanto os discursos jurídicos funcionam no plano externo da institucionalização das normas²⁶;

(3) por outro, lado, os discursos jurídicos são mais restritos que os discursos morais, porque, em primeiro lugar, somente podem se referir à normas de ação que regulam o comportamento externo dos cidadãos²⁷ e, em segundo lugar, porque as normas jurídicas são aprovadas segundo o princípio da democracia, o qual afirma que “somente são válidas as normas jurídicas que podem ser aceitas por todos os membros da comunidade jurídica em um processo discursivo de produção de normas jurídicas, organizado juridicamente”, o que implica limitar a validade das normas jurídicas a um ordenamento jurídico específico, enquanto as normas morais são fundamentadas em discursos morais a partir do princípio de universalização U, o qual expõe

que “as normas válidas devem permitir que as conseqüências e efeitos colaterais, que surjam previsivelmente do seu cumprimento universal com o propósito de satisfazer os interesses de cada um, possam ser aceitas sem coação alguma por todos os afetados”, levam em consideração toda a humanidade, permitindo afirmar, por comparação, que normas morais são válidas para uma república cosmopolita²⁸;

(4) do ponto de vista sociológico, tanto as normas morais como as jurídicas têm como finalidade regular as interações entre os sujeitos capazes de ação e linguagem, porém, as normas morais provêm das normas de ação que são realmente seguidas pelos agentes no mundo da vida, enquanto as normas jurídicas constituem o ordenamento jurídico como um meio gerado artificialmente²⁹;

(5) por fim, o desenvolvimento da complexidade social, na sociedade moderna, levou a uma diferenciação funcional entre a moral e o direito. Com a modernização social, o mundo da vida, regido pela racionalidade comunicativa, se cindiu e permitiu que se desenvolvessem sistemas sociais, entre os quais se destacam o mercado e a política, onde os agentes orientam a ação pela racionalidade estratégica. Por isso, a moral se converteu em uma sabedoria incapaz de se impor sobre agentes que se comportam estrategicamente. A moral racional, capaz de por em discussão os costumes, valores e tradições e, inclusive, de rechaçá-los, perdeu o apoio do *ethos*, o qual se decompôs nas sociedades modernas marcadas pelo pluralismo, multiculturalismo e complexidade, e, por isso, tornou-se extremamente exigente, gerando para os agentes sociais, problemas cognitivos, porque eles devem ser aptos para empregar um princípio altamente abstrato, problemas motivacionais, uma vez que eles devem encontrar forças para fazer o que é correto, muitas vezes contra as próprias práticas enraizadas socialmente e, organizacionais, já que inúmeras questões morais, como a eliminação da corrupção ou da fome do mundo, demandam um poder organizacional que transborda a capacidade individual e, às vezes, até mesmo estatal. O direito, por outro lado, se transformou em um sistema social responsável pela integração social, na medida em que faculta tanto a racionalidade estratégica dos agentes que cumprem a lei por temor da coerção quanto à racionalidade comunicativa daqueles que obedecem à lei por respeito ou convicção e, por isso, permite traduzir a linguagem comunicativa do mundo da vida para a linguagem estratégica dos demais sistemas e vice-versa. Contudo, uma vez que as questões morais avaliadas em discursos morais são incorporadas ao ordenamento jurídico, depois de passarem pelo crivo dos discursos jurídicos, então, o direito permite descarregar os agentes sociais das exigentes demandas cognitivas, motivacionais e organizacionais da moral racional, uma vez que a submissão do agente com relação ao *ethos* da sociedade convencional é substituída pela coerção da lei. Por isso, Habermas afirma que a relação entre o direito e a moral racional não pode ser de subordinação, mas de complementaridade, indispensável nas condições da sociedade complexa³⁰.

Até este ponto, tanto as normas jurídicas como o sistema de direitos resultantes da auto-legislação dos cidadãos foram analisadas por meio da socialização horizontal entre os agentes sociais, como se os próprios cidadãos fundamentassem as normas jurídicas em discursos jurídicos,

o que evidentemente é uma abstração, pois na sociedade moderna, esta tarefa compete ao estado democrático de direito. Por isso, é necessário passar para o plano da socialização vertical em que são introduzidas as próprias instituições o estado democrático de direito³¹. Habermas considera que o estado democrático de direito se constitui através de uma conexão interna entre direito e política. Esta conexão pode ser reconstruída, a partir da antropologia, desde os começos da civilização humana, pois o direito e a política somente podem cumprir suas funções específicas de estabilizar as expectativas de comportamento e definir programas coletivos de ação, respectivamente, enquanto também executem funciones recíprocas entre si, pois o direito empresta à política seu próprio meio, o que possibilita que se governe através de leis, enquanto a política confere ao direito a força para se impor coercitivamente³². Por isso, a tensão interna entre faticidade e validade aparece, uma vez mais, no nível do estado democrático de direito: o direito se manifesta como um pólo normativo, que confere legitimidade às decisões políticas tomadas na forma de lei, enquanto a política se caracteriza como um pólo instrumental, capaz de exercer poder e impor a lei aos cidadãos³³.

Esta conexão entre direito e política no estado de direito pode sugerir a imagem equivocada de uma relação equilibrada entre o direito positivo e o poder político, contudo, a história da filosofia política mostra que, no começo da Modernidade na Europa Ocidental, em decorrência da racionalização social, ocorreu o desmantelamento da fundamentação teológica e metafísica que o direito natural oferecia para as decisões do legislador, o que permitiu a Maquiavel desenvolver um conceito de política instrumental inteiramente à disposição do príncipe, assim como Hobbes pode conceber o estado de direito como o detentor do monopólio da violência legal que o indivíduo podia exercer sobre os demais no estado de natureza e que teve que abdicar com o pacto social. Essas concepções desnudaram que a tensão entre política e direito, no interior do estado de direito, em princípio, poderia ser dissolvida em favor de um modelo de política que usa o poder de modo a manipular os cidadãos e que serve do meio direito unicamente para revestir-se de legalidade³⁴.

Habermas considera que o direito natural racional desenvolvido por Rousseau e Kant reage contra esta perda de legitimidade do direito positivo e da política modernos, na medida em que eles pretendem fundamentar o poder político na idéia de auto-legislação empreendida pelos próprios cidadãos, a qual possibilita a conexão entre razão prática e vontade soberana, uma vez que o poder legislativo deve emanar da vontade do povo, porque qualquer um que legisle em nome de outro pode cometer injustiças contra ele, mas o próprio povo, conjuntamente, não pode legislar contra si mesmo, por isso, elimina-se do conceito de poder toda conotação de violência, dado que o exercício da dominação política surge do exercício da autonomia dos cidadãos, porque são os próprios cidadãos que se convencem racionalmente da legitimidade da lei³⁵. Contudo, Kant não conseguiu realizar sua própria intenção, porque, por causa da influência do pensamento liberal, concebeu o poder de modo instrumental, contingente e indomável, como o resultado do conflito entre indivíduos que possuem interesses divergentes previamente estabelecidos na esfera

privada, ou seja, definidos na atividade econômica, social ou de classe, o que inviabiliza a possibilidade de se chegar a um consenso racionalmente motivado a partir de um procedimento de auto-legislação, a pesar de que a sua própria concepção de vontade unida do povo demandava que o poder fosse entendido como o resultado da auto-organização autônoma da comunidade política e jurídica. Por isso, Habermas afirma que o projeto reformista de Kant revela ainda o respeito hobbesiano pelo conceito de poder político como violência³⁶.

Habermas considera que somente Hannah Arendt conseguiu superar o conceito hobbesiano de poder como violência legal, justamente porque distinguiu o poder, que se engendra nas relações de entendimento entre os cidadãos e se manifesta de forma pura durante as revoluções, da violência, que consiste na manipulação desses cidadãos para os fins e propósitos políticos, tão logo as revoluções são institucionalizadas³⁷. A partir da distinção arendtiana entre poder e violência, reconstruída pela teoria da ação comunicativa, Habermas desenvolve o conceito de poder comunicativo gerado pelos cidadãos mediante o uso de suas liberdades comunicativas no mundo da vida e o confronta com o poder administrativo utilizado pelas instituições políticas do próprio estado de direito, o qual é fruto das atividades da burocracia estatal e, portanto, possui uma forte tendência à auto-programação, bem como do poder social procedente dos interesses particulares dos grupos de pressão, exercido pelas grandes corporações financeiras, pelos meios de comunicação de massa e até mesmo pelas organizações não governamentais que pretendem formar comunicativamente a opinião pública. Por isso, do ponto de vista normativo, o processo de circulação do poder legitimamente produzido no estado democrático de direito deve permitir que o poder comunicativo dos cidadãos possa se transformar no poder administrativo empregado pelas instituições públicas e neutralizar o poder social dos interesses particulares³⁸.

Contudo, do ponto de vista sociológico, a política deliberativa afronta, evidentemente, uma série de momentos de inércia como assinalam, por um lado, a teoria da decisão racional, que recorda os custos que indivíduos orientados pelo próprio interesse têm para fazer uma escolha racional em condições de escassez de informação e falta de motivação com relação ao processo político, bem como, por outro, a teoria dos sistemas, define o estado (por causa da complexidade social) como um sistema social que simplesmente pode constituir um entorno para os demais sistemas, e, portanto, não pode mais regular a sociedade como um todo, mas somente transformar a si próprio e esperar uma adaptação correspondente dos outros sistemas³⁹. Estes momentos de inércia caracterizam a tensão externa entre faticidade e validade, pois expõem as contradições entre o modelo normativo da política e a realidade das sociedades modernas⁴⁰.

Por conseguinte, Habermas considera necessário realizar uma tradução sociológica da política deliberativa, que permita explicar como o poder comunicativo, gerado pelos cidadãos, nas exigentes condições dos discursos racionais expostos na socialização horizontal, podem determinar o fluxo de poder dentro do estado de direito e se converter em poder administrativo. Ele desenvolve inicialmente, a partir das reflexões de Bernhard Peters, um modelo de socialização comunicativa pura, segundo o qual as formas de comunicação e decisão do sistema político

organizado por meio do estado de direito são estruturadas através da relação entre um centro e uma periferia mediante um sistema de eclusas que possui dois modos de elaboração de problemas: um ordinário e outro extraordinário. O centro se compõe das instituições do estado de direito que tomam decisões, como o parlamento e o governo, encarregados, respectivamente, de elaborar, na forma de leis, o poder comunicativo proveniente da esfera pública e aplicar o poder administrativo que resulta originariamente do poder comunicativo, enquanto a periferia é representada pela esfera pública na qual o poder comunicativo é gerado. No âmbito da esfera pública, os cidadãos constituem o poder comunicativo na medida em que formam informalmente uma opinião pública proveniente do entendimento racional (que exclui formas implícitas de manipulação pelo dinheiro e pela publicidade) sobre temas relevantes, os quais são suscitados pela dramatização e ampliação das disfunções dos sistemas sociais que afetam a esfera privada; naturalmente que esta esfera privada deve estar acostumada de alguma forma com a liberdade, pois a dominação e o controle, como se verificou nos países onde ocorreu o socialismo real, impedem o florescimento de uma autêntica opinião pública. Por conseguinte, a circulação oficial do poder exige que os temas provenientes da esfera pública se transformem em poder comunicativo, transpassem as barreiras interpostas pelas instituições do estado de direito e se convertam em poder administrativo⁴¹.

Contudo, este modelo de socialização comunicativa pura ainda é demasiado forte para a sociedade moderna por causa dos inevitáveis momentos de inércia que dificultam a comunicação dos cidadãos e a tomada de decisão das instituições políticas, porque os cidadãos devem refletir sobre os problemas em condições de escassez de informações, de manipulações implementadas pela publicidade e pelos meios de comunicação de massa, bem como de crescente apatia e decrescente interesse e participação eleitoral, enquanto o parlamento e o governo possuem cada vez menos poder de se impor sobre um sistema econômico globalizado que permite a fuga de capitais diante de decisões desfavoráveis aos negócios; por isso, o funcionamento normal do poder procede do centro em direção à periferia, o que constitui uma circulação contrária à manutenção da complexidade social, uma vez que descarrega os cidadãos da tarefa de gerar uma opinião pública capaz de sensibilizar o parlamento a tomar decisão, mas, em situações extraordinárias, os próprios cidadãos podem se mobilizar através da opinião pública e determinar o fluxo da circulação do poder⁴².

Notas

¹ HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung*. p. 61.

² *Ibid.*, p. 58-9.

³ *Ibid.*, p. 47-8.

⁴ *Ibid.*, p. 46.

⁵ *Ibid.*, p. 143.

⁶ *Ibid.*, p. 46-7.

⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁸ *Ibid.*, p. 47-8.

⁹ *Ibid.*, p. 51-2.

¹⁰ *Ibid.*, p. 49-51.

¹¹ *Ibid.*, p. 110.

¹² *Ibid.*, p. 138-41.

¹³ *Ibid.*, p. 154-5.

¹⁴ *Ibid.*, p. 164.

¹⁵ *Ibid.*, p. 165.

¹⁶ *Ibid.*, p. 124-5.

¹⁷ *Ibid.*, p. 129.

¹⁸ *Ibid.*, p. 129-30.

¹⁹ *Ibid.*, p. 112-4.

²⁰ *Ibid.*, p. 130.

²¹ *Ibid.*, p. 130.

²² *Ibid.*, p. 131-3.

²³ *Ibid.*, p. 130.

²⁴ *Ibid.*, p. 133-4.

²⁵ *Ibid.*, p. 665-6.

²⁶ *Ibid.*, p. 666-7.

²⁷ *Ibid.*, p. 666.

²⁸ *Ibid.*, p. 138-9, p. 141.

²⁹ *Ibid.*, p. 142-3.

³⁰ *Ibid.*, p. 145-51.

³¹ *Ibid.*, p. 166.

³² *Ibid.*, p. 179.

³³ *Ibid.*, p. 170-1.

³⁴ *Ibid.*, p. 171-2.

³⁵ *Ibid.*, p. 598-9.

³⁶ *Ibid.*, p. 172.

³⁷ *Ibid.*, p. 184-5.

³⁸ *Ibid.*, p. 186-7.

³⁹ *Ibid.*, p. 395-7.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 349-50.

⁴¹ *Ibid.*, p. 431-3.

⁴² *Ibid.*, p. 433-4.

Referencias

BAYNES, K. *The normative grounds of social criticism. Kant, Rawls and Habermas*. Albany, SUNY, 1992.

_____. “Democracy and the *Rechtsstaats*: Habermas’s *Faktizität und Geltung*”, in.: S. WHITE, *Cambridge Companion to Habermas*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995. p. 201-32.

BOHMAN, J. “Complexity, pluralism, and the constitutional state: On Habermas’s *Faktizität und Geltung*”. *Law and Society Review*, 28, 4, 1994. p. 897-930.

HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994.

_____. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1995.

_____. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1995.

_____. *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997.

JIMÉNEZ R. M. “Introducción”. In.: J. HABERMAS, *Facticidad y validez*. Traducción de M. Jimenez Redondo. Madrid, Trotta, 1998. p. 9-55.

WELLMER, A. *Finales de Partida*. Traducción e introducción de M. Jiménez Redondo, Madrid, Cátedra, 1996.

REHG, W. “Translator’s introduction”, en J. Habermas, *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Traducción de William Rehg. Cambridge, Mass, MIT, 1996. p. IX-XXXVII.

VALLESPÍN, F. “Introducción”, in: J. HABERMAS y J. RAWLS *Debate sobre el liberalismo político*. Traducción G. Vilar Roca, Introducción F. Vallespín. Barcelona, Piados, 1998. p. 9-37.

VELASCO, J. C. *La teoría discursiva del derecho. Sistema Jurídico y Democracia en Habermas*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.